



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ  
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ

# МОБИЛИЗОВАННОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ



## ТОМ I

МЕДИЕВАЛИЗМ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕОЛОГИЯ  
В ЦЕНТРАЛЬНО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ И НА БАЛКАНАХ

Коллектив авторов

**Мобилизованное Средневековье.  
Том 1. Медиевализм и  
национальная идеология  
в Центрально-Восточной  
Европе и на Балканах**

«Санкт-Петербургский государственный университет»

2021

УДК 94(41/99)  
ББК 63.3(45)4

### **Коллектив авторов**

Мобилизованное Средневековье. Том 1. Медиевализм и национальная идеология в Центрально-Восточной Европе и на Балканах / Коллектив авторов — «Санкт-Петербургский государственный университет», 2021

ISBN 978-5-288-06138-7

Книга посвящена исследованию феномена медиевализма в Центрально-Восточной Европе (Польша, Чехия, Словакия, Венгрия, Прибалтийские страны) и на Балканах. Понимаемый как использование средневековых символов и образов для придания смысла современным процессам в Новое и Новейшее время, он проявлялся в высокой и массовой культуре, литературном и художественном творчестве, политическом и национальном дискурсах, а также во всех сферах жизни, использующих символику, — от декоративно-прикладного искусства до коммерческой рекламы и компьютерных игр. В фокусе внимания авторов — использование медиевальных концептов для формирования национальной идентичности, в национальных культурах и идеологии национализма. Издание адресовано специалистам, но будет полезно как студентам, так и всем интересующимся историей. Иллюстрации доступны только в бумажном варианте книги. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 94(41/99)  
ББК 63.3(45)4

ISBN 978-5-288-06138-7

© Коллектив авторов, 2021

© Санкт-Петербургский  
государственный университет, 2021

## Содержание

Введение, или Для чего понадобилась мобилизация Средневековья?	7
Глава I. Медиевализм до медиевализма. Историческое воображение и этнический дискурс в средневековой Центрально-Восточной Европе	19
Этнический дискурс Средневековья как пролог к медиевализму	19
Славянские этногенетические легенды: единство в многообразии	21
«Соперники Рима»: прославленные предки в историческом воображении классического Средневековья	33
«Другой Рим»: антикизация прошлого в историческом воображении	47
Конец ознакомительного фрагмента.	51

# **Мобилизованное Средневековье. Том 1. Медиевализм и национальная идеология в Центрально- Восточной Европе и на Балканах**

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

© Коллектив авторов, 2021

## Введение, или Для чего понадобилась мобилизация Средневековья?

*Вызвать прошлое – значит сделать его нашим собственным.*  
*Д. Лоуэнталь*

«Темные века закончились», «Стыдящиеся монахи», «Овсянка для священника – столь хороша, что невозможно оторваться!», «Давайте назовем их русскими – князь Владимир основал новую нацию», «Специально от крестоносцев», «Франция играет грязно (1204 г.)», «Это война! Три года спустя (1340 г.)», «Новости испанской инквизиции». Таковы заголовки газеты «The Medieval Messenger», на которой стоит дата 13 октября 1349 г.<sup>1</sup> На самом деле она издана в Лондоне в 1996-м. Ее создатели хотели показать, как могла бы быть преподнесена древняя история современными газетчиками, как «новости Средневековья» звучали бы под пером журналистов XX в.

Феномен обращения к Средневековью для описания и истолкования современности получил название «медиевализм». Он проявляется в высокой и массовой культурах, литературном и художественном творчестве, политическом и национальном дискурсах, а также во всех сферах жизни, использующих символику, вплоть до коммерческой рекламы и компьютерных игр<sup>2</sup>. Данное явление интеллектуальной деятельности, творчества, культуры хорошо изучено прежде всего на примере Великобритании<sup>3</sup>, в несколько меньшей степени – Франции<sup>4</sup>, Германии<sup>5</sup>, Скандинавских стран<sup>6</sup>, Италии<sup>7</sup>, США (страны, не имеющей своего Средневековья, но обретающей его именно через медиевализм)<sup>8</sup> и других регионов<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> The Medieval Messenger. Friday, October, 13, 1349. No. 4627. London, 1996.

<sup>2</sup> Chaganti S. Under the Angle: Memory, History, and Dance in Nineteenth-Century Medievalism // Australian Literary Studies. 2011. Vol. 26, iss. 3/4. P. 147–162; The Medieval Hero on Screen: Representations from Beowulf to Buffy / ed. by M. Driver, S. Ray. Jefferson; London, 2004.

<sup>3</sup> MacDougall H. Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons. Montreal, 1982; Simmons C. Reversing the Conquest: History and Myth in Nineteenth-Century British Literature. New Brunswick, 1990; The Recovery of Old English: Anglo-Saxon Studies in the Sixteenth and Seventeenth Centuries / ed. by T. Graham. Kalamazoo, 2000; Literary Appropriations of the Anglo-Saxons from the Thirteenth to the Twentieth Century / ed. by D. Scragg, C. Weinberg. Cambridge, 2000; Wawn A. The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain. Cambridge, 2000; Kevin J. Cinema Arthuriana: Twenty Essays. Jefferson; London, 2002; Кратасюк Е. Г. Присвоение Средневековья: легенды артуровского цикла в рекламе и кинематографе конца XX века // Средние века. 2002. Вып. 63. С. 145–153; Alexander M. Medievalism: The Middle Ages in Modern England. New Haven; London, 2007; Cruise C. “Sick-sad dreams”: Burne-Jones and Pre-Raphaelite Medievalism // The Yearbook of English Studies. 2010. Vol. 40, no. 1/2. P. 121–140; Kathleen C. Eco-Tourist, English Heritage, and Arthurian Legend: Walking with Thoreau // Arthuriana, 2013. Vol. 23, no. 1. P. 20–39; Brownlie S. Memory and Myths of the Norman Conquest. Cambridge, 2013; Elliott A. Medievalism, Politics and Mass Media Appropriating the Middle Ages in the Twenty-First Century. Suffolk, 2017.

<sup>4</sup> Glencross M. Relic and Romance: Antiquarianism and Medievalism in French Literary Culture, 1780–1830 // The Modern Language Review. 2000. Vol. 95, no. 2. P. 337–349; Morowitz L. Medievalism, Classicism, and Nationalism: The Appropriation of the French Primitifs in Turn-of-the-Century France // Studies in the History of Art. 2005. Vol. 68: Symposium Papers XLV: Nationalism and French Visual Culture, 1870–1914. P. 224–241; Bloch R. Restoration from Notre-Dame de Paris to Gaston Paris // Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 279–298; Montoya A., Ferré V. Medievalism and Theory: Toward a Rhizomatic Medievalism // RELIEF. 2014. Vol. 8, no. 1. P. 1–19.

<sup>5</sup> Classen A. The Never-Ending Story of the (German) Middle Ages: Philology, Hermeneutics, Medievalism, and Mysticism // Rocky Mountain Review of Language and Literature. 2001. Vol. 55, no. 2. P. 67–79; Fuhrmann H. Überall ist Mittelalter: Von der Gegenwart einer Vergangenen Zeit. München, 2010; Werner M. Medievalism and Modernity: Architectural Appropriations of the Middle Ages in Germany (1890–1920) // Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 239–258; Eichenberger N., Kirakosian R., Wareham E. The German Middle Ages in the Sixteenth to Eighteenth Centuries: Reception and Transformation // Oxford German Studies. 2014. Vol. 43, no. 4. P. 335–344.

<sup>6</sup> Wilson D. The Roots of Medievalism in North-West Europe: National Romanticism, Architecture, Literature // Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 111–138; Andrén A. Medieval and Neo-Medieval Buildings in Scandinavia // Ibid. P. 139–158.

История термина «медиевализм» восходит к середине XIX в. (ученые называют 1844, 1847 и 1853 гг. как даты его появления)<sup>10</sup>. Он развивался не менее двух столетий, XIX–XXI вв., что породило деление на «старый» и «новый» медиевализм<sup>11</sup>. Некоторые ученые, в соответствии с современными гендерными теориями, выделяют даже «женский» и «мужской» медиевализм<sup>12</sup>, существует и «гомосексуальный» медиевализм<sup>13</sup>.

Увлечение этим направлением исследований нарастает. Как отметил Р. Утц, «если сравнить периоды 1950–1991 и 1991–2016 годов, то выяснится, что во второй из них вышло в семь раз больше книг и статей, использующих понятие “медиевализм”, то есть трактующих проблемы продолжающегося переосмысления средневековой культуры художниками, писателями и учеными в постсредневековые эпохи»<sup>14</sup>. Р. Утц утверждает, что сегодня «академические исследования Средневековья – только часть более широкого культурного феномена “медиевализма”, продолжающегося изучения, переписывания, переопределения средневековой культуры в постсредневековые времена... в эпистемологическом отношении продукты и практики академических трудов по медиевистике ни в коем случае не стоят выше других переосмыслений прошлого»<sup>15</sup>.

Почему возник медиевализм? Причин оказывается достаточно много. Прежде всего, этот феномен появился как реакция общества и человека на потребность в красивой мифе о своем прошлом. По словам З. Баумана, «пришел черед выдать кредит прошлому – кредит доверия (заслуженно ли?) как месту все еще свободного выбора, на которое возлагаются еще не

<sup>7</sup> Falconieri T. “Medieval” Identities in Italy: National, Regional, Local // *Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe* / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 319–346.

<sup>8</sup> Kegel P. Henry Adams and Mark Twain: Two Views of Medievalism // *Mark Twain Journal*. 1970–1971. Vol. 15, no. 3. P. 11–21; Galloway A. William Cullen Bryant’s American Antiquities: Medievalism, Miscegenation, and Race in “The Prairies” // *American Literary History*. 2010. Vol. 22, no. 4. P. 724–751; Scanlon L. Modernism’s Medieval Imperative: The Hard Lessons of Ezra Pound’s “Hugh Selwyn Mauberley” // *Ibid*. P. 838–862.

<sup>9</sup> Goyal S. Rise of Medievalism in Indian History // *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*. 1997. Vol. 78, no. 1/4. P. 13–40; Marosi E. Restoration as an Expression of Art History in Nineteenth-Century Hungary // *Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe* / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 159–188; Ersoy A. Ottoman Gothic: Evocations of the Medieval Past in Late Ottoman Architecture // *Ibid*. P. 217–238; Ryan E. A Medieval New World: Nation-Making in Early Canadian Literature, 1789–1870. Toronto, 2015.

<sup>10</sup> Matthews D. From Medieval to medievalism: A new semantic history // *The Review of English Studies*. New Series. 2011. Vol. 62, no. 257. P. 704–705.

<sup>11</sup> The New Medievalism / eds M. Brownlee et al. Baltimore; London, 1991; Medievalism and the Modernist Temper / eds R. H. Bloch, S. G. Nichols. Baltimore, 1996; Freedman P., Spiegel G. Medievalisms Old and New: The Rediscovery of Alterity in North American Medieval Studies // *The American Historical Review*. 1998. Vol. 103, no. 3. P. 677–704; Фридман П., Спигел Г. Иное Средневековье в новейшей американской медиевистике // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 2000. М., 2000. С. 125–164; The New Medievalism / eds M. S. Brownlee, K. Brownlee, S. Nichols. Baltimore; London, 1991; Weisl A. The Persistence of Medievalism: Narrative Adventures in Contemporary Culture. New York, 2003; Савицкий Е. Е. Критерии новизны в историографии 1990-х годов: На примере «нового медиевализма»: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2006; Haydock N. Movie Medievalism: The Imaginary Middle Ages. Jefferson; London, 2008; Studies in Medievalism XVI: Medievalism in Technology Old and New / ed. by K. Fugelso. New York, 2008; Rethinking the New Medievalism / eds R. Howard Bloch et al. Baltimore, 2014; Matthews D. Medievalism: A Critical History. New York, 2015.

<sup>12</sup> Bennett J. Medievalism and Feminism // *Speculum*. 1993. Vol. 68, no. 2. P. 309–331; Tolmie J. Medievalism and the Fantasy Heroine // *Journal of Gender Studies*. 2006. Vol. 15, iss. 2. P. 145–158; Saunders C. Women Writers and Nineteenth-Century Medievalism. New York, 2009. – О связи медиевализма с сексуальностью и эротикой см.: Regiewicz A. Mediewalizm wobec zjawisk audio-wizualnych i nowych mediów. Warszawa, 2014. S. 42–45, 111–155.

<sup>13</sup> Kruger S. Gay Internet Medievalism: Erotic Story Archives, the Middle Ages, and Contemporary Gay Identity // *American Literary History*. 2010. Vol. 22, no. 4: Medieval America. P. 913–944.

<sup>14</sup> Утц Р. Дивные новые медиевализмы? // *Неприкосновенный запас*. 2018, № 1. С. 164–165. – На английском языке статья была издана под другим заголовком: Utz R. (Neo) Medievalism is a Global Phenomenon: Including Russia // *The Year’s Work of Medievalism*. 2017. Vol. 32.

<sup>15</sup> Утц Р. Дивные новые медиевализмы? С. 165–166. – Целиком данную концепцию см.: Utz R. Medievalism: A Manifesto. Bradford, 2017. Также см.: Utz R. Coming to Terms with Medievalism: Toward a Conceptual History // *European Journal of English Studies*. 2011. Vol. 15, no. 2. P. 101–113.



поруганные надежды»<sup>16</sup>. Как говорил Шатобриан, «чем отдаленнее времена, тем более волшебными они представляются»<sup>17</sup>. Первоначально обращение к Средневековью было неотъемлемой частью романтического мироощущения<sup>18</sup>, победой дионисийства над аполлоническим принципом в культуре и искусстве. Средневековье воспринималось как романтическая антитеза классике. Медиевализм не реконструировал реальную историю Средних веков, но использовал научное знание как источник информации, образов и идей, осмыслял их в художественных категориях<sup>19</sup>. Это не память о прошлом, а конструирование этой памяти. В большинстве случаев речь идет о вымышленном, придуманном, воображенном прошлом, которое ученые мужи раскритиковали бы за несоответствие исторической действительности; но в данном феномене релевантность исторической правде второстепенна, хотя истина нередко и декларируется как идеал, что не мешает сочинять абсолютно фантастические истории под маркой открытия истинной картины Средневековья<sup>20</sup>.

Почему люди не столько реконструируют, сколько придумывают картины давно минувших эпох? Почему, как выразился Д. Лоуэнталь, «многих более привлекает поклонение прошлому, чем попытка отыскать подлинное прошлое»?<sup>21</sup> В XX в. происходят серьезные изменения носителей памяти. Сегодня социальная память уступила место коллективной (термин М. Хальбвакса). Под коллективной памятью понимаются коллективно разделяемые репрезентации прошлого<sup>22</sup> (отсюда, собственно, и возникают универсальные для всей нации места памяти). П. Нора назвал этот процесс деколонизацией «всех малых народов, групп, семей, всех тех, кто обладал сильным капиталом памяти и слабым капиталом истории, конец обществ-памятей, как и всех тех, кто осуществлял и гарантировал сохранение и передачу ценностей, конец церкви или школы, семьи или государства, конец идеологий-памятей, как и всего того, что осуществляло и гарантировало беспрепятственный переход от прошлого к будущему или отмечало в прошлом все то, что было необходимо взять из него для изготовления будущего, будь то реакция, прогресс или даже революция»<sup>23</sup>.

В наши дни в социально-культурном плане утрачено то, что Хальбвакс называл рамкой (*cadre*) представлений о прошлом, образованной базовыми, социальными воспоминаниями (ориентирами). Раньше эту рамку из поколения в поколение транслировали семья и социальный слой, к которому принадлежал индивид. Благодаря изменениям в устройстве общества, росту социальной мобильности, упрощению сословных перегородок, маргинализации, миграции утрачивается память социальных групп. Именно они, как показал М. Хальбвакс, дол-

<sup>16</sup> Бауман З. Ретротопия. М., 2019. С. 16.

<sup>17</sup> Цит. по: Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. СПб., 2004. С. 108.

<sup>18</sup> Kenney A., Workman L. Ruins, Romance, and Reality: Medievalism in Anglo-American Imagination and Taste // *Winterthur Portfolio*. 1975. Vol. 10. P. 131–163.

<sup>19</sup> Stock B. The Middle Ages as Subject and Object: Romantic Attitudes and Academic Medievalism // *New Literary History*. 1974. Vol. 5, no. 3. P. 527–547.

<sup>20</sup> Matthews D. Medievalism: A Critical History. Cambridge, 2015.

<sup>21</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 39.

<sup>22</sup> Мы не касаемся незавершенной в науке дискуссии о соотношении социальной, национальной, политической, коллективной и культурной памяти, так как один только обзор историографии вопроса может составить отдельную книгу (см.: Gedi N., Elam Y. Collective Memory: What is it? // *History and Memory*. 1996. Vol. 8, no. 2. P. 30–50; Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // *History and Theory*. 2002. Vol. 41, no. 2. P. 179–197; Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004; Джасдт Т. «Места памяти Пьера Нора»: Чьи места? Чья память? // *Ab Imperio*. 2004. № 1. С. 44–71; Рукер П. Память, история, забвение. М., 2004; *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* / eds A. Erll, A. Nünning. Berlin, 2010; Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М., 2014; Сафронова Ю. А. Историческая память: Введение. СПб., 2019; и т. д.).

<sup>23</sup> Нора П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // *Франция – память* / П. Нора и др. СПб., 1999. С. 17–18.

гое время были носителями коллективной памяти<sup>24</sup>. В наши дни, как считают ученые, почти невозможно говорить о таких феноменах, как «память крестьянства», «память рабочих» или «память горожан-ремесленников». В наши дни коллективная память, как справедливо отметил П. Нора, сохраняется только в виде памяти нации, хотя он же далее утверждал, что «нация не является больше той объединяющей рамкой, которая ограничивает сознание определенной общности людей»<sup>25</sup>.

На рубеже XX и XXI вв. процессы еще более усложнились, поскольку расширяющаяся глобализация с ее мультикультурализмом подрывает основы коллективной памяти как памяти национальной. Само понятие «нация» сегодня значительно отличается от того, что под ней понималось в 1882 г. в знаменитой сорбоннской речи Э. Ренана<sup>26</sup>, и даже «воображаемые сообщества» Б. Андерсона в наши дни далеко не полностью отражают взаимовлияние национализма и глобалистического космополитизма<sup>27</sup>. Д. Хапаева высказала радикальную «антинациональную» идею, что «...одна из причин распада идеи нации коренится в потере современными нациями права на национальную историю. Способна ли сегодня национальная история Германии, Италии, Франции, России быть источником позитивной идентичности? В XX веке история этих наций... бросила вызов тем ценностям, которые провозглашались и продолжают провозглашаться основами общества и принципами политики. Без отказа от идеи национальной исключительности, без отказа от претензий на право сохранить историю нации невозможно сосуществование как Европы, так и России со своим "непреодолимым прошлым". Осознание этого – не призыв к забвению страшных событий прошлого, а неизбежная плата за них, необходимая составляющая тех глобальных изменений, которые обозначили конец эпохи Просвещения. Отказ от того, что являлось основой национального сознания, национальной гордости, национального чувства, национальной истории может привести к возникновению новых форм самосознания. Наше время – время космополитизма. Это и расплата, и начало нового пути»<sup>28</sup>.

Однако этот глобалистский «новый путь» многих пугает, потому что означает отречение от существующей идентичности во имя «проекта будущего», который сформулирован довольно абстрактно и неотчетливо, как некий комплекс ценностей с неоднозначным механизмом и непредсказуемым результатом их практического воплощения. Оставляя в стороне оценку этого выбора идентичности, выбора между мультикультурным и национальным, констатируем только, что реакция общества на саму постановку вопроса о таком выборе очень разная, вплоть до полярного радикализма, который может проявляться как в полном отказе от национальной идентичности, так и в национализме.

Для немалой части общества в этом культурном контексте прошлое выступает скрепой, позволяющей обрести почву под ногами, особенно в полинациональных социумах. Если современные малые мононациональные государства еще могут опереться на глобализм как идеологию, которую можно сформулировать следующим образом: «Мы обретаем будущее своей нации в ее слиянии с Европой», то для полинациональных неизбежен вопрос: что, собственно, объединяет наши народы и регионы в единое государство, и зачем мы объединились? После краха империй, после отказа от коммунистического проекта (его можно расценить как квази-глобалистский) единственной скрепой, претендующей на конвенциональность в постсоциалистическом мире, куда входит вся Центрально-Восточная Европа и Балканы, выступает общая история и общая (коллективная) историческая память. Чем глубже эти центростремительные исторические корни, тем они значимее, тем легче их конструировать и воображать (более

---

<sup>24</sup> Halbwachs M. On collective memory. Chicago; London, 1992; Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007.

<sup>25</sup> Нора П. Нация – память // Франция – память. С. 51–65.

<sup>26</sup> Ренан Э. Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 6. Киев, 1902. С. 87–103.

<sup>27</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

<sup>28</sup> Хапаева Д. Время космополитизма. Очерки интеллектуальной истории. СПб., 2002. С. 6.

близкие к нашим дням эпохи подвержены верификации, а древнее прошлое можно представить каким угодно). Таким образом, идеальным инструментом для современной коллективной памяти и исторической политики является медиевализм, мобилизация Средневековья для запросов современной коллективной памяти.

Медиевализм является сложным явлением. С одной стороны, это феномен элитарный, порожденный во многом именно культурой, эстетизмом истеблишмента и интеллектуалов. С другой – он не получил бы столь широкого распространения, если бы не оказался созвучен настроениям масс. Медиевализм в силу специфики предмета (трудность постижения Средневековья) невозможен без квалифицированных, профессиональных исторических реконструкций, иначе он будет неубедителен. В то же время в силу образной, дискурсивной природы он живет именно в памяти и находит воплощение в символике мест памяти. Медиевализм оказывается на стыке памяти и истории, служит инструментом исторической политики, потому что он выступает одним из ресурсов, к которому обращаются при формулировании национальной, политической, культурной идентичности. Он поставляет материал для формирования первооснов – идеи происхождения и первенства, идеи славного величественного прошлого, образов исторических героев и т. д.

Как блестяще выразился Август Хекшер, «Родину необходимо сформулировать... а затем сохранить»<sup>29</sup>. Для этого нужны маркеры, опорные точки, символическое воплощение образов прошлого в останках. М. Хальбвакс именовал все это «ориентирами» (в русском переводе возник термин «реперные точки»<sup>30</sup>), а Э. Смит эффектно определил их как «бейджи нации»<sup>31</sup>. П. Нора очень точно назвал их «местами памяти». Под ними понимаются символы культурной идентичности, воплощенные в «останках» (некоторых физически существующих объектах), в которых «память кристаллизуется и находит свое убежище». Это «крайняя форма, в которой существует коммеморативное сознание в истории, игнорирующей его, но нуждающейся в нем... Это то, что скрывает, облачает, устанавливает, создает, декретирует, поддерживает с помощью искусства и воли сообщество... Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит, нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования...». Их суть – в возвратном движении от свершившегося к истории и обратно в память. Некий объект или образ как бы вынимается из общей ткани прошлого, наделяется особым смыслом и помещается обратно в историческое пространство уже в качестве реперной точки памяти. Он одновременно материален, символичен и функционален<sup>32</sup>.

И хотя, безусловно, места памяти бывают не только медиевальные, в общей системе мест памяти, формулирующих понятие Родины для нации, средневековые ориентиры абсолютно необходимы – они доказывают древность происхождения, длительность традиций, превосходство над другими нациями. Настоящее, в принципе, всегда строится на фундаменте прошедших веков. Д. Лоуэнталь выделял следующие эвристичные категории, которые выступают в качестве средства отбора информации из прошлого: 1) прошлое узнаваемо и понятно (в отличие от настоящего); 2) прошлое несет в себе подтверждение правильности происходящего; 3) прошлое служит фундаментом нашей индивидуальной и групповой идентичности; 4) в прошлом можно найти руководство к действию, вдохновляющие примеры; прошлое делает настоящее более понятным и узнаваемым; 5) знание прошлого обогащает нас культурно и интеллектуально; 6) в прошлое можно ментально бежать из настоящего<sup>33</sup> (о такой потребно-

---

<sup>29</sup> Цит. по: Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 90.

<sup>30</sup> Зенкин С. Морис Хальбвакс и современные гуманитарные науки // Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007. С. 11.

<sup>31</sup> Smith A. Nations and Nationalism in a Global Era. Cambridge, 2007. P. 150.

<sup>32</sup> Нора П. Между памятью и историей. С. 17, 26–27, 40.

<sup>33</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 86.

сти свидетельствует популярность движения реконструкторов). Люди нуждаются в прошлом, которое они, будучи не в силах до конца познать, пытаются вообразить.

И здесь встает вопрос: что именно воображать, какую эпоху реконструировать как свой символический мир? Выбор объекта вытекает из потребностей. Для идентичности человеку и социуму надо иметь систему объяснительных образов, отвечающих на вопрос: «Кто мы?».

Эта система организована исторически, как отметил Ф. Ницше: «Чем глубже у данного человека заложены корни его внутренней природы, тем большую часть прошлого способен он переработать по-своему»<sup>34</sup>. Она включает в себя:

1. Рассказ о происхождении народа «*origo gentis*»; желателен красивый, релевантный этногенетическим легендам соседей и даже превосходящий их; при этом, чем древнее корни и чем они больше возводятся к «почетным» предкам (арийцы, римляне и т. д.), тем лучше.

2. Рассказ о событиях, являющихся ключевыми моментами в истории («события, создавшие народ»). Это миграционные мифы (откуда пришли и куда ходили), рассказы о войнах, восстаниях, завоевании территорий иноземца и борьбе за свободу, об обретении веры, строительстве городов и храмов, о знаменитых исторических персонажах и т. д.

1. Объяснение происхождения особенностей культуры (в широком смысле), народного характера, обычаев и ритуалов повседневной жизни и т. д.

2. Рассказ о народных героях и их подвигах.

3. Рассказ о святых, связанных с ними чудесах, реликвиях и святых местах.

4. Рассказ о культурных героях (изобретателях, наставниках, творцах и т. д.).

5. Легенды о происхождении вещей – национальных символов (инсигний власти, чудотворных икон и реликвий, элементов национальной одежды, блюд национальной кухни, элементов строений, предметов быта, домашнего обихода и т. д.). По определению Д. Лоуэнталя, «тот факт, что этими вещами обладали предки, делает их также и нашими вещами»<sup>35</sup>.

Каков источник этих мифов и легенд? Он должен отвечать трем характеристикам. Во-первых, авторитет его должен быть непоколебим, а исторические сведения – значимы. Следовательно, крайне желательна как можно большая древность, которая сама по себе придает весомость повествованию. Это должна быть славная эпоха, насыщенная событиями, которыми можно гордиться, благодаря механизму забвения освобожденная от негативных моментов, о которых нация не хочет вспоминать. Как выразился М. Каммен, история должна быть очищена от вины; по его мнению, наследие должно наполнять нас гордостью, а не стыдом<sup>36</sup>. Во-вторых, те или иные истории должны преподноситься как реально бывшие события, историческая истина, зафиксированная на страницах школьных учебников, в национальных ценностях, установленных памятниках и т. д. В-третьих, история, к которой обращаются, должна быть трудно проверяема на соответствие научным критериям, иметь широкое поле для интерпретаций и трактовок, которые и позволяют вносить в историческое знание идеологически востребованные конструктивистские коррективы. По блестящему выражению Д. Лоуэнталя, «невежество наравне с удаленностью защищают прошлое от тщательного разбора... прошлое восхищает больше, являясь царством веры, а не фактов»<sup>37</sup>.

Под все эти требования идеально подходит эпоха Средневековья. Она достаточно древняя, имеет свою серьезную научную историографию и в то же время по множеству сюжетов Средневековье любого народа дает пространные возможности для разнообразных толкований. По словам З. Баумана, «податливость и управляемость прошлого, его подверженность фор-

---

<sup>34</sup> Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 163.

<sup>35</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 107.

<sup>36</sup> Kammen M. *Mystic Chords of Memory*. New York, 1991. P. 688.

<sup>37</sup> Цит. по: Бауман З. Ретротопия. С. 65.

мовке и преобразению стали одновременно *sine qua non* (непременным; букв. – тем, без чего невозможно. – *Авт.*) условием политики памяти, ее почти аксиоматической презумпцией легитимности и ее принятым по умолчанию согласием на постоянную реконструкцию событий»<sup>38</sup>. В истории Средневековья тесно переплетены с мифами и легендами релевантные прошлому исторические реконструкции. Под эти характеристики подошла бы и Античность, но она была далеко не у всех европейских народов. Для тех, кто не вошел в орбиту исторического и культурного контекста Древней Греции и Великого Рима, такой Античностью в семантическом и символическом плане явилось именно Средневековье.

Средневековье обладает еще рядом важных характеристик, сущность которых была раскрыта как раз в рамках медиевализма. Они относятся прежде всего к сфере исторической имагологии, изучающей существовавшие в прошлом образы и стереотипы восприятия окружающего мира. Для постижения «своего», своей идентичности необходимо наличие «чужого», которое выступает в роли «анти-Я», своего рода кривого зеркала, в котором видятся искаженные черты. Можно сравнить себя с этим отражением и через выявленные отличия постичь себя. Этот культурный механизм был великолепно показан в знаменитой книге Э. Саида об ориентализме как инструменте самопознания Европы<sup>39</sup>. Медиевализм многими учеными сближается с ориентализмом в контексте имагологии как метода<sup>40</sup>. Прошлое здесь выступает, по очень точному выражению Д. Лоуэнталя, в роли «чужой страны», с которой можно сравнить себя, свой народ, свою страну и тем самым постичь их. При этом в эту «чужую страну» нельзя съездить в познавательный туристический тур, но зато ее можно придумать, сконструировать по своим запросам – таким образом легитимизировать настоящее ссылкой на авторитет прошлого.

Эти примеры показывают еще одну сторону медиевализма: данный феномен отражает колонизацию Средневековья настоящим. Медиевальные исторические образы были втиснуты в понятийный аппарат и систему символических воплощений Нового и Новейшего времени, переформатированы и затем использованы для объяснения или даже легитимизации настоящего (будь то научные аргументы или символические образы). Это использование по своему потребительскому отношению очень походит на эксплуатацию колоний империями-метрополиями (тот же «вывоз материала», исторического «сырья», и использование его иначе, чем изначально в колониальных землях).

С. Бойм привела очень точную характеристику психологического состояния людей, погруженных в тоску по прошлому: «Ностальгия эпохи модерна – это оплакивание невозможности мифического возвращения, утраты зачарованного мира с четкими границами и ценностями; быть может, это светское выражение духовной тоски, ностальгии по абсолютному, дому, который является как физическим, так и духовным, – райским единством времени и пространства перед вратами истории. Ностальгирующий человек ищет духовного адресата. Сталкиваясь с молчанием, он пытается отыскать знаки памяти, делая отчаянные попытки их прочесть»<sup>41</sup>.

Конечно, людей в прошлых эпохах интересует не только Средневековье. Но оно обладает важным преимуществом – у него точно есть будущее в виде Нового времени. Как отметил Д. Лоуэнталь, завершенность делает прошлое понятным, поскольку нам видны последствия событий<sup>42</sup>. Можно реконструировать цепочку: что было причиной произошедшего (прошлое) – как оно происходило (настоящее) – что было последствием (будущее). Линейная схема позволяет

---

<sup>38</sup> Цит. по: Бауман З. Ретротопия. С. 67.

<sup>39</sup> Said E. Orientalism. New York, 1978.

<sup>40</sup> The Postcolonial Middle Ages / ed. by J. J. Cohen. New York, 2000; Holsinger B. Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique // Speculum. 2002. Vol. 77, no. 4. P. 1195–1227; Ganim G. M. Medievalism and Orientalism. New York, 2008; Medievalisms in the Postcolonial World: The Idea of «The Middle Ages» Outside Europe / eds K. Davis, N. Altschul. Baltimore, 2009.

<sup>41</sup> Бойм С. Будущее ностальгии. С. 40.

<sup>42</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 120.

разбалансированной ментальности обрести темпоральное равновесие. Как показал З. Бауман, «отказавшись ожидать улучшений от неопределенного и не внушающего доверия будущего, мы снова стали уповать на прошлое, приписав ему ценности стабильности и надежды»<sup>43</sup>.

В выборе среди прочих эпох именно Средневековья есть и некий психологизм: мы испытываем недоверие к недавнему прошлому из-за подсознательного подросткового комплекса человека, который не хочет жить так же, как его родители. Поэтому, по утверждению Д. Лоуэн-таля, требуется удаление прошлого вглубь веков до пределов, когда всем становится в нем комфортно, исчезает психологический конфликт отцов и детей. Он заключается в том, что, с одной стороны, мы хотим быть похожими на своих отцов, с другой – каждое новое поколение не желает жить так же, как жили его родители, стремясь их превзойти<sup>44</sup>. Поэтому и нужно более-менее удаленное прошлое: в Средневековье мы видим «родительские истоки», и в то же время из-за хронологической дистанции их можно отбирать в соответствии с требованиями современности. Собственно, получается идеальная модель взаимоотношений «отцовского» и «сыновьего» обществ.

Медиевализм достаточно хорошо изучен применительно к Западной Европе. Мы же хотим обратиться к изучению роли медиевализма в истории региона, где он практически не исследовался, – к территории на восток от Одера и бассейна Дуная. Книга посвящена медиевализму у народов Польши, Чехии, Словакии, Венгрии, Румынии, Молдавии. В первом томе также рассматривается медиевализм в Балканских странах: Болгарии, Северной Македонии, Албании, Сербии, Черногории, Боснии и Герцеговине, Словении, Хорватии. Затрагиваются проблемы развития медиевализма в Прибалтике: Литве, Латвии, Эстонии.

Этот регион можно было бы обозначить как славянские и Балканские страны, но тогда выпадают Венгрия и Румыния, а также страны Балтии. Более адекватным представляется термин «Центрально-Восточная Европа и Балканы», с одной оговоркой: в Центрально-Восточную Европу<sup>45</sup> также входят современные независимые государства Украина и Белоруссия, но их медиевализм слишком сильно завязан на дискурс Древней Руси, а рассуждать о нем в отрыве от российского медиевализма вряд ли возможно. Поэтому основной материал об украинском и белорусском медиевализме будет помещен во втором томе, посвященном медиевализму в Российском царстве, Российской империи, СССР, постсоветской Российской Федерации и на пространстве СНГ.

Медиевализм в данном регионе имеет свои особенности. Здесь он востребован преимущественно в сфере национализма. Культурные, психологические, коммерческие, эстетические аспекты выражены слабее, чем в Западной Европе; что связано с геополитической спецификой изучаемой территории. История живущих на ней народов – это история, по образному выражению Петра Вандича, «пути к свободе»<sup>46</sup>. В Средневековье существовали суверенные независимые государства – Первое и Второе Болгарские царства, Сербская держава Неманичей, Хорватское королевство, Венгерское королевство, Валашское и Молдавское княжества, Королевство Богемии (Чехии), Королевство Польское и Великое княжество Литовское и т. д. Все они либо погибли, либо в той или иной мере потеряли самостоятельность и в Новое время оказались в составе одной из четырех великих европейских континентальных империй – Османской, Австро-Венгерской, Российской или Германской. В XVIII–XX столетиях история населения – потомков жителей свободных средневековых королевств и княжеств – это история

---

<sup>43</sup> Бауман З. Ретротопия. С. 19.

<sup>44</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 105.

<sup>45</sup> О термине, его географических и исторических рамках см.: Миллер А. И. Об истории концепции «Центральная Европа» // Центральная Европа как исторический регион. М., 1996. С. 4–25; Сюч Е. Три исторических региона Европы // Там же. С. 147–265; История Центрально-Восточной Европы / Н. Алексюк и др. М., 2009. С. 5–20.

<sup>46</sup> Wandycz P. The Price of Freedom: A History of East Central Europe from the Middle Ages to the Present. London, New York, 1992.

борьбы народов за обретение своей судьбы, создание своей нации, строительство своего национального государства. Инструментом этого выступал национализм, и он апеллировал к средневековой истории, ее символам и образам как к эпохе, когда народы были независимы.

Д. Лоуэнталь отметил, что существуют три стратегии отношения к прошлому: 1) продолжить и развить (например, Европа в эпоху Возрождения); 2) стереть из памяти и отречься (например, Франция после Французской революции); 3) переписать прошлое под запросы современности (тоталитарные режимы XX в.)<sup>47</sup>. Из-за прерывистости исторического развития и долгих периодов вхождения в состав чужих держав в странах Центрально-Восточной Европы первая стратегия обрела медиевальные черты (продолжить и развить некогда утерянную собственную средневековую государственность); вторая активно применяется в «войнах памяти», в основном в сфере борьбы с теми страницами своей истории, которые трактуются как имперские; третья применяется как инструмент для реализации первых двух стратегий. При этом везде в качестве инструмента привлекается медиевализм.

Данная гипертрофированная роль медиевализма в национализме и нациестроительстве характерна именно для Восточной Европы и Балкан. В Западной Европе более значима культурная, эстетическая и т. п. функция медиевализма, а на нациестроительство в большей степени влияли иные факторы. Это связано с иной моделью создания наций: перед англичанами, французами, немцами также стояли проблемы объединения своих стран и своего народа, но при этом они не находились веками под чужой имперской властью. Западная Европа в своей истории никогда не испытывала масштабной вражеской оккупации, а арабская и турецкая волны агрессии были погашены на ее границах. Вот почему там был иной тип нациестроительства.

Центрально-Восточная Европа и Балканы являются зоной, которую называют частью Великого Лимитрофа, «проливом» между «континентами» цивилизациями<sup>48</sup>. Самоидентификация проживающего здесь населения веками была затруднена из-за давления империй (Австро-Венгерской, Германской, Османской, Российской). Вот почему для стран, расположенных на этих территориях, и для народов, живущих там, проблема национального суверенитета и построения национальных государств на протяжении большого исторического периода оставалась весьма острой, а суверенитет и нация даже в XXI в. выступают высшими ценностями. Культивируемый в этих странах миф о Средневековье – это миф об утраченном шансе, об упущенных возможностях, об исторических ориентирах.

Историография медиевализма применительно к изучаемому региону относительно небольшая. Наибольшее впечатление своей теоретической и методологической фундированностью производят работы хорватского исследователя З. Блажевич, в частности, ее книга «Иллиризм до иллиризма», которая посвящена конструированию прошлого в XVI–XVIII вв. в рамках того, что она именует протонациональной идеологией иллиризма<sup>49</sup>. Соответственно, под понятие протонациональных идеологий подпадают сарматизм, «вандализм», готицизм, славизм, романизм, энетизм и т. д. – этот список можно продолжить. Помимо основополагающих для методологии своего исследования концептов дискурса (М. Фуко) и культурного габитуса (П. Бурдьё), Блажевич активно использует такие аналитические концепты, как интертекстуальность (Ю. Кристева) и перформативность (Дж. Л. Остин), с помощью которых она выявляет саму идеологию и изучает ее «работу». Понятие идеологии она определяет как исторически сложившийся комплекс понятий и значений, обладающий интертекстуальным характером и

---

<sup>47</sup> Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 127.

<sup>48</sup> Цымбурский В. Л. Морфология российской геополитики и динамика международных систем XVIII–XX веков. М., 2016. С. 399–425.

<sup>49</sup> Blažević Z.: 1) Ilirizam kot heterotopija // Preseganje meje / ed. by M. Hladnik. Ljubljana, 2006. S. 139–150; 2) Ilirizam prije ilirizma. Zagreb, 2008; 3) Indetermi-Nation: Narrative Identity and Symbolic Politics in the Early Modern Illyrism // Whose Love of Which Country? Leiden; Boston, 2010. S. 1–23.

большим перформативным потенциалом. Если интертекстуальный характер идеологемы подразумевает смещение фокуса внимания исследователя с отношения между текстом и реальностью на отношение между текстом и другими текстами, то перформативность – это свойство текстов создавать реальность.

Идеологема, таким образом, находится на границе конкретного текста и внетекстового социоисторического поля. Она имеет комбинированный философско-нарративный характер. Блажевич исследует два аспекта функционирования идеологемы, которые в целом соответствуют задачам нашего проекта: во-первых, это роль идеологемы в качестве «конституирующего сегмента символического поля политики»<sup>50</sup>, а во-вторых, ее роль в формировании нарративной идентичности (термин П. Рикера). В первом случае изучается роль идеологемы как формы символического капитала, инвестируемого с целью улучшения позиции того или иного индивидуального/группового актора в рамках поля (используется теория полей П. Бурдьё). Во втором случае идеологема рассматривается сквозь призму задач конструирования групповой («протонациональной») идентичности.

Более поздней эпохе, XIX в., посвящен другой труд – коллективная монография под редакцией П. Гири и Г. Кланицаи. Здесь наряду с изучением западноевропейского медиевализма присутствуют разделы по Балканам и западным славянам<sup>51</sup>. Собственно, именно XIX столетие стало эпохой конструирования Средневековья как «особой страны», поэтому именно с этого времени обычно начинают историю медиевализма как такового. Между тем, обращение к этой теме показывает, что характер связи между конструированием прошлого и процессами формирования идентичности во многом напоминал то, что происходило двумя веками ранее. В частности, авторы монографии подчеркивают, что медиевализм в качестве основы идентичности германских и славянских народов был ответом на эксплуатацию римских имперских образов французским и неаполитанским национализмом эпохи Наполеона. Впоследствии происходит своего рода культурная диффузия медиевализма.

Медиевализму посвящена довольно разнообразная польская историография. Она делает акцент в основном на обращении к Средневековью в литературе, искусстве, кинематографе, современной массовой культуре<sup>52</sup>. В других славянских историографиях в контексте медиевализма рассматривались различные исторические персонажи<sup>53</sup>, реценции медиевализма в архитектуре<sup>54</sup>, музейном деле<sup>55</sup>, государственной символике<sup>56</sup> и идеологии<sup>57</sup>. Связь современных наци-

<sup>50</sup> Blažević Z. Ilirizam prije ilirizma. S. 34.

<sup>51</sup> Pohl W. National Origin Narratives in the Austro-Hungarian Monarchy // *Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe* / eds P. Geary, G. Klaniczay. Leiden; Boston, 2013. P. 13–50; Janowski M. Romantic Historiography as a Sociology of Liberty: Joachim Lelewel and His Contemporaries // *Ibid.* P. 89–110; Popescu C. Digging Out the Past to Build Up the Future: Romanian Architecture in the Balkan Context 1859–1906 // *Ibid.* P. 189–216; Rychterová P. The Czech Linguistic Turn: Origins of Modern Czech Philology 1780–1880 // *Ibid.* P. 299–310; Detchev S. Between Slavs and Old Bulgars: 'Ancestors', 'Race' and Identity in Late Nineteenth-Century Bulgaria // *Ibid.* P. 347–376; Curta F. With Brotherly Love: The Czech Beginnings of Medieval Archaeology in Bulgaria and Ukraine // *Ibid.* P. 377–396; Langó P. The Study of the Archaeological Finds of the Tenth-Century Carpathian Basin as National Archaeology: Early Nineteenth-Century Views // *Ibid.* P. 397–418.

<sup>52</sup> Regiewicz A. Medievalism: wobec zjawisk audiowizualnych i nowych mediów. Warszawa, 2014; Oblicza mediewalizmu II. Od recepcji antyku do recepcji średniowiecza / pod red. A. Dąbrowski, M. Michalskiego. Rzeszów, 2018.

<sup>53</sup> Kalhous D. Svatopluk I.: kníže nebo král? K otázce legitimizace velkomoravských knížat ve středověké i moderní historiografii // *Historia Slavorum Occidentis: Czasopismo historyczne*. 2016. Nr. 2. S. 63–88.

<sup>54</sup> Kadujević A. Византијско грађитељство као инспирација српских неимара новијег доба. Београд, 2016.

<sup>55</sup> Building National Museums in Europe 1750–2010: Conference proceedings from EuNaMus, European National Museums: Identity Politics, the Uses of the Past and the European Citizen / eds P. Aronsson, G. Elgenius. Linköping, 2011; Heritage, Ideology and Identity in Central and Eastern Europe / ed. by M. Rampley. Boydell, 2012.

<sup>56</sup> Džino D. The Perception of Croatian Medieval History by Vladimir Nazor in Hrvatski kraljevi (The Kings of the Croats) // *Croatian Studies Review*. 2011. Vol. 7, no. 1–2. S. 89–100; Jareb M. "Old-Croatian Crown" or the Construction and Use of a National and Political Symbol from the Late 19<sup>th</sup> Century to the WWII // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2014. № 2. C. 16–33; Vedriš T. "Baptismal font of the Croats": A case study in the formation of a national symbol // *Memoirs of the American Academy in Rome*. 2017. Vol. 62. P. 65–98.



ональных дискурсов с «архаично-античным» пространством на Балканах рассмотрена в одной из глав недавней монографии по конструированию идентичностей под редакцией М. С. Бобковой<sup>58</sup>.

Замысел книги, которую вы держите в руках, состоит в следующем. Мы выявили в раннем Новом, Новом и Новейшем временах множество примеров использования медиевальных образов в идеологических, художественных и повседневных конструктах. Необходимо соотносить данные конструкты с разными историческими и дискурсивными формами «воображаемых сообществ» (по Б. Андерсону), а также с тем, что Б. Андерсон предлагал именовать стилями воображения социальной реальности<sup>59</sup>. Оба этих аспекта (то есть сами сообщества и стиль, в котором они воображаются) в сущности покрываются понятием этнического (национального) дискурса, если предельно обобщенно понимать под ним совокупность высказываний культуры на этническую (национальную) тему или способ ментального структурирования социальной и культурной реальности в категориях этнического (национального). Мы будем минимально (там, где это необходимо для раскрытия основной проблематики) касаться роли медиевализма в развитии художественных образов в литературе и искусстве, а целиком сосредоточимся на феномене «мобилизации Средневековья» в национальном и политическом дискурсе XVII–XXI вв.

Поскольку тотального охвата материала в рамках даже очень объемной книги достичь нельзя, мы прибегаем к методу *case studies*, выделяя наиболее важные и характерные кейсы и рассматривая их как показательные примеры, на основе которых можно составить представление о наиболее глобальных тенденциях и явлениях. Возникшие в ходе работы гипотезы и сделанные наблюдения мы предлагаем на суд читателей.

Предлагаемое вашему вниманию издание снабжено географическим и именным указателями, которые составлены Д. Е. Алимовым, Д. Д. Копаневой и Т. Г. Черных. Поскольку географические объекты, возникавшие в процессе жизнедеятельности человека, всегда исторически и контекстуально обусловлены, то в географическом указателе исторической монографии, охватывающей широкий период времени, не могут даваться формализованные определения таких объектов (город, село, область и т. п.). Например, отделение замков и крепостей от городов для Средневековья и раннего Нового времени непродуктивно – замки и крепости были центрами поселенческих агломераций, то есть выступали градообразующими объектами, поэтому названия подобных объектов, как и названия монастырей, включены в указатель наряду с названиями населенных пунктов. Нецелесообразной по этой же причине представляется формализация определений территориальных единиц и политических образований (провинция, регион, государство и т. п.). Очевидно, что одни и те же названия могут использоваться в разных значениях в зависимости от времени бытования, автора, упоминающего это название, и контекста. Например, Македония – это и название древнего государства, и историческая область, и провинция, и название современной страны. Необходимые пояснения в указателе даны только для природных объектов (гора, река, озеро и т. п.), поскольку они легко поддаются формализации, для монастырей (единственное исключение из объектов материальной культуры), а также во всех случаях, где одинаковое название носят разные географические объекты (например, Бояна, село; Бояна, река).

---

<sup>57</sup> Budak N. Using the Middle Ages in Modern-day Croatia // *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters*, 19.-21. Jahrhundert. München, 2009. S. 241–262; Vedriš T. Reviving the Middle Ages in Croatia // *Fifteen-Year Anniversary Reports*, a cura di M. Ságghy. Annual of Medieval Studies at Central European University / eds J. A. Rasson, B. Zsolt Szakács. 2009. Vol. 15. P. 197–211; Detchev S. Who are Our Ancestors? “Race”, Science and Politics in Bulgaria 1879–1912. Saarbrücken, 2010.

<sup>58</sup> Улунян А. А. Балканы и «архаично-античное» пространство: исторические отражения в идеологической среде национальных дискурсов // *Конструирование истории: кто мы?* СПб., 2019. С. 205–236.

<sup>59</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. С. 29.

В именной указатель включены имена исторических деятелей, а также легендарных персонажей и литературных героев. Тогда, когда очевидна национальная (государственная) принадлежность, она обозначена. Если же ее затруднительно однозначно определить, то указывается только социальный статус. Применительно к Средневековью этническая принадлежность часто устанавливается не без затруднений, поэтому в таких случаях применяются нейтральные формулировки. Фамилии ученых Новейшего времени (XX–XXI вв.), упоминаемые в основном тексте книги, выделены курсивом. Согласно издательской практике, которой придерживается издательство Санкт-Петербургского государственного университета, в указатель не внесены фамилии авторов, упоминаемые исключительно как часть библиографических описаний, размещенных в сносках.

Авторы выражают благодарность Санкт-Петербургскому государственному университету, в котором выполнялись научные работы, а также коллегам, своими советами и конструктивной критикой уберегшим нас от ряда ошибок. Это руководитель семинара «Experiencing the Middle Ages in the Post-Medieval World IHR Interdisciplinary Seminar on Medievalism» Института исторических исследований Университета Лондона (Великобритания) профессор Симон Траффорд, декан факультета гуманитарных наук и искусств Тартуского университета (Эстония) Анти Селарт, профессор Университета Грайфсвальда (Германия) Матиас Ниендорф, доктор истории Ягеллонского университета (Краков, Польша) Миколай Банашкевич, помощник директора Хорватского института истории, научный советник, доктор истории Гордан Раванчич (Загреб, Хорватия), старший научный сотрудник Хорватского института истории Златко Куделич (Загреб, Хорватия), профессора Ифигения Радулович и Снежана Вукадинович (Университет Нови Сада, Сербия), независимый консультант Александр Николаевич Копанев (Санкт-Петербург) и многие другие.

Хочется также поблагодарить коллег, которые оказали большую техническую поддержку проекту в процессе его реализации: Д.Ю.Хваткову, В.А.Чикину, А.С.Шишкову, И.Г.Андрееву, Е.И.Зубкова, Е.Ю.Клецкову, Н.А.Ефимову, О.А.Абеленцеву, Т.В.Буркову. Особые слова благодарности адресованы С.С.Смирновой. Книга была закончена только благодаря ее помощи и терпению.

Настоящая монография является коллективным трудом. Общее редактирование осуществлялось А. И. Филюшкиным, а редактирование первой – третьей глав проведено им совместно с Д. Е. Алимовым.

Особая благодарность рецензентам, взявшим на себя нелегкий труд ознакомления с книгой в рукописи: Г. Ф. Матвееву (МГУ), П. В. Седову (Петербургский Институт истории РАН), Т. В. Бурковой и А. Ю. Прокопьеву (СПбГУ), а также редактору Издательства СПбГУ И. М. Кудрявиной. Благодаря их критике и советам наше сочинение стало лучше, чем было изначально. Их помощь и поддержка помогли рукописи совершить превращение в опубликованную книгу.

## Глава I. Медиевализм до медиевализма. Историческое воображение и этнический дискурс в средневековой Центрально-Восточной Европе

*Жили в этих лесах только здешние нимфы и фавны; Племя первых людей из дубовых стволов тут возникло. Дикие нравом, они ни быков запрягать не умели, Ни запастись ничем, ни беречь того, что добыто: Ветви давали порой да охота им скудную пищу. Первым пришел к ним Сатурн с высот эфирных Олимпа, Царства лишен своего, уstraшен оружием сына. Он дикарей, что по горным лесам в одиночку скитались, Слил в единый народ, и законы им дал, и Латинской Землю назвал, в которой он встарь укрылся надежно<sup>60</sup>.*

*Вергилий «Энеида»*

### Этнический дискурс Средневековья как пролог к медиевализму

Предложив именовать современные нации *воображаемыми сообществами*, знаменитый исследователь национализма Бенедикт Андерсон предостерег от того, чтобы делить этнические сообщества на подлинные и ложные. Ввиду того, что каждое сообщество, более крупное, чем то, в котором люди знают друг друга в лицо, по определению является воображаемым, различать такие сообщества, как подчеркивает исследователь, надлежит не по их истинности или ложности, а по стилю, в котором они воображаются<sup>61</sup>. Если попытаться конкретизировать андерсоновское понятие стиля воображения применительно к этническим общностям, то, наверное, уместно говорить об этническом дискурсе – способе видения, осмысления и презентации социальной, политической и культурной реальности в этнических категориях. В рамках этнического дискурса мир мыслится состоящим из народов, то есть сообществ людей, связанных между собой общим происхождением, а также историей, языком, культурой и т. п., причем набор критериев принадлежности к народу может существенно варьироваться в зависимости от ситуации.

В том, что этнический дискурс исторически весьма изменчив, легко убедиться, обратившись к многообразию форм того, что именовалось прежде или именуется ныне словом «народ» или «этнос». Совершенно очевидно, что в разные эпохи *этнизировались*, то есть воспринимались в качестве этнических, сообщества, существенно отличавшиеся друг от друга по тому, какие именно признаки служили основой для их этнизации – язык, культура, политическая принадлежность, социальный статус и т. п. Данная картина кажется совершенно естественной, если помнить слова норвежского этнолога Ф. Барта о том, что «этнические категории обеспечивают организационную оболочку, содержимое которой в разных социокультурных системах может наполнять различные объемы и формы»<sup>62</sup>. Между тем, серьезные отличия в проявлениях этнического дискурса между современностью и домодерной эпохой нередко побуждают исследователей, имеющих дело с домодерными общностями, избегать при обращении к ним

---

<sup>60</sup> Вергилий. Энеида / пер. С. Ошерова. СПб., 2013. С. 197.

<sup>61</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / пер. В. Г. Николаева; под ред. С. П. Баньковской. М., 2016. С. 27.

<sup>62</sup> Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / пер. И. Пильщикова; под ред. Ф. Барта. М., 2006. С. 16.

понятия «этнический», предпочитая либо использовать иные термины («гентильный», «племенной», «протонациональный»), либо делать соответствующие оговорки. Хотя такая осторожность вряд ли может повредить исследованию, думается, что избегать понятия «этнический» все же необязательно, ведь и племена раннего Средневековья, и народности более позднего времени, и современные нации объединяет одна черта – вера в общее происхождение, присутствие которой, собственно говоря, и является основным признаком, позволяющим говорить об этническом дискурсе.

Эта вера является естественным ответом группы (а точнее тех, кто ее воображает) на потребность в легитимизации своего существования в настоящем посредством апелляции к прошлому, причем, как правило, к прошлому весьма далекому. При этом, так как представления о далеком прошлом были неотделимы от господствующего в ту или иную эпоху этнического дискурса, то воображаемые сообщества прошлого являлись дискурсивными проекциями воображаемых сообществ настоящего со всеми вытекающими отсюда последствиями. В результате в исторических нарративах, где находили наиболее яркое отражение обусловленные актуальным этническим дискурсом представления о прошлом, можно обнаружить то, что современный норвежский исследователь С. Сённесюн удачно назвал «этнопоэзисом», справедливо заменив данным термином совершенно неадекватное рассматриваемому явлению объективистское понятие этногенеза. В процессе «этнопоэзиса» авторы исторических нарративов либо создавали новые этнические образы, либо адаптировали старые образы к новым условиям, либо совмещали одно с другим, обеспечивая, таким образом, постоянную динамику в структурировании социально-политической и культурной реальности далекого прошлого в этнических категориях<sup>63</sup>. В связи с этим было бы полезно, вслед за пионером символической антропологии Клиффордом Гирцем, различать в постоянно меняющихся этнических образах эссенциалистский и эпохалистский аспекты, первый из которых выражался в воспроизведении уже существующей локальной традиции, а второй – в адаптации данной традиции к современному, то есть актуальному для данной эпохи, этническому дискурсу<sup>64</sup>.

Принимая во внимание все сказанное, необходимо задаться вопросом: если медиевализм в том виде, в каком он заявил о себе в эпоху формирования наций, отвечал потребностям обретения идентичности новыми воображаемыми сообществами, то как обстояло дело с воображаемыми сообществами предшествующих эпох? Ведь даже последовательные модернисты в вопросе происхождения современных наций вынуждены признавать, что дискурсивные матрицы, открывшие дорогу для появления наций, возникли отнюдь не вчера, а перенниалисты и этносимволисты и вовсе настаивают на фундаментальной преемственности этнического дискурса от Средневековья к Новому времени.

Когда же, собственно говоря, зародился этот дискурс и каким он был? Какое воздействие он имел на восприятие прошлого? Огромное количество примеров говорит нам о том, что политические структуры домодерной эпохи, подобно современным национальным государствам, испытывали потребность в собственной легитимизации посредством далекого прошлого. Это, в свою очередь, ставит перед нами вопрос о природе этих легитимизирующих конструкторов и их – в терминологии К. Гирца – эпохалистских и эссенциалистских аспектов. Иными словами, существовало ли в Средневековье то, что в Новое и Новейшее время будет называться исторической политикой? Вот лишь неполный перечень вопросов, который ставит перед нами проблематика «медиевализма до медиевализма».

---

<sup>63</sup> *Sønnesyn S.* The rise of the Normans as ethnopoiesis // *Norman tradition and transcultural heritage. Exchange of cultures in the «Norman» peripheries of medieval Europe* / eds S. Burkhardt, T. Foerster. Farnham, 2013. P. 203–218.

<sup>64</sup> *Федоров С. Е.* Британская идентичность / идентичности в раннее Новое время // *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета*. Сер. 2. 2013. Вып. 3. С. 76.

## Славянские этногенетические легенды: единство в многообразии

Исторические произведения, содержавшие обстоятельные рассказы о происхождении народов и правящих династий, о деяниях культурных героев и становлении политических организмов, появляются в Западной Европе уже на заре Средневековья, в VI–VIII вв. Таковы труды Кассиодора, Иордана и Исидора Севильского о готах, Павла Диакона о лангобардах, Беды Достопочтенного об англо-саксах, Григория Турского о франках. В странах Центральной, Восточной, а также Северной Европы подобные произведения, в связи с более поздним распространением здесь христианства и письменной культуры, возникают несколько позже – преимущественно в XI–XII вв., в содержательном и структурном плане воспроизводя уже существовавшую к тому времени в Византии и Западной Европе традицию историописания.

Хотя содержащиеся в произведениях средневековой историографии этногенетические (о происхождении народа) и этиологические (о происхождении тех или иных элементов культурного порядка – власти, сословного общества, письменности и т. п.) мифы все еще являются предметом различных интерпретаций среди медиевистов, давно прошли времена, когда историки в духе наивного историзма рассматривали эти легенды как племенную память поколений, стремясь во что бы то ни стало отыскать исторические прототипы тех или иных легендарных персонажей – Кия, Крака, Пяста и др. К настоящему времени не вызывает сомнений то, что мифы о далеком прошлом служили задачам легитимизации актуального настоящего, шла ли при этом речь о конкретной политике и/или этнической общности или социальном порядке в целом. В свою очередь, структура таких мифов определялась тем, что в медиевистике обычно именуется «устойчивыми схемами истолкования действительности» или «социальным знанием»<sup>65</sup>. Споры в современной науке вокруг этих мифов ведутся главным образом о том, в какой мере эти схемы являются порождением бесписьменного первобытного общества, а в какой – результатом воздействия на умы христианской цивилизации и/или рецепции античной культуры.

Огромную роль в понимании социального знания, определявшего формы репрезентации далекого прошлого в средневековых исторических текстах, сыграл структурализм. Использование теоретических открытий Клода Леви-Стросса<sup>66</sup> и Жоржа Дюмезиля<sup>67</sup> позволило идентифицировать важнейшие архетипы, в соответствии с которыми средневековое общество вообразало свое прошлое. К настоящему времени можно говорить о существовании в исторической науке уже весьма солидного корпуса исследований, посвященных анализу мифов, в том числе тех, что содержатся в средневековых письменных памятниках. При этом переход от «мифологического» прошлого, которым обладали бесписьменные архаические общества (в терминологии Леви-Стросса – так называемые «холодные общества», еще не вступившие на путь форсированной социальной эволюции), к прошлому «историческому» (то есть к прошлому, в котором вместо богов-демиургов и актов творения Земли фигурируют исторические события и персонажи – князья, битвы, основание городов и т. п.), при всей его значимости не следует абсолютизировать.

---

<sup>65</sup> См.: Эклес О. Г. Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья / пер. и предисл. Ю. Арнаутовой. М., 2007. С. 23–38.

<sup>66</sup> Леви-Стросс К.: 1) Первобытное мышление / пер. А. Б. Островского. М., 1994; 2) Структурная антропология / пер. В. В. Иванова. М., 2000; 3) Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / пер. А. Б. Островского. М., 2008.

<sup>67</sup> Dumézil G. Mythe et épopée. Vol. I: L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Paris, 1968; Vol. II: Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. Paris, 1971; Vol. III: Histoires romaines; Idées romaines. Paris, 1973.

Как отмечал Е. М. Мелетинский в своем классическом труде «Поэтика мифа» (1976 г.), основное отличие архаической мифологической эпикки от более поздних исторических форм заключается «не в степени достоверности рассказа, а именно в “языке” повествования, которое передается в терминах не космических, а этнических, оперирует географическими названиями, историческими именами племен и государств, царей и вождей, войн и миграций». При этом, продолжает исследователь, «эпическое время строится по типу мифического», как начальное время, предопределившее будущий порядок<sup>68</sup>. Это означает, что и этногенетические, и этиологические мифы вписываются в общую матрицу мифологического мышления, унаследованную письменными обществами от поколений архаической эпохи.

В том, что касается этногенетических мифов, наиболее обстоятельную попытку интерпретировать их значение в контексте процесса «формирования племен» (нем. *Stammesbildung*), то есть древнейших форм этнических групп, предприняли исследователи Венской школы исторической этнографии (Х. Вольфрам, В. Поль, Й. Вуд и др.)<sup>69</sup>, развивавшие идеи работ немецких медиевистов Вальтера Шлезингера и Райнхарда Венкуса. В их работах не только обнаружены нити, связывающие этногенетические мифы с различными сферами социальной и политической жизни людей раннего Средневековья, но и обстоятельно показано, какую роль играли эти мифы в формировании групповых идентичностей. Оказалось, что роль эта была весьма велика: этническая общность (племя) структурировалась через приобщение к мифу практически в той же степени, что и через политическую лояльность и социальные связи. При этом одно в данном случае было немыслимо без другого, ведь сама фигура вождя вписывалась в ту же мифологическую матрицу: вождь (по крайней мере, во многих случаях) должен был происходить от богов и обладать божественной харизмой, а его политическая успешность (в том числе по строительству племени на основе правящего клана и вооруженной свиты) была следствием «избранности» общности, ее соответствия отражающемуся в мире людей божественному порядку<sup>70</sup>.

Для многих ученых этногенетическая модель Венской школы, позволявшая судить об устройстве племени через мифы и, наоборот, интерпретировать мифы через устройство племени, стала «волшебным ключиком», с помощью которого открывалась дверь в мир раннесредневековой этничности. При этом стало окончательно ясно, что раннесредневековые племена, подобно более поздним видам этнических общностей, конструировались подчас из весьма гетерогенных, даже разноязыких, элементов. В процессе групповой идентификации приобретала универсальное значение сама роль мифа, позволяя тем самым провести аналогию между древними племенами и модерными нациями, где роль, аналогичную роли раннесредневекового этногенетического мифа, играет то, что родоначальник этносимволизма Энтони Смит предложил именовать «мифомотором»<sup>71</sup>. Между тем, какими бы остроумными ни казались нам трактовки, объясняющие этногенетические мифы с универсальных антропологических позиций, необходимо помнить о том, что все эти мифы были записаны в христианскую эпоху, причем преимущественно духовными лицами. Следовательно, этнический дискурс их авторов должен

<sup>68</sup> Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2012. С. 243–244.

<sup>69</sup> О «Венской школе» см. подробно: Шпирт А. М. Венская школа исторической этнографии и проблема этногенеза в эпоху раннего Средневековья (опыт историографического обзора) // Альманах по истории средних веков и раннего Нового времени. 2013. № 3–4. С. 42–52; Kasperski R. Problem etnogenezy Gotów w ujęciu Herwiga Wolframa: Refleksje nad metodą // Kwartalnik historyczny. 2011. Rocznik 118. Z. 3. S. 399–430.

<sup>70</sup> Wenskus R. Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes. Köln; Graz, 1961; Wolfram H.: 1) Gothic history and historical ethnography // Journal of Medieval History. 1981. Vol. 7/4. P. 309–319; 2) Einleitung oder Überlegungen zur Origo Gentis // Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern. Teil I / Hrsg. von H. Wolfram, W. Pohl. Wien, 1990. S. 19–34; 3) Origo et religio. Ethnic traditions and literature in early medieval texts // Early Medieval Europe. 1994. Vol. 3/1. P. 19–38.

<sup>71</sup> На это обстоятельство справедливо указал Ф. Купта: Curta F. The making of the Slavs: history and archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700. Cambridge; New York, 2001. P. 15.

был как минимум находиться под влиянием христианской и ассимилированной ею античной цивилизации. А что, если в том виде, в каком он отразился в дошедших до нас памятниках, он целиком сложился лишь в результате христианизации и чтения клириками Библии и античной литературы о «варварах»?

Представление о том, что в варварской среде этничность играла такую же важную роль, какую она играла в более поздние эпохи, вызывает у современных историков большие сомнения. Другой вопрос, волнующий скептиков, это с неизбежностью вытекающая из построений Венской школы большая глубина племенной памяти при не вполне определенных механизмах ее трансляции. Как это соотносится с выводами Я. Вансины и других антропологов о максимальной глубине памяти в три поколения? Не имеем ли мы в данном случае дело с «изобретенной традицией», искусно выдаваемой ее авторами – начитанными средневековым книжниками – за языческую архаику?

К настоящему времени взгляды скептиков оформились в виде Торонтской школы (В. Гоффарт, А. Мюррэй и др.), весьма влиятельной в современной медиевистике<sup>72</sup>. Особенно острая полемика развернулась при этом вокруг сочинения Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора «История готов» (519 г.), положившего начало жанру «*origo gentis*» – повествований о происхождении «народа», – пронизывающему всю последующую средневековую историографию. Некогда было популярным представление о том, что Кассиодор, подобно современному фольклористу, тщательно собрал эпические песни готов, а затем выстроил на их основе свое увлекательное повествование о странствиях этого народа из Скандинавии в Италию через Польшу, Украину, Балканы. В настоящее время все больше исследователей готовы признать, что Кассиодор, писавший свой труд по заказу правившей в Равенне остготской элиты, создавал его по лекалам античной историографии, опираясь преимущественно на письменные источники, и при этом отнюдь не готского происхождения. Эрудиция, ученость, широкий кругозор – вот что в первую очередь потребовалось римскому сенатору, чтобы «возродить из забвения» (а на деле сконструировать) историю славного народа готов. Она предстает в современных исследованиях эпохалистским конструктом, выстроенным для легитимизации возникшего в Паннонии в середине V в. (а отнюдь не в Швеции за две тысячи лет до этого!) королевства харизматического рода Амалов, не в последнюю очередь обязанных своим возвышением статусу римских федератов<sup>73</sup>.

Из этого следует, что одной из центральных задач в исследовании этногенетических традиций варварских народов, дошедших до нас в изложении образованных средневековых книжников, является выявление в этих текстах разнородных элементов информации, удобным способом классификации которой может быть использование понятий социального и локального знания<sup>74</sup>. В то время как широко понимаемое социальное знание определяло базовые способы интерпретации социальной реальности, принятые в той или иной социокультурной среде, локальное знание отвечало за историческую конкретику, наполняя архетипическую структуру содержанием локального исторического опыта. При этом, разумеется, существовало еще и книжное знание, дававшее возможность обогатить ту или иную локальную традицию историческими представлениями, сложившимися на основе чтения Священного Писания и античной

---

<sup>72</sup> См.: Goffart W.: 1) The narrators of barbarian history (A D 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon. Princeton, 1988; 2) Does the distant past impinge on the Invasion Age Germans? // On barbarian identity: critical approaches to ethnicity in the Early Middle Ages / ed. by A. Gillett. Turnhout, 2002. P. 21–37; Gillett A.: 1) Was ethnicity politicized in the earliest medieval kingdoms? // On barbarian identity... P. 85–121; 2) Ethnogenesis: a contested model of early medieval Europe // History Compass. 2006. Vol. 4. P. 241–260; Murray A. C. Reinhard Wenskus on “ethnogenesis”, ethnicity, and the origin of the Franks // On barbarian identity... P. 39–68.

<sup>73</sup> Подробный критический обзор актуальной дискуссии о труде Кассиодора см.: Kasperski R. Teodoryk Wielki i Kasjodor. Studia nad tworzeniem «tradycji dynastycznej Amalów». Kraków, 2013.

<sup>74</sup> См.: Ančić M. Dva teksta iz sredine 14. stoljeća. Prilog poznavanju “društvenog znanja” u Hrvatskom Kraljevstvu // Starohrvatska prosvjeta. Ser. III. 2013. Sv. 40. S. 156; Geertz C. Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology. New York, 1983.

литературы, и неизбежно вбравшее в себя соответствующее этим текстам социальное знание. Идентифицировать эти элементы в известных нам текстах, содержащих повествования о началах народов, – задача не из легких, особенно когда речь заходит о проблеме разграничения социального знания варварского и христианского общества. Поэтому неудивительно, что даже в тех случаях, когда удастся выявить архетипические структуры и установить локальное происхождение тех или иных элементов традиции, нередко остается открытым вопрос об обстоятельствах формирования традиции как единого целого.

Одной из наиболее ранних с точки зрения времени фиксации этногенетических легенд славянского мира является записанная в 30-й главе трактата византийского императора Константина Багрянородного «Об управлении империей» (середина X в.) хорватская этногенетическая традиция, повествующая о поселении хорватов в Далмации под руководством семи вождей, их победе над аварами и франками и принятии христианства при архонте Порине<sup>75</sup>. В отличие от других глав так называемого «далматинского досье» трактата «Об управлении империей», в которых описывается ранняя история южных славян, в 30-й главе при изложении истории хорватов не фигурирует византийский император Ираклий, который, согласно исторической схеме Константина Багрянородного, играл роль восстановителя имперского порядка в Далмации после опустошительного вторжения аваров. Это обстоятельство, как и ряд несвойственных трактату эпических деталей рассказа, позволяет думать, что в тексте 30-й главы была зафиксирована историческая традиция самих хорватов, попавшая в Константинополь в более или менее целостном виде<sup>76</sup>.

Анализ этой традиции показывает, что она обнаруживает значительное структурное сходство с этногенетическими легендами, относящимися к германским народам эпохи Великого переселения. Изучивший структуру данных легенд австрийский ученый Хервиг Вольфрам, видный представитель Венской школы, не без оснований усматривает в них важные элементы идеологии раннесредневековых элит, первоначально существовавшие в устной традиции варваров.

Первый элемент, выделяемый Вольфрамом в структуре таких легенд, именуется им «изначальным деянием» (*primordiale Tat*). Оно служит задаче легитимизации харизматического рода, осуществляющего социально-политическую сборку новой общности, одновременно символизируя выход на историческую арену нового народа (*gens*)<sup>77</sup>. Таким «изначальным деянием» является преодоление символической границы – моря или реки – и/или победа над могущественным врагом. Например, в случае с готами «изначальным деянием» стало пересечение ими во главе с первым королем Беригом Балтийского моря вследствие исхода из Скандинавии, а в случае с лангобардами, также покинувшими Скандинавию, – победа над вандалами, в результате которой племя, первоначально именовавшееся винилами, обрело новое имя лангобардов.

Второй выделяемый Вольфрамом элемент – это смена религии или культа, которая в этногенетических легендах также изображается как одномоментное событие. По убеждению исследователя, этот элемент сохраняет свое идеологическое значение и в том случае, когда речь идет о принятии христианства. Так, лангобарды после победы над вандалами принимают культ дружинного бога Одина, а франки во главе с Хлодвигом принимают христианство после победоносной битвы с алеманнами<sup>78</sup>. Оба элемента – и «изначальное деяние», и смена культа –

<sup>75</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей / пер. Г. Г. Литаврина; под ред. Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева. М., 1991. С. 130–133.

<sup>76</sup> Подробнее см.: Алимов Д. Е. Этногенез хорватов: Формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв. СПб., 2016. С. 136–162.

<sup>77</sup> Wolfram H. Origo et religio. Ethnic traditions and literature in early medieval texts // Early Medieval Europe. 1994. Vol. 3/1. P. 31.

<sup>78</sup> Wolfram H. Origo et religio. Ethnic traditions and literature in early medieval texts // Early Medieval Europe. 1994. Vol. 3/1.



сопряжены с идеей избранного народа, который стремится к обретению новой родины под руководством божества<sup>79</sup>.

Нетрудно заметить, что в приведенном императором Константином рассказе о происхождении хорватов, который с полным правом можно назвать «*origo gentis Chroatorum*», присутствует как тот элемент, который Вольфрам именуется «изначальным деянием», так и элемент, связанный со сменой культа. При этом под «изначальным деянием» можно понимать не только победу хорватов над аварами – могущественным врагом, разгромив которого хорваты стали хозяевами Далмации, то есть обрели новую родину, но и их победу над франками, после которой, став независимыми и самовластными, они осуществили смену религии – приняли христианство. Таким образом, «*origo gentis Chroatorum*» предстает перед нами примером структурно организованного, легитимизировавшего этнополитическую общность, мифа, чья картина прошлого должна была соответствовать идеологии и социальному знанию хорватской элиты середины X в.

Осмысление деталей рассказа о переселении и крещении хорватов в рамках такой интерпретационной модели недавно позволило исследователям иначе, чем это было принято прежде, взглянуть и на такую центральную фигуру хорватского предания как архонт Порин. Персонаж, который обычно отождествлялся в историографии с хорватскими князьями Борной (около 818–821) или Бранимиром (879–892), был не без оснований сопоставлен с богом Перуном, ведь место, отводимое Порину в хорватском этногенетическом мифе, весьма напоминает ту роль, которую в похожих германских легендах приписывалась богу Одину<sup>80</sup>.

Казалось бы, случай с хорватской традицией говорит в пользу универсальности теоретических положений Венской школы, ее применимости к анализу этногенетических традиций за пределами германского мира. Однако выводить какие либо закономерности было бы весьма опрометчиво – в лучшем случае мы можем говорить о гентилизме как об одном из механизмов формирования групповой идентичности, свойственных обществам, где интегрирующей силой была мобильная воинская элита. Более того, звучащая в современной историографии критика «модели этногенеза» Р. Венкуса и его последователей не ограничивается скептическими замечаниями в отношении постулируемой в рамках данной модели большой глубины исторической памяти варваров или аутентичности тех или иных элементов гентильной традиции. Речь, в конце концов, идет о более важной проблеме – самой природе этничности в бесписьменном варварском обществе.

Нетрудно заметить, что сама по себе модель этногенеза предполагает наличие в варварской среде таких запросов на идентификацию и таких структур групповой идентичности, которые с учетом всех различий и естественной поправкой на элитность этнического дискурса формируют сообщества, весьма напоминающие современные нации. Но не модернизируем ли мы тем самым варварские общества? Можем ли мы быть уверены в том, что не только отдельные структурные элементы этногенетических легенд, записанных средневековыми клириками, но и сама их главенствующая роль в репрезентации варварской общности не являются лишь последствием трансформации варварского «хаоса» под воздействием социального знания, некогда сформировавшегося в очагах письменной цивилизации? И даже если свести весь варварский

Р. 32.

<sup>79</sup> При этом, несмотря на все сходство со Священным Писанием, говорить о библейском влиянии, по мнению Вольфрама, все же не приходится, так как христианские авторы в данном случае следовали архаичной гентильной идеологии. Мотив божественного руководства, столь явственно выступающий в «*origo gentis*» лангобардов, одержавших победу над вандалами благодаря поддержке бога Годана (Одина), обнаруживает себя также в генеалогиях королевских родов ряда германских народов, где Один или Гаут (именем Гаута называется Один) выступает в качестве первопредка династии (Wolfram H. *Origo et religio. Ethnic traditions and literature in early medieval texts // From Roman Provinces to Medieval Kingdoms* / ed. by T. F. X. Noble. London, 2006. P. 45–47).

<sup>80</sup> См.: Milošević A. Tko je Porin iz 30. glave De administrando imperio? // Starohrvatska prosvjeta. Ser. III. 2013. Sv. 40. S. 127–134; Алимов Д. Е. Этногенез хорватов... С. 190–197.

гентилизм к одному лишь групповому названию, постулировав якобы свойственную ему в глазах варваров престижность и сакральность, не рискуем ли мы приписать людям прошлого, пусть лишь даже их облеченным властью представителям, современную нам, привыкшим к письменному слову, одержимость названиями?

Видимо, неслучайно во многих известных нам славянских мифах о происхождении собственно этнические параметры манифестируемой общности настолько тесно переплетены с этиологическими и космологическими, что практически неотделимы друг от друга<sup>81</sup>. Информацию к размышлению дают и случаи тех славянских племен, чья групповая идентичность формировалась на основе общего культа: укорененное в ландшафте священное, лежавшее в основе идентичности, представляется более приемлемым примером формирования идентичности в мире земледельцев, нежели гентилизм в его вышеописанном значении.

Особый интерес в связи с этим представляет реконструкция древнейшего славянского этногенетического мифа, предложенная чешским ученым Душаном Тржештиком<sup>82</sup>. Взяв за основу главным образом рассказ арабского географа ал-Масуди о древнем царстве славян Валинана, которое возглавлял царь Маджак, и свидетельство «Баварского географа» о королевстве народа «серивани» (*Zerivani*), от которого, по словам источника, произошли все славянские народы, чешский исследователь сопоставляет их с похожей германской легендой, приведенной Тацитом, и с преданием о происхождении скифов, приводимым Геродотом. В интерпретации историка легендарный Маджак – это первый человек Муж, славянский вариант индоевропейского Мануса.

Таким образом, этногенетический миф, по сути, оказывается космологическим. При всей несомненной привлекательности реконструкция Тржештика ввиду неоднозначности информации привлекаемых письменных источников объективно остается в высшей степени гипотетической. Для нас, однако, важнее обратить внимание на вопрос о характере общности, возникновение которой могло объясняться через данный миф. Разумеется, это не могли быть славяне в том виде языковой общности, в каком она предстает, к примеру, в «Повести временных лет», где отразился развитый этноязыковой дискурс, свойственный письменной культуре. По мысли Тржештика, космологический миф о царе Муже и трех его сыновьях в раннем Средневековье мог использоваться разными славянскими племенами, в то время как древнейшее название тех, кто со временем стал именоваться славянами, остается для нас неизвестным<sup>83</sup>.

Впрочем, основой для реконструкции древнейших структур групповой идентификации в славянском мире могут послужить не только письменные источники. Интересную попытку выявить эти структуры на основе изучения так называемых сакральных ландшафтов предпринял словенский археолог Андрей Плелерский. Анализируя пространственное размещение языческих сакральных мест и/или соответствующих им архаичных славянских топонимов, интерпретируемых в контексте индоевропейской мифологии (в первую очередь реконструированного В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым «основного мифа» и его славянской версии о поединке Перуна и Велеса<sup>84</sup>), Плелерский, а вслед за ним и другие исследователи, сумели иден-

<sup>81</sup> О древнейших славянских этногенетических мифах см.: *Тржештик Д.* Славянские этногенетические легенды и их идеологическая функция // *Studia Balcanica*. Т. 20: Раннефеодальные славянские государства и народности. София, 1991. С. 35–42; *Leciejewicz L.* Legendy etnogenetyczne w świecie słowiańskim // *Slavia Antiqua*. 1990. Т. XXXII. S. 129–144; *Banaszkiewicz J.*: 1) *Slawische Sagen de origine gentis* (Al-Masudi, Nestor, Kadlubek, Kosmas) – dioskurische Matrizen der Überlieferungen // *Mediaevalia Historica Bohemica*. 1993. Vol. 3. S. 29–58; 2) *Origo et religio* – wersja słowiańska (o sposobach budowania tożsamości wspólnotowej w społecznościach wczesnego średniowiecza – “wzorcotwórcze pamiątki” i opowieści o nich) // *Kultura piśmienna średniowiecza i czasów nowożytnych. Problemy i konteksty badawcze* / red. P. Dymmel, B. Trelińska. Lublin, 1998. S. 37–62.

<sup>82</sup> *Třešník D.*: 1) *Král Muž. Slovanský etnogenický mýtus v Čechách 9.–10. století* // *Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Váškovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám*. Brno, 1999. S. 71–85; 2) *Mýty kmene Čechů (7.–10. století)*. Tři studie ke “Starým pověstem českým”. Praha, 2003.

<sup>83</sup> *Тржештик Д.* Славянские этногенетические легенды... С. 36.

<sup>84</sup> *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974. Также см.: *Katičić R.* Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine Zagreb, 2008.

тифицировать сакральные ландшафты, построенные по единой троичной модели<sup>85</sup>. В интерпретации Плетерского эти священные треугольники представляют собой древнейшие структуры организации пространства в славянофонных сообществах Европы<sup>86</sup>. Стоит ли говорить, что такие пространственные микрокосмы затруднительно представлять в этнических категориях: идентификация на уровне апеллировавших к этим ландшафтам локальных сообществ была, по-видимому, семантически недифференцированной, а историческое воображение всецело заменяла собой космогония.

Элементы древнего доисторического мировоззрения обнаруживаются и в позднейших «*origines gentium*», где уже присутствует развитый этнический дискурс и зачатки исторического воображения в собственном смысле слова. Более того, эти элементы играют в таких легендах важную, по сути, структурирующую роль архетипических матриц. На славянском материале, используя практически неограниченные возможности «тотальной компаративистики»<sup>87</sup>, эти архетипы исторического сознания, уходящие в конечном счете в архаичную дописьменную эпоху, в наиболее полном виде выявил, описал и растолковал польский медиевист Яцек Банашкевич. Причудливые картины прошлого древней Польши, подчас ставившие в тупик поколения исследователей, стали обретать в его работах ясный смысл и внутреннюю логику, сообразную структуре этногенетических и этиологических мифов<sup>88</sup>. Методологически к работам Банашкевича близки исследования Ч. Дептулы<sup>89</sup>, Д. Тржештика<sup>90</sup>, А. С. Щавелева<sup>91</sup>. Этим авторам удалось сделать немало ценных наблюдений, касающихся области функционирования в средневековом славянском обществе структурно организованных мифов о происхождении народов, государств, правящих династий и т. п., а также выводов относительно их отражения в памятниках раннего славянского историописания. К данным работам примыкают и появившиеся в последнее время труды, анализирующие использованные средневековыми авторами нарративные стратегии и их дискурсивную обусловленность<sup>92</sup>.

В XI–XII вв. историографические труды в жанре повествования о происхождении народа («*origo gentis*») появляются во всех странах Центральной и Восточной Европы. Появление их было прямым следствием возникновения в регионе крупных политических образований предгосударственного и/или раннегосударственного характера и создававшихся на их основе этносов, которым требовалось создание легитимизирующих их существование исторических традиций. Такие произведения могли вбирать в себя элементы более древних, архаичных по своей структуре, племенных мифов, подобных хорватскому, передававшихся изустно где-то в окружении правящих кланов, могли замещать их более сложными и гетерогенными этногенетиче-

<sup>85</sup> Belaj V., Belaj J. Sveti trokuti. Topografija hrvatske mitologije. Zagreb, 2014; Pleterski A.: 1) The trinity concept in the Slavonic ideological system and the Slavonic spatial measurement system // Światowit. 1995. Vol. 40. S. 113–143; 2) Struktura tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih // Zgodovinski časopis. 1996. Letnik 50. Št. 2. S. 163–185; 3) Kulturni genom: Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe. Ljubljana, 2014.

<sup>86</sup> Pleterski A. Kulturni genom: Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe. Ljubljana, 2014.

<sup>87</sup> См.: Żmudzki P. Spór o analizę strukturalną podań i mitów dotyczących “Początku” Polski: (na marginesie książek Jacka Banaszkiewicza i Czesława Deptuły) // Przegląd Historyczny. 2002. T. 93, nr. 4. S. 451–471.

<sup>88</sup> См.: Banaszkiewicz J.: 1) Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi. Warszawa, 1986; 2) Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka. Wrocław, 1998; 3) Takie sobie średniowieczne bajeczki. Kraków, 2012.

<sup>89</sup> Deptuła Cz.: 1) Galla Anonima mit genezy Polski: studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego. Lublin, 1990; 2) Archanioł i smok: z zagadnień legendy miejsca i mitu początku w Polsce średniowiecznej. Lublin, 2003.

<sup>90</sup> Třešník D. Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke «Starým pověstem Českým». Praha, 2003.

<sup>91</sup> Щавелев А. С. Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян. М., 2007.

<sup>92</sup> См.: Skibiński E. Przemiany władzy. Narracyjna koncepcja Anonima tzw. Galla i jej podstawy. Poznań 2009; Żmudzki P. Władca i wojownicy. Narracje o wodzach, drużynach i wojnach w najdawniejszej historiografii Polski i Rusi. Wrocław, 2009; Pleszczyński A., Sobiesiak J., Szejgier K., Tomaszek M., Tyszką P. Historia communitatem facit. Struktura narracji tworzących tożsamości grupowe w średniowieczu. Wrocław, 2016.

скими конструкциями, почерпнутыми из письменных памятников «цивилизованного» мира, а могли (и, судя по всему, это было наиболее распространенным случаем) совмещать то и другое в сложную амальгаму, истолковать которую с переменным успехом пытаются современные исследователи<sup>93</sup>.

Принято считать, что отдельную группу легенд о началах составляют так называемые династические мифы. В отличие от этногенетических легенд они описывают происхождение не народов, а правящих родов. Между тем, эти мифы в дошедших до нас памятниках оказываются тесно вплетенными в повествования об образовании государства, о становлении власти и законов, что позволяет рассматривать их в контексте историографического жанра «*origo regni*»<sup>94</sup>, то есть «происхождение государства». При этом необходимо помнить, что эти государства, в свою очередь, дают начало новым народам, приходящим на смену прежним племенам или преобразующим эти древние племена в более широкие и устойчивые этнополитические общности. При этом, как уже отмечалось выше, средневековые нарративы жанров «*origo gentis*» и «*origo regni*» нередко заключали в себе элементы более древних гентильных традиций с характерной для них взаимосвязанностью этнического и политического параметров идентичности. Понятно, что в этих условиях разграничение этногенетических и династических («политических») мифов, с точки зрения их роли в легитимизации возникающей групповой идентичности, не всегда является продуктивным.

Прекрасным примером подобного сложносоставного исторического нарратива, составленного из элементов архаичных племенных традиций и призванного легитимизировать как этнические, так и социально-политические узы этнополитического организма, являет собой ранняя история Чехии, изложенная деканом капитула пражского кафедрального собора Св. Вита Козьмой Пражским, автором «Хроники чехов»<sup>95</sup>. Притом что сама хроника была написана в первой четверти XII в., отдельные элементы чешского «*origo regni*» сформировались гораздо раньше. Древнейшим памятником, в котором отразилась династическая легенда Пржемысловичей, является так называемая «Легенда Кристиана» или «Житие и страдание св. Вацлава и бабки его св. Людмилы» (конец X в.)<sup>96</sup>. Автором этого произведения, написанного на латыни, был монах Кристиан – брат чешского князя Болеслава II Благочестивого (972–999)<sup>97</sup>. В этом тексте, повествующем о приходе христианства в Чехию и первых чешских святых, содержится небольшой рассказ о том, как язычники-чехи, жившие словно «дикие звери», получив «совет божества» от некой «знахарки» (известной из позднейшей хроники Козьмы Пражского как Либуше), основали Прагу и избрали своим предводителем искусного в земледелии «проницательного и опытного мужа» Пржемысла, ставшего супругом «знахарки» и основателем династии, с тех пор беспрекословно почитавшейся чехами<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> Из новых работ см., например: Plassmann A. *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*. Berlin, 2006.

<sup>94</sup> Banaszkiwicz J. Slavonic *origines regni*: Hero the Law-Giver and Founder of Monarchy // *Acta Poloniae Historica*. 1989. Vol. 60. P. 97–131.

<sup>95</sup> Kosmova kronika česká / eds K. Hrdina, M. Bláhová. Praha, 1972; Kosmova kronika česká / překl. K. Hrdina a M. Bláhová, úvod D. Třeštík, komentář P. Kopal, vysvětlivky a poznámky M. Bláhová, rejstříky J. Vilím. Praha; Litomyšl, 2005; *Козьма Пражский*. Чешская хроника / пер. Г. Э. Санчук. М., 1962. О памятнике и его авторе см. также: Třeštík D.: 1) Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968; 2) Kosmas. Studie s výběrem Kosmovy kroniky. Praha, 1972.

<sup>96</sup> Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svatě Ludmily / Vyd. J. Ludvíkovský. Praha, 1978. О датировке памятника см.: Třeštík D. Deset tezí o Kristiánově legendě // *Folia Historica Bohemica*. 1980. Vol. 2. S. 7–38; Kalhous D. *Legenda Christiani and Modern Historiography*. Leiden; Boston, 2015.

<sup>97</sup> О Кристиане см.: Třeštík D. Přemyslovec Kristián // *Archeologické rozhledy*. 1999. Roč. 51. Č. 4. S. 602–613; Sobiesiak J. 2017. Bolesław II Przemysłida. Pobożny buntownik i mąż znamienitej damy. Kraków, 2017. S. 24–29.

<sup>98</sup> Ср. в переводе А. С. Щавелева: «Чехи, жившие под самым Арктуром, преданные идолопоклонническим культам, как необузданный конь без управления, без какого-либо предводителя или правителя, или города, блуждали подобно диким животным то там, то здесь, и населяли пустынную землю. Наконец истощенные бедствиями люди, пришли, как передает молва, к какой-то знахарке, требуя у нее совета божества. Получив его, они воздвигают город и дают ему имя Прага. После этого,

По мнению чешского историка В. Карбусицкого, эта легенда утвердилась в качестве легитимизирующей идеологии княжеского рода в правление Болеслава I Грозного (935–972)<sup>99</sup>, с которым в чешской историографии традиционно связывалось построение «дружинного государства», вскоре превратившегося в большую «империю», простиравшуюся от границы с Германией на западе до верховьев Буга и Стыри на востоке. В комплиментарном отношении к этому тезису находится и замечание Д. Тржештика, обратившего внимание на важное место, которое отводится Праге как центру формирующейся этнополитической общности в «Легенде Кристиана», не содержащей в себе чешского этногенетического мифа в собственном смысле слова. Действительно, держава Болеслава была многоплеменной, а ее социальная сплоченность во многом обеспечивалась интегрирующей ролью Праги как главного политического и торгового центра<sup>100</sup>.

Легенда о Пржемысле Пахаре, в гораздо более детальном виде представленная в хронике Козьмы Пражского, неоднократно становилась объектом анализа исследователей и к настоящему времени изучена почти досконально<sup>101</sup>. В качестве ее ближайшего аналога обычно рассматривается не менее известный рассказ из хроники Галла Анонима об основателе польской династии Пястов – бедном, но гостеприимном крестьянине Пясте, сын которого был поставлен новым польским правителем взамен изгнанного князя Попеля<sup>102</sup>. В славянском мире засвидетельствован еще один известный случай апелляции к образу правителя-крестьянина – восходящий ко временам Карantanского княжества знаменитый обряд интронизации герцогов Каринтии, в ходе которого особая социальная группа крестьян-косезов выбирала и интронизировала нового герцога, а сам кандидат в правители, выдвигаемый императором Священной Римской империи, должен был при этом облачаться в крестьянскую одежду, ведя с собою к месту церемонии лошадь и быка<sup>103</sup>. При этом и в Чехии, и в Польше, и в Карантании мы встречаем соответствующий священный ландшафт – специальные интронизационные поля, на которых находились каменные престолы, и другие священные места<sup>104</sup>. Компаративные исследования сюжетов о пахарях, ставших основателями правящих династий, показали, что здесь мы сталкиваемся с древним индоевропейским мифом о правителе – подателе плодородия<sup>105</sup>.

---

найдя весьма проницательного и опытного мужа, который очень хорошо знал земледелие, по совету знахарки назначили его своим предводителем, имя ему было Пржемысл. Он сочетался браком с вышеупомянутой девой-знахаркой. И так, избегав несчастия и разных бед, с тех пор они стали ставить над собой правителей из потомства этого достойного мужа. Они продолжали служить статуям демонов и предавались неистовствам нечестивых обрядов, пока власть в этом государстве наконец не перешла к одному мужу, рожденному от этих предводителей, по имени Борживой» (цит. по: Щавелев А. С. Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян. М., 2007. С. 140, прим. 171).

<sup>99</sup> Karbusický V.: 1) Nejstarší pověsti české, Praha 1966. S. 31–46; 2) Bájé, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury. Praha, 1995.

<sup>100</sup> Třešník D. “Veliké město Slovanů jménem Praha”. Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století // Přemyslovský stát kolem roku 1000: na paměť knížete Boleslava II. Praha, 2000. S. 49–50.

<sup>101</sup> Подробнее см.: Deptuła Cz. Galla Anonima mit genezy Polski... S. 173–218; Třešník D. Mýty kmene Čechů... S. 30–67; Щавелев А. С. Славянские легенды... С. 139–150.

<sup>102</sup> Anonima tzw. Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich / red. K. Maleczyński. Kraków, 1952; Gall Anonim. Kronika Polska / Tł. R. Grodecki; wst., opr. M. Plezia. Wrocław, 2003; Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских / пер. Л. М. Поповой. М., 1961. Переиздание см.: Славянские хроники / сост. А. И. Цепков. СПб., 1996. С. 325–412.

<sup>103</sup> Grafenauer B. Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev. Ljubljana, 1952; Štih P.: 1) The Middle Ages between the eastern Alps and the northern Adriatic: Select papers on Slovene historiography and medieval history. Leiden; Boston, 2010. P. 380–407; 2) Ustoličevanje koroških vojvod med zgodovino in predstavami: Problemi njegovega izročila, razvoja in poteka kot tudi njegovo razumevanje pri Slovencih // Zgodovinski časopis. 2012. Letnik 66. Št. 3–4. S. 306–343.

<sup>104</sup> 1. Наиболее известны княжеский камень и княжеский трон в Карантании, а также княжеский трон в Праге. Однако, как показывают исследования польских ученых, аналогичные места существовали и в древней Польше. См.: Boron P. Pstrokaté konie i kamienne trony. Obrzędy intronizacyjne u Słowian // Obrzęd, teatr, ceremoniał w dawnych kulturach. Warszawa, 2008. S. 2. 187–216.

<sup>105</sup> Deptuła Cz. Problem mitu monarchy – dawcy żywności w Polsce. Na przykładzie podania o Piaście // Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. 1975. T. 3. S. 41–56; Třešník D. Mír a dobrý rok: státní ideologie raného přemyslovského státu mezi křesťanstvím a “pohanstvím” // Folia Historica Bohemica. 1988. Vol. 12. S. 23–45; Banaszkiewicz J. Slavonic origines regni. P. 97–131.

Как очень верно замечает чешский историк Вратислав Ваничек, первоначальная чешская государственность характеризуется не только территориальным, но и идейным (идеологическим) континуумом, разделяемым всем обществом. В центре этого идеологического континуума оказывается правитель, обладающей священной харизмой (*sacrum*)<sup>106</sup>. Под пером Козьмы Пражского, рафинированного интеллектуала, получившего редкое по тем временам образование в кафедральной школе Льежа, элементы племенной архаики искусно вкрапляются в поэтике эпическое полотно, наполненное библейскими аллюзиями и бесчисленными явными и скрытыми цитатами античных классиков<sup>107</sup>.

В рассказе Козьмы о начале Чехии можно, вслед за современными исследователями, выделить следующие основные смысловые блоки: 1) об обретении родины праотцом Чехом и «золотом веке» древней чешской общности; 2) становлении социального порядка и появлении княжеской власти; 3) христианизации Чехии<sup>108</sup>. Именно первая часть представляет собой «*origo gentis*» в собственном смысле слова. Козьма рассказывает о приходе «в безлюдные края» человека по имени Богемус (*pater Bohemus*), сопровождаемого спутниками. По словам хрониста, Богемус устроил первое поселение у горы Ржип в центре будущей Чехии, установив в данной местности статуи богов (пенатов), которые его спутники принесли с собой. На вопрос Богемуса, какое имя следует дать обретенной ими стране, его спутники единогласно ответили, что лучшим названием будет «Богемия» – в честь предводителя<sup>109</sup>.

Обычно считается, что легенда о переселении чехов принадлежит к числу древних племенных преданий. Такой мысли придерживался, в частности, Д. Тржештик, сопоставлявший легенду о Чехе с рассмотренным выше преданием о переселении хорватов и обнаруживавший в обеих легендах племенную память эпохи миграций с территории Аварского каганата<sup>110</sup>. Однако миф о праотце Чехе мог возникнуть гораздо позже, уже в период существования Чешского королевства, с тем чтобы легитимизировать сложившийся на основе древнего племени новый этнополитический организм – чешский народ.

Другое дело, что вне зависимости от того, когда именно возникла легенда о Чехе, в ней в любом случае обнаруживаются весьма архаичные элементы, восходящие, по-видимому, еще к дохристианской эпохе. Таков, например, мотив древнего центра страны – горы Ржип, очевидно, представлявшей собой священное место, элемент языческого сакрального ландшафта. Неслучайно еще в XII в. на горе Ржип, очевидно с целью ее символической христианизации, был воздвигнут храм Св. Георгия. Таким же архетипическим элементом исторического воображения, а не просто результатом следования античным литературным лекалам о золотом веке, вероятно, являлся и возникающий далее в рассказе Козьмы мотив эпохи мира и покоя, которым древние чехи наслаждались в период после «обретения родины».

В следующей части повествования Козьмы, посвященной становлению социального порядка и появлению княжеской власти, помимо уже упомянутой легенды о Пржемысле Пахаре, выделяется предваряющий ее сюжет о мудром судье Кроеке и трех его дочерях – Кази, Тэтке и Либуше, избранной после смерти отца судьей всего племени и впоследствии ставшей супругой Пржемысла. В начале Козьма Пражский дает развернутую характеристику состояния общества, вышедшего из «золотого века» и оказавшегося в глубоком кризисе вследствие появления частной собственности и развития в людях пагубной страсти стяжательства. Люди наносили друг другу несправедливые обиды, но при этом не имели ни князя, ни судьи, к которому

<sup>106</sup> Vaníček V. *Sacrum dynastie Přemyslovců na počátku středověku (od Přemysla Otáče k svatému Václavu)* // *Historia Slavorum Occidentis*. 2016. Nr. 2 (11). S. 32.

<sup>107</sup> Подробнее см.: Sadílek J. *Kosmovy staré pověsti ve světle dobových pramenů (antické a biblické motivy)*. Praha, 1997.

<sup>108</sup> Pleszczyński A., Sobiesiak J., Szejgiec K., Tomaszek M., Tysza P. *Historia communitatem facit...* S. 18–19.

<sup>109</sup> Козьма Пражский. Чешская хроника / пер. Г. Э. Санчук. М., 1962. С. 30.

<sup>110</sup> Třeštík D. *Mýty kmene Čechů...* S. 55–98.

бы могли апеллировать в своих спорах, что побуждало их обращаться за помощью к тем своим соплеменникам, которые выделялись лучшими нравами и были уважаемы за свое богатство.

В таких обстоятельствах и произошло возвышение Крока и его семьи: «Соплеменники считали этого человека совершенным. Он располагал большим имуществом, а при рассмотрении тяжб вел себя рассудительно; к нему шел народ не только из его собственного племени, но и со всей страны, подобно тому как к ульям слетаются пчелы, так к нему стекался народ для разрешения своих тяжб. У этого столь многоопытного человека не было мужского потомства; но у него родились три дочери, которых природа щедро одарила мудростью не меньшей, чем обычно наделяет мужчин»<sup>111</sup>.

Перед нами – чешская вариация классического мифа о герое-законотворце, ближайшая аналогия которой содержится в хронике Винцентия Кадлубка. Это польская легенда об основании Кракова легендарным Краком, избранным первым королем поляков-лехитов и давшим законы своему народу. Сюжет о трех мудрых дочерях чешского судьи Крока, каждая из которых обладала особым, важным для всего племени даром, также чрезвычайно архаичен, наполнен языческими аллюзиями и может быть осмыслен, как и некоторые элементы легенды о Пржемысле, в рамках знаменитой индоевропейской модели трех социальных функций, выявленной исследованиями Жоржа Дюмезиля. При этом стоит отметить, что у первого короля лехитов Крака тоже было трое детей – двое сыновей, поразивших чудовище, и взошедшая затем на престол дочь Ванда, роль которой в польском мифе, как уже неоднократно отмечалось в историографии, во многом аналогична роли Либуше в чешской легенде.

В отличие от чешской, содержащаяся в хронике Галла Анонима древнейшая польская легенда жанра «*origo regni*», тщательно изученная Я. Банашкевичем и Ч. Дептулой<sup>112</sup>, имеет сугубо династический, а точнее политический характер. Собственно этнические параметры формирующейся общности подданных Пястов здесь почти не прослеживаются.

Галл Аноним сообщает о том, как во время правления князя Попеля в городе Гнезно двух чужеземцев, которые хотели попасть на пир, готовившийся в честь пострижения сыновей правителя, не только не пригласили на празднество, но даже грубо отогнали от входа в город. После этого, по словам хрониста, «чужеземцы спустились в пригород и по счастливой случайности пришли к домику пахаря вышеназванного князя, устраивавшего пир в честь своих сыновей»<sup>113</sup>. Бедный пахарь Пяст и его супруга Репка оказались гостеприимны и пригласили странников в свой дом. На пиру в честь пострижения сына Пяста произошло чудо: еда и питье не убывали, так что на пир решили пригласить и самого князя. Чужеземцы совершили обряд пострижения сына Пяста, дав ему имя Земовит, «согласно предсказаниям о будущем»<sup>114</sup>. Этим будущим стало вокняжение династии Пяста вместо династии Попеля. «После того, как все это произошло, мальчик Земовит, сын Пяста, внук Котышко, рос, мужал и с каждым днем выказывал свое благородство до такой степени, что Царь царей и Князь князей ко всеобщей радости назначил его князем Польши и совершенно изгнал из королевства Попеля со всем его потомством»<sup>115</sup>.

Если вынести за скобки отдельные элементы повествования (вроде истории о гибели Попеля, искусанного мышами, которую Галл Аноним передает со ссылкой на «глубоких старцев», и в которой без труда обнаруживается бродячий литературный сюжет), фабула польского «*origo regni*» как целостного произведения стала объектом двух разных интерпретаций, раз-

<sup>111</sup> Козьма Пражский. Чешская хроника. С. 35–36.

<sup>112</sup> Banaszkiwicz J. Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi. Warszawa, 1986; Deptuła Cz. Galla Anonima mit genezy Polski: studium z historiozofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego. Lublin, 1990.

<sup>113</sup> Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских. 1996. С. 331–332.

<sup>114</sup> Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских. 1996. С. 332.

<sup>115</sup> Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских. 1996. С. 333.

личие между которыми заставляет вспомнить о полемике между Венской и Торонтской школами относительно интерпретации этногенетических мифов. В то время как Банашкевич в своем классическом исследовании обнаруживает в рассказе Галла Анонима дохристианскую традицию, воспроизводящую как структурно, так и на уровне отдельных элементов архаичные представления о власти, характерные для индоевропейских народов<sup>116</sup>, Дептула усматривает в рассказе о сыне бедного пахаря, ставшего правителем, сугубо христианский смысл и использование библейских матриц<sup>117</sup>. Разграничение языческих (или универсальных) и христианских мотивов, несомненно, является важной проблемой в интерпретации средневековых нарративов о началах. Для нас же важно подчеркнуть то, что разница в интерпретациях не влияет на понимание роли, которую легенда придает роду Пястов в формировании нового социально-политического порядка. Как замечает М. Карп, повествование Галла Анонима о началах Польши оперирует сугубо династическо-территориальными категориями, причем династия оказывается первичным фактором, а государство, понимаемое как совокупность территорий, – вторичным. Галл чаще говорит о стране, чем дает этнические определения ее жителям, причем «творцами страны» выступают Пясты<sup>118</sup>.

Отсутствие в повествовании Галла этногенетического мифа, с одной стороны, вполне соответствует характеру раннесредневековой польской идентичности, постепенно формировавшейся на основе принадлежности к державе Пястов, а, с другой стороны, в очередной раз позволяет релятивизировать значение этнического дискурса в историческом воображении, говоря о существовании в средневековом историописании такой стратегии в легитимизации групповой сплоченности, которая не предполагала апелляции к сфере этнического. Лишь спустя столетие краковский интеллектуал магистр Винцентий Кадлубек, используя, подобно Галлу Анониму, материал локальных племенных мифов, создаст новую версию польского «*origo regni*», в центре которого окажется уже не правящий род, а новое воображаемое сообщество – народ лехитов.

Архетипические структуры, обнаруженные учеными в результате компаративных исследований средневековых славянских этногенетических и династических легенд, сразу же породили трудный вопрос: как соотносились эти архаичные матрицы мышления, обнаруживающие поразительное сходство с теми, что наблюдались у народов древности, с временами классического Средневековья, когда они были записаны своими авторами – учеными клириками? Имеем ли мы право дистиллировать средневековое историописание, вычленив из него вневременные мифы и рассматривая их вне культурного контекста эпохи, когда они были записаны?

Яцек Банашкевич, одним из первых поставивший этот вопрос на славянском материале<sup>119</sup>, в своем труде о хронике Винцентия Кадлубка убедительно показывает, что средневековые исторические произведения отнюдь не являлись бессмысленным набором архетипов – мифологические сюжеты не только подбирались вполне сознательно, но и приобретали дополнительную символическую нагрузку в общей ткани повествования<sup>120</sup>. По крайней мере, такой блестящий интеллектуал, каким был магистр Винцентий, определенно знал, что делал, когда, описывая начало польского государства, рассказывал о победе сыновей легендарного Крака над чудовищем, будто бы обитавшим в разломе скалы на месте будущего Кракова<sup>121</sup>.

<sup>116</sup> Banaszkiwicz J. Podanie o Piaście i Popielu... S. 68.

<sup>117</sup> Deptuła Cz. Galla Anonima mit genezy Polski... S. 97.

<sup>118</sup> Karp M. J. Więź ogólnopolska i regionalna w średniowiecznych mitach początku // Przegląd Historyczny. 1981. T. 72. Z. 2. S. 212.

<sup>119</sup> Banaszkiwicz J. Slavonic origines regni... P. 97–131.

<sup>120</sup> Banaszkiwicz J. Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka. Wrocław, 1998.

<sup>121</sup> Banaszkiwicz J. Smok wawelski – czyli o potrzebie obecności potwora u zarania dziejów // Dwa oblicza smoka: katalog wystawy. T. 2: Eseje / red. M. Podlódowska-Reklewska, M. Starzyński. Kraków, 2015.



## «Соперники Рима»: прославленные предки в историческом воображении классического Средневековья

«Ренессанс XII столетия»<sup>122</sup>, сделавший античное наследие достоянием широкого круга европейских интеллектуалов, обогатил этногенетические и этиологические легенды новыми образами, многие из которых были почерпнуты из античной литературы. Подобно тому, как в эпоху Великого переселения народов, по образному выражению датской исследовательницы Л. Хедегер, сложился единый символический язык легитимизации варварских королевств с его скандинавско-гуннской топиной<sup>123</sup>, в XII в. таким источником сюжетов и символов, востребованных в процессах групповой идентификации и легитимизации элит, становится греко-римская древность<sup>124</sup>. Апелляция к античному наследию была не только показателем цивилизованности, приобщения к высокой культуре тогдашней христианской ойкумены, но и позволяла структурировать современную политическую повестку в эпохалистских категориях.

Изучение таких памятников, как «О деяниях бриттов» Гальфрида Монмутского, «Деяния данов» Саксона Грамматика, «Хроника чехов» Козьмы Пражского, «Деяния князей или правителей польских» Галла Анонима, «Хроника поляков» Винцентия Кадлубка показывает, как искусно средневековые историки использовали античные образы и для формирования новых или реструктуризации старых групповых идентичностей, и для легитимизации тех или иных политических реалий. При этом политизировались и вводились в актуальную этническую и политическую репрезентацию не только цивилизованные троянцы или римляне, но и противостоявшие им Гог и Магог, гунны и готы – народы, в античной системе координат символизировавшие дикость и варварство.

Интересно, что особой популярностью эти образы диких, но в то же время неустрашимых и непобедимых варваров стали пользоваться в странах Центрально-Восточной Европы. Очевидно, они не просто привлекали местные элиты своей воинственностью и громкой славой, но и позволяли в условиях отсутствия возможности претендовать на троянское или римское наследство (эти возможности были главным образом перекрыты политическими элитами Средиземноморского региона и Священной Римской империи) обрести идентичность, пусть и не такую благородную, но по крайней мере достаточно престижную, ведь «бояться – значит уважают».

Ярким примером обретения славного прошлого в целях утверждения не менее славного настоящего является гуннский миф в средневековой Венгрии – комплекс исторических представлений, связывавший происхождение венгерского народа и венгерской правящей династии Арпадов с древним народом гуннов, некогда пришедшим в Европу из Монголии.

Отождествление гуннов с венграми впервые встречается во франкской анналистике еще в IX в. Такое отождествление следует рассматривать в контексте характерной для раннего Средневековья традиции именовать гуннами кочевые народы, в разные периоды занимавшие территорию Карпатской котловины, то есть те земли, которые некогда составляли ядро Гуннской державы. Так, гуннами в западноевропейских источниках неоднократно именовались

---

<sup>122</sup> Haskins Ch. H. The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge (Mass.), 1928.

<sup>123</sup> Hedeager L.: 1) The creation of Germanic identity. A European origin myth // *Frontières d'Empire. Nature et signification des frontières romaines* / ed. par P. Brun, S. Van der Leeuw, C. Whittaker. Nemours, 1993. P. 121–132; 2) Cosmological endurance: pagan identities in early Christian Europe // *Journal of European Archaeology*. 1998. Vol. 3. P. 383–397; 3) Migration period Europe: the formation of a political mentality // *Rituals of power: from Late Antiquity to the Early Middle Ages* / eds F. Thewes, J. L. Nelson. Leiden; Boston; Köln, 2000. P. 15–57. (The Transformation of the Roman World. Vol. 8).

<sup>124</sup> Reynolds S. Medieval origins gentium and the community of the realm // *History*. 1983. Vol. 68. P. 376–378; Ingledew F. The Book of Troy and the Genealogical Construction of History – the Case of Geoffrey of Monmouth's *Historia regum Britanniae* // *Speculum*. 1994. Vol. 69. No. 3. P. 665–704.

авары, занимавшие в VI–IX вв. территорию будущего Венгерского королевства. Аналогия этому явлению можно обнаружить и в византийской историографии, где венгров, в соответствии с собственной классификацией кочевых народов Евразии, последовательно именовали турками. Хотя все подобные отождествления напрямую вытекали из особенностей этнического дискурса Франкского государства и Византии, не стоит недооценивать и то объективное обстоятельство, что ранняя венгерская полития, представлявшая собой гетерогенную племенную конфедерацию во главе с кланом Арпада, по определению не могла иметь стабильного именования. Основные идентичности, имевшие значение для данной конфедерации, отражены в названиях «оногуры», «саварты» и «мадьяры». Славянское название венгров «угры» происходит от имени оногуров, как именовалось мощное тюркское этнополитическое объединение, существовавшее в V–VIII вв. в Приазовье и, очевидно, сыгравшее большую роль в генезисе раннего венгерского этнополитического организма – Леведии. Упомянутое Константином Багрянородным самоназвание венгров Леведии «непобедимые саварты», вероятно, отражает претензии венгерской гентильной элиты на родство с не менее могущественными савирами, чья полития размещалась на севере Дагестана. Название «мадьяры», являвшееся самоназванием, по крайней мере, части племен венгерской конфедерации, уводит в древнейшую историю финно-угров Западной Сибири и Южного Урала<sup>125</sup>.

Этнокультурная пестрота ранней венгерской этнополитической общности (являющаяся, конечно, не исключением, а правилом для раннесредневековых этнополитических организмов) делает весьма сложным выяснение обстоятельств генезиса венгерского племенного союза. Так, наряду с традиционным мнением, согласно которому венгры заняли Карпатскую котловину в 895–896 гг., в науке присутствует и мнение о так называемом двойном обретении родины. Автор данной теории Дьюла Ласло связывает приход мадьяр с «поздними аварами» (оногурами), пришедшими в Карпатскую котловину в 670-х гг., тогда как народ Алмоша и Арпада интерпретирован им в основном как тюркские воинские контингенты, пришедшие в Карпатскую котловину с территории Хазарского каганата и со временем ассимилированные там мадьярами-оногурами<sup>126</sup>.

Древнейшим свидетельством бытования гуннского мифа в Венгерском королевстве обычно считается упоминание в хронике Ламберта Герсфельдского «меча Аттилы», который в 1063 г. был подарен матерью венгерского короля Шаламона баварскому герцогу Оттону Нордхаймскому<sup>127</sup>.

В настоящее время существует несколько гипотез о появлении этой традиции. Согласно концепции Балинта Хомана, миф об Аттиле был родовым преданием Арпадов. Аргументация исследователя строится главным образом на упоминании Авитохолы (Аттилы) и его сына Ирника в «Именнике болгарских ханов». Если учесть, что в формировании как болгарской, так и венгерской этнополитической общности важную (если не ключевую) роль играли оногуры, то апелляция к Аттиле, таким образом, могла быть общим наследием оногурских кочевых элит<sup>128</sup>. Согласно гипотезе Енё Сюча, носителями гуннской традиции могли быть секеи – этнографическая группа венгров, которая в средневековых венгерских источниках напрямую связывалась с гуннами (см. ниже)<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> Подробнее см.: *Шушарин В. П.* Ранний этап этнической истории венгров: Проблемы этнического самосознания. М., 1997. С. 105–219.

<sup>126</sup> См.: *László G.*: 1) *A «kettős honfoglalás»*. Budapest, 1978; 2) *Őseinkről. Tanulmányok*. Budapest, 1990. О современном состоянии вопроса см.: *Olajos T.* De la théorie de la “double conquête” hongroise du bassin des Carpathes // *Studia Hungarica-Bulgarica*. Szeged; Sumen, 2007. Vol. I. P. 49–61.

<sup>127</sup> *Toth Z.* Attila's Schwert. Budapest, 1930.

<sup>128</sup> Подробнее см.: *Hóman B.* A magyar hún-hagyomány és hún-monda. Budapest, 1925; а также переиздание этой классической работы: *Hóman B.* A magyar hún-hagyomány és hún-monda. Budapest, 2010.

<sup>129</sup> *Szűcs J.* Theoretical Elements in Master Simon of Kéza's Gesta Hungarorum (1282–1285 A. D.). Budapest, 1975. P. 20.

Несмотря на остроумие обоих решений, остается констатировать, что в их пользу трудно привести какие-то положительные аргументы. Дело в том, что древнейшая версия венгерского этногенетического мифа, запечатленная в трактате Константина Багрянородного «Об управлении империей» (середина X в.)<sup>130</sup>, не упоминает ни гуннов, ни Атиллу, хотя содержит характерные евразийские элементы (мотив семи племен, тюркские имена вождей и т. п.), позволяющие интерпретировать ее как аутентичную устную традицию, отвечавшую мирозерцанию евразийских номадов<sup>131</sup>. Это обстоятельство открывает дорогу гипотезам, согласно которым усвоение гуннского мифа произошло уже после знакомства венгров с западноевропейским «этноисторическим» знанием, в котором образы гуннов и Атилы играли очень большую роль. В современной историографии даже высказывается мнение, что привязка меча Арпадов к значимой для европейцев исторической фигуре была осуществлена не самими венграми, а их западноевропейскими соседями, возможно, даже самим хронистом Ламбертом<sup>132</sup>.

Так или иначе предполагается, что традиция, согласно которой венгерская династия Арпадов происходила от Атилы, а Венгрия, соответственно, была наследницей его державы, утверждается в придворных кругах Венгерского королевства не ранее, но и не позднее XI в. Это весьма симптоматично, так как именно в XI столетии после осуществленной Иштваном Святым христианизации страны происходит своего рода реструктуризация венгерской этнополитической общности: на смену конгломерату заселивших Карпатскую котловину финно-угорских и алтайских племен, составлявших венгерскую племенную конфедерацию X в., приходит единое могучее королевство. Как бы парадоксально это ни прозвучало, но именно восприятие венграми гуннской традиции означало встраивание новой эпохалистской венгерской идентичности в европейский культурный контекст, где гунны давно являлись, пусть и не совсем своим, но зато вполне узнаваемым элементом культурного пейзажа<sup>133</sup>.

Примечательно и то, что гунны приходят в венгерскую историографию именно через фигуру Атилы. Атила был чрезвычайно популярен в европейской историографии, причем его связь с гуннами не всегда была четко обозначена. Развивая идеи А. Тьерри, писавшего в своем известном труде о различиях в романском и германском восприятии образа Атилы<sup>134</sup>, польский исследователь Р. Гжесик справедливо именуется соответствующие традиции восприятия Атилы эрудитской и эпической<sup>135</sup>. Если в рамках первой традиции, характерной для Италии и Средиземноморского мира в целом, Атила представлялся грозным завоевателем, варваром, ответственным за разорение важнейших городских центров Средиземноморского региона<sup>136</sup>, то в рамках второй традиции, характерной для немецких земель, Атила представал куртуазным правителем, славным королем, правившим где-то в Центральной Европе.

Явное влияние этой второй традиции обнаруживается в первом дошедшем до нас венгерском историографическом произведении, где говорится об Атиле, – «Деяниях венгров» магистра П. (анонимного нотариуса короля Белы, создавшего это сочинение около 1200 г.). Данный исторический труд в жанре «gesta», близкий по своим характеристикам рыцарскому роману,

<sup>130</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 159–167.

<sup>131</sup> См.: Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров... С. 135–176.

<sup>132</sup> Klaniczay G. The Myth of Scythian Origin and the Cult of Attila in the Nineteenth Century // Multiple Antiquities – Multiple Modernities: Ancient Histories in Nineteenth Century European Cultures / eds G. Klaniczay, M. Werner, O. Gecser. New York; Frankfurt, 2011. P. 187–188.

<sup>133</sup> Шохин А. А. Причины и ранние этапы формирования «гуннского мифа» в средневековой венгерской хроникальной традиции // Финно-угорский мир. 2015. № 4. С. 48–50.

<sup>134</sup> Thierry A. Histoire d'Attila et de ses successeurs jusqu'à l'établissement des Hongrois en Europe: suivie des légendes et traditions. Paris, 1856.

<sup>135</sup> Grzesik R. Hungaria – Slavia – Europa Centralis. Studia z dziejów kultury środkowoeuropejskiej we wczesnym średniowieczu. Warszawa, 2014. S. 88.

<sup>136</sup> Подробнее см.: Borri F. Arrivano i barbari a cavallo! Foundation myths and origins gentium in the Adriatic Arc // Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West / eds W. Pohl, G. Heydemann. Turnhout, 2013. P. 215–270.

представляет подробную картину освоения венграми своей новой родины – Карпатской котловины<sup>137</sup>. Многие элементы этого сочинения приобрели впоследствии канонический характер в венгерском историописании и прочно вошли в национальный нарратив.

Приход венгров в Паннонию из Скифии под руководством Алмоша и Арпада изображается в этом произведении как занятие древней отчины. Аноним говорит об этом так: «И первым королем Скифии был Магог, сын Яфета, и этот народ по имени короля Магога называется Могер, а из потомков этого короля вышел славный и могучий король Аттила. Выйдя в 451 году от воплощения Господня из Скифской земли с большим войском, он пришел в землю Паннонии и, обратив в бегство римлян, овладел королевством, и заложил свою королевскую резиденцию у Дуная выше горячих вод, и все старинные строения, которые он там нашел, приказал обновить и обнести вокруг мощной стеной. Эту резиденцию ныне по-венгерски называют Будувар, а по-немецки – Эцильбург. <...> По прошествии долгого времени из потомков того же короля Магога вышел Юдьек, отец вождя Алмоша, от которого ведут свои происхождения короли и вожди Венгрии...»<sup>138</sup>.

Как видно, в «Деяниях венгров» гуннская теория как таковая еще не вполне оформилась: речь идет лишь о том, что предком венгерских королей и основателем венгерской столицы Буды (то есть Обуды – Старой Буды) был славный король Аттила, в то время как имя гуннов в тексте источника не упоминается вовсе. Притом что рассказ Анонима содержит немало литературных заимствований (в частности, сюжет о происхождении венгров из Скифии был взят из хроники Регинона Прюмского), в современной историографии преобладает мнение, что в основе сообщаемых Анонимом сведений о родстве Аттилы и венгерских королей лежит придворное предание. Высказывается мнение, что важную роль в его появлении сыграло перенесение на Обуду, по-немецки именовавшуюся Этцельбургом, названия «город Аттилы», хорошо известного немецкому эпосу и упоминаемого, например, в «Песни о Нибелунгах»<sup>139</sup>. Несмотря на то, что отождествление Обуды с городом Аттилы фиксируется в немецких памятниках (Арнольд Любекский) уже в XII в., по предположению Балинта Хомана такое отождествление могло иметь место уже в древнейшем венгерском историческом сочинении «Деяния венгров» 1060-х гг.<sup>140</sup>, содержание которого реконструируется венгерскими исследователями на основе более поздних хроникальных сводов.

Интересно, что, согласно Анониму, венгры, пришедшие из Скифии и завоевавшие земли, некогда принадлежавшие Аттиле, все-таки обнаружили здесь остатки народа Аттилы. Такими в «Деяниях венгров» объявлены секеи – этнографическая группа венгров, происхождение которой до сих пор вызывает споры среди исследователей<sup>141</sup>. В эпоху, когда писал свой труд Аноним, на секеев возлагались задачи по обороне рубежей Венгерского королевства. Селения секеев, свободных военных поселенцев, располагались на границах, причем не позднее XII в. особенно много их было в Трансильвании, на востоке которой постепенно сформировался особый конгломерат секейских общин – «Секейская земля», за которой надзирал королевский наместник – «комит секеев»<sup>142</sup>.

<sup>137</sup> Дьёрффи Д. Время создания Анонимом «Деяний венгров» и степень достоверности этого сочинения // Летописи и хроники. 1973 г. М., 1974. С. 115–129.

<sup>138</sup> «Деяния венгров» магистра П., которого называют Анонимом / пер. В. И. Матузовой; вступ. ст. и коммент. М. К. Юрасова // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2007. № 1/2. С. 91–92.

<sup>139</sup> Grzesik R. *Hungaria – Slavia – Europa Centralis*... S. 89.

<sup>140</sup> Hóman B. *A magyar hún-hagyomány és hún-monda*. Budapest, 1925. 29–33.

<sup>141</sup> Литература, посвященная этногенезу секеев, весьма обширна. Высказывались мнения об их венгерском, аварском, оногурском, болгарском, печенежском и даже гуннском происхождении, хотя последняя версия остается в современной историографии маргинальной. Критический обзор актуальной историографии вопроса см.: Makkay J. *Siculica Hungarica – Nagy Gézátlól László Gyuláig* // *Acta Siculica*. 2008. P. 209–240.

<sup>142</sup> Pop I.-A. Romanians and Hungarians from the 9<sup>th</sup> to the 14<sup>th</sup> century. The Genesis of the Transylvanian medieval state. Cluj-Napoca, 1996. P. 161–168; Madgearu A. Colonizarea secuilor în estul Transilvaniei // *Revista de istorie militară*. 2018. Nr. 5/6. P. 1–9.

Мы не знаем, претендовала ли уже в этот период секейская элита на родство с гуннами или это была конструкция самого Анонима, но в будущем, когда секеи станут одним из конституирующих народов Трансильванского герцогства, они будут активно отстаивать миф о своем гуннском происхождении. Вероятно, идея прямого происхождения от гуннов и вытекающего из нее старшинства по отношению к венграм импонировала воинственной секейской элите. Не стоит забывать, что начиная с XIII в. Трансильвания стала своего рода щитом христианского мира: к востоку от нее, почти сразу за Карпатами, начиналась бескрайная Монгольская империя, доходившая до Тихого океана<sup>143</sup>.

Миф об Аттиле появляется и в так называемой «Венгерско-польской хронике», созданной в 1220–1230-х гг. при дворе герцога Хорватии Коломана (1226–1241 гг.), брата венгерского короля Белы IV (1235–1270 гг.)<sup>144</sup>. В третьей главе хроники сообщается о том, как Аттила, именуемый в хронике Аквилей, отправился из Италии в пределы Хорватии и Славонии, в междуречье Савы и Дравы, чтобы отомстить за убийство преданного ему короля Хорватии и Славонии Казимира<sup>145</sup>, историческим прототипом которого, вероятно, был хорватский король Звонимир (1075–1089 гг.). Победив вождей Хорватии и Славонии в развернувшемся здесь сражении, Аквила пересек реку Драву и завладел остальной частью Карпатской котловины. Чтобы утвердить свое господство в завоеванной им стране, Аквила взял в жены дочь вождя славян, в то время как его воины также заключили браки с местными жительницами – хорватками и славянками<sup>146</sup>.

При первом взгляде на эти известия «Венгерско-польской хроники» может показаться, что Славонией здесь именуется Славония – северная часть Хорватии, охватывавшая области междуречья Савы и Дравы. Однако, как справедливо заметил исследовавший хронику словацкий историк М. Хомза, в последующих упоминаниях Славонии в тексте этого памятника данное этногеографическое понятие явно используется для обозначения всей территории будущего Венгерского королевства, то есть Карпатской котловины<sup>147</sup>. В частности, это наглядно видно в сообщении хроники о том, как внук Аквилы Бела вернулся из Аквилей «в свою землю Славонию, которую его дед назвал Венгрией»<sup>148</sup>. В именовании Карпатской котловины Славонией, очевидно, следует усматривать отражение этноисторических реалий, ведь в Средние века именно славяноязычные жители Среднего Подунавья – вероятной первичной зоны распространения славянской идентичности в Европе<sup>149</sup> – использовали в качестве своего основного самоназвания этноним «словене» (лат. *Sclavi*) и производные от него формы.

Кажется вполне вероятным, что и в начальных сообщениях хроники о Славонии, где эта территория выступает в тесной связке с Хорватией, также имелась в виду не одна только подвластная хорватским правителям область междуречья Савы и Дравы, где произошла битва Аквилы с вождями Хорватии и Славонии, но вся территория Карпатской котловины, которая, очевидно, в представлении хрониста в прошлом была также подвластна хорватским королям.

<sup>143</sup> О восточной границе Венгрии в XIII в. см.: *Berend N. Hungary, 'the Gate of Christendom' // Medieval frontiers: Concepts and practices / eds D. Abulafia, N. Berend. London; New York, 2016. P. 195–215.*

<sup>144</sup> Новейшие издания памятника, включающие его подробные исследования, см.: *Grzesik R. Kronika węgiersko-polska. Z dziejów polsko-węgierskich kontaktów kulturalnych w średniowieczu. Poznań, 1999; Homza M. Uhorsko-poľská kronika. Nedocenené prameň k dejinám strednej Európy. Bratislava, 2009. О Коломане см.: Font M., Barabás G. Coloman, King of Galicia and Duke of Slavonia (1208–1241): Medieval Central Europe and Hungarian Power. Leeds, 2019.*

<sup>145</sup> *Homza M. Uhorsko-poľská kronika... S. 124–126.*

<sup>146</sup> *Homza M. Uhorsko-poľská kronika... S. 128.*

<sup>147</sup> *Homza M. Uhorsko-poľská kronika... S. 41–43.*

<sup>148</sup> *Homza M. Uhorsko-poľská kronika... S. 132.*

<sup>149</sup> См.: *Homza M.: 1) Niekoľko téz k počiatkom slovenského etnika // Studia Academica Slovaca. 2002. Roč. 31. P. 285–295; 2) A few words about the identity of the Slavs, yesterday, today and tomorrow // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2018. № 1 (23). С. 3–41; Назин С. В. Еще раз о славянах и антах, Мурисианском озере и городе Новиетуне // Византийский временник. Т. 103. М., 2019. С. 113–127.*

Здесь следует отметить, что в своем узком значении, то есть для обозначения северной части Хорватии, понятие «Склавония» стало использоваться лишь начиная с XIII в., когда область между Дравой, Савой и Железными Альпами, находившаяся до конца XI в. в составе Хорватского королевства и утраченная им незадолго до объединения с Венгрией, была превращена в особую политико-административную единицу в составе Венгерско-Хорватского королевства – «королевство Склавония». В результате понятие «Склавония», прежде нередко использовавшееся в венгерских документах для обозначения всей территории Хорватии от Дравы до Адриатического моря, закрепилось за ее северной частью – областью, находившейся в церковной юрисдикции загребского епископа<sup>150</sup>.

В «Венгерско-польской хронике» название «Склавония» используется для обозначения всей Карпатской котловины, но при этом делается акцент именно на территории междуречья Савы и Дравы и подчеркивается изначальная тесная связь Склавонии с Хорватией. Очевидно, это объясняется тем, что исторический памятник отражает идеологию придворных кругов возглавлявшегося Коломаном Хорватского герцогства (дуката), которое простиралось до Адриатического моря, но при этом имело своими центрами располагавшиеся на севере страны (в будущей Славонии) Загреб и Чазму.

Новейшие исследования «Венгерско-польской хроники» показывают, что ее содержание во многом отвечало задаче исторической репрезентации реализуемого Коломаном политического проекта, нашедшего отражение в самом титуле герцога – «герцог целокупной Склавонии»<sup>151</sup>. Наряду с резиденциями в Загребе и Чазме, еще один двор Коломана размещался в Спишском граде на территории современной Словакии, в то время как сфера политического влияния герцога с санкции папы Григория IX распространилась и на Боснию. Все это до некоторой степени объясняет расплывчатость понятия «Склавония» на страницах памятника, ведь речь шла об идеологии политической структуры, еще находившейся в процессе формирования. Таким образом, перед нами прекрасный пример конструирования прошлого, отвечавшего текущей политической повестке.

Примечательно, что идея «целокупной Склавонии» герцога Коломана стала утверждаться и художественными средствами. Как показывают исследования хорватских искусствоведов, именно в правление Коломана в его резиденциях в Спишском граде (Словакия) и Чазме (Хорватия) появляются соборы и замки, обнаруживающие любопытное стилистическое единство в своем архитектурном облике, ставшие первыми готическими сооружениями в этой части Европы<sup>152</sup>. Как видно, новая политическая программа требовала адекватного воплощения в монументальном искусстве. Можно только гадать, куда бы привело Коломана строительство симбиотической венгерско-хорватской державы в центре Европы, если бы политическому проекту герцога не помешали вторгшиеся в Венгрию и Хорватию монгольские полчища, в сражении с которыми погиб и сам герцог.

Формирование гуннского мифа в полном смысле этого слова связано с именем другого венгерского хрониста – Шимона Кезаи (Симона из Кезы), написавшего в 1282–1285 гг. монументальные «Деяния венгров». Первую часть его сочинения составляют подробные «Деяния гуннов», в которых гунны последовательно отождествляются с венграми, а история гуннов

---

<sup>150</sup> Подробнее см.: *Bali T. Slavonski meandar: Prostor i pojam Slavonije u XIII. stoljeću*. Zagreb, 2014.

<sup>151</sup> *Procházková N. Some Notes on the titles of Coloman of Galicia // Slovakia and Croatia. Historical parallels and connections (until 1780) / eds M. Homza, J. Lukačka, N. Budak, V. Kucharská, S. Kuzmová, A. Mesiarkin. Bratislava; Zagreb, 2013. P. 104–109; Homza M., Malinová N. Haličsko-volyňská kronika. Neznáme rozprávania o rodine kráľov a kniežat východo-strednej Európy v 13. storočí. Bratislava, 2019. S. 33–46.*

<sup>152</sup> *Goss V. P. Slovak and Croatian Art in the Thirteenth Century. Some Striking Analogies and Their Background / eds M. Homza, J. Lukačka, N. Budak, V. Kucharska, S. Kuzmova, A. Mesiarkin. Bratislava; Zagreb, 2013. P. 260–268; Dujmović D., Jukić V. The “Koloman Renaissance” in North Western Croatia – an Unfinished Project // Starohrvatska prosvjeta. Ser. III. Split, 2010. Sv. 37. S. 171–182.*

представляется как часть венгерской истории<sup>153</sup>. Как и в случае с «Венгерско-польской хроникой», появление труда Шимона Кезаи теснейшим образом связано с актуальным политическим контекстом. Сочинение Шимона появилось при дворе венгерского короля Ласло IV Куна (1272–1290 гг.), сына половчанки, окружившего себя куманской (половецкой) элитой и явно предпочитавшего половецкий стиль жизни.

Время правления Ласло IV – период наибольшей «ориентализации» Венгерского королевства (если уместно называть подобным образом влияние культурных традиций и образа жизни Половецкой степи – Дешт-и-Кипчака), формирования симбиотического слоя венгерско-куманской аристократии<sup>154</sup>. Неудивительно, что именно в это время в Венгрии появляется потребность в создании такой версии истории, в которой были бы четко обозначены именно восточные, «гуннские» параметры венгерской идентичности и социальнополитического опыта. Шимон Кезаи подошел к стоявшей перед ним задаче весьма ответственно. Как отмечают современные исследователи, в изложенном им венгерском этногенетическом мифе обнаруживаются как архаические пласты, восходящие чуть ли не ко временам финно-угорского единства и пребывания предков мадьяр в Сибири, так и книжное знание, обнаруживавшее хорошее знакомство автора с историей гуннов, какой она изображалась в западноевропейской историографии<sup>155</sup>.

Вот как Шимон Кезаи представлял себе появление венгров: «...Гигант Менрот после начала смешения языков вошел в землю Эвилат, края которой в те времена называли Персией, и там он произвел от своей супруги Энет двух сыновей, то есть Хунора и Мадьяра (Могора), от которых произошли гунны, или мадьяры. Но говорят, что у гиганта Менрота кроме Энет были и другие жены, от которых он произвел кроме Хунора и Мадьяра множество сыновей и дочерей. Эти его сыновья и их потомство населяют область Персии, телом и цветом они похожи на гуннов и лишь речью отличаются немного друг от друга, как саксы и тюринги»<sup>156</sup>. Далее Шимон Кезаи рассказывает о том, как братья Хунор и Могор, отправившись охотиться в «болота Меотиды» (Приазовье), встретили чудесную олениху. Безуспешно преследуя ее, они обнаружили удобную для прокорма скота и весьма изобильную и удобную для проживания страну и, испросив разрешения у отца, поселились в Меотиде. Свой рассказ об «этногенезе» Шимон Кезаи заключает следующим эпизодом: «На шестой год они вышли и в пустынном месте случайно наткнулись на детей и жен сыновей Белара, оставшихся в шатрах без мужей. Вместе с их добром они быстро увели их в болота Меотиды. Случилось так, что в числе детей они схватили двух дочерей князя аланов Дулы. Одну из них взял в жены Хунор, другую – Мадьяр. От этих женщин ведут происхождение все гунны»<sup>157</sup>.

Как видно, наряду с библейскими реминисценциями (обнаруживаемыми, прежде всего, в лице гиганта Менрота, за которым скрывается образ ветхозаветного Нимрода) и книжным географическим знанием (Персия, страна Эвилат, Меотиды), в изложенном мифе присутствуют и архаичные пласты, вероятно, почерпнутые автором из аутентичной гентильной традиции древних мадьяр. Таково, например, представление о праматери Энет, чье имя, интерпретируемое исследователями как название животного (коровы), очевидно, хранит память о тотемистических верованиях древних финно-угров<sup>158</sup>. Таков и миф о чудесном олене, указывающем путь к

<sup>153</sup> См. новейшее издание: *Simon de Kéza. Gesta Hungarorum / The Deeds of the Hungarians* / eds L. Veszprémy, F. Schaer; with a study by J. Szűcs. Budapest; New York, 1999.

<sup>154</sup> Подробнее см.: *Berend N. At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and «Pagans» in Medieval Hungary, c. 1000 – c. 1300*. New York, 2001.

<sup>155</sup> См.: *Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров...* С. 197–203.

<sup>156</sup> Перевод В. П. Шушарина (*Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров: Проблемы этнического самознания*. М., 1997. С. 198).

<sup>157</sup> См.: *Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров...* С. 198–199.

<sup>158</sup> См.: *Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров...* С. 199.

«новой родине», который, как показали исследования венгерских ученых, находит аналогии в целом ряде архаичных мифов народов Сибири и Центральной Азии<sup>159</sup>. Возможно, что к числу таких же древних сведений, восходящих аутентичной гентильной традиции, относится и имя Хунора, если верно предположение Дьердя Дьерффи, что данное имя отражает название этнополитической общности оногуров, в состав которой в V–VIII вв. входили предки мадьяр<sup>160</sup>. К числу следов аутентичной гентильной традиции, хранившей память о контактах предков мадьяр с древними народами Приазовья, исследователи готовы относить и упоминание аланов, а также имя Белара, будто бы являвшегося персонификацией булгар<sup>161</sup>.

Концептуальные новации Шимона Кезаи, однако, не ограничивались механическим соединением гентильной традиции венгров и книжного знания о гуннах. Шимон Кезаи не только остроумно объяснил характер родства гуннов и венгров, уподобив разницу между ними (в языке) разнице между саксами и тюрингами, но и на основе западноевропейских и венгерских источников сконструировал подробный исторический нарратив, в котором гуннская и венгерская история образовывали нерасторжимое единство. Сохраняя и насыщая новыми деталями основополагающий сюжет о двойном завоевании Паннонии (сначала гуннами, а затем венграми) и гуннском происхождении секеев, Шимон Кезаи яснее обозначает хронологическую дистанцию между событиями, датируя приход Атилы 700 г., а приход Арпада – 872 г., а также заметно расширяет сферу преемственности между гуннскими и мадьярскими вождями, подчеркивая некоторые яркие детали.

Примером может служить информация о знамени Атилы с изображением священной птицы Турул, которое, по словам Шимона Кезаи, венгры использовали вплоть до времен князя Гезы<sup>162</sup>. При этом благодаря искусной концептуализации исторических событий между гуннскими и венгерскими правителями в нарративе Шимона Кезаи выстраивалась не только политическая преемственность, но и своего рода символическая связь. Так, подчеркивая единство гуннско-венгерской истории, Шимон Кезаи выстраивает образ Атилы как своеобразную параллель образу князя Гезы, первого христианского правителя из дома Арпадов. Подобно тому как Геза первым из языческих правителей принял христианство, Атила был поражен явленным ему во время встречи с папой чудесным видением и согласился удовлетворить просьбы римлян. Как показал Енё Сютч, проанализировав идеологические аспекты хроники Кезаи, образ Атилы приобрел в труде венгерского хрониста явные христианские коннотации: грозный гуннский вождь фактически оказался в шаге от того, чтобы стать защитником Римской церкви (!)<sup>163</sup>.

Таким образом, хроника Шимона Кезаи развивала, дополняя множеством подробностей, традицию повествования о двойном завоевании Паннонии, фигурировавшую уже в труде Анонима, делая ее адекватной новой политической повестке – венгерско-куманскому альянсу эпохи правления Ласло IV. Максимально разворачивая Венгрию лицом к востоку, хронист вместе с тем подчеркивал христианские параметры эпохалистской гуннско-венгерской идентичности. Из «Бича Божьего», каким он представал в западноевропейской историографии, Атила превращается в его нарративе в защитника Рима и Запада. Благодаря всему этому в хронике Шимона Кезаи были максимально полно реализованы задачи легитимизации актуальной политической ситуации в Венгрии (венгерско-половецкий альянс), а также легитимизации и исторической индивидуализации венгерской этнополитической общности как таковой. Через идентификацию с гуннами венгры обрели древнюю и весьма «престижную» в восприя-

<sup>159</sup> См.: Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров... С. 202.

<sup>160</sup> См.: Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров... С. 199.

<sup>161</sup> См.: Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров... С. 203.

<sup>162</sup> Kiss-Illés J. Old Mythologies and New Nations: Social Discourse in Trianon Hungary. Master Thesis. Budapest, 2010. P. 17.

<sup>163</sup> Szűcs J. Theoretical Elements in Master Simon of Kéza's Gesta Hungarorum (1282–1285 AD). Budapest, 1975.



тии людей того времени историю, а также культурную специфику, выделявшую венгров среди других народов средневековой Европы. При этом очерченное Кезаи в образе гуннов и венгров сочетание воинской доблести, ориентальных культурных традиций и непоколебимой преданности христианству на долгие века станет стержнем венгерской культурной идентичности и политической идеологии<sup>164</sup>.

К числу прославленных предков, через идентификацию с которыми средневековые элиты Европы могли обрести искомую эпохалистскую идентичность, несомненно, относились и готы – неустрашимые и победоносные северные варвары, некогда захватившие Рим. Традиция, обращенная к готам и их наследию, была традиционно сильна на Пиренеях (прежде всего, в королевстве Астурии и его державах-наследниках – Леоне и Кастилии<sup>165</sup>, а также в Португалии), то есть там, где в раннем Средневековье существовала держава вестготов, в Швеции (одна из коренных провинций которой – Гёталанд – считалась древней родиной готов) и в землях Священной Римской империи<sup>166</sup>.

Интересно, что подобно тому, как это было с гуннами, практически все случаи апелляции к готам в средневековой Европе были именно «изобретенными традициями», не выросшими напрямую из готского наследия в собственном смысле слова. Как показал Хулио Эскалона, вопреки распространенным в историографии представлениям об Астурии как прямом преемнике завоеванного арабами королевства вестготов, традиция, возводящая происхождение астурийской элиты к вестготам, также была «изобретенной традицией», сформировавшейся в Овьедо при королевском дворе Альфонсо III (866–910 гг.)<sup>167</sup>.

Интересной параллелью к готицизму на Пиренеях является шведский готицизм, развившийся в позднее Средневековье не без испанского влияния. Хотя слово «готы» присутствовало в титуле шведских королей еще с XI в., едва ли в ту эпоху речь шла о готах позднеантичной истории. Готами в данном случае именовались гёты – жители Гёталанда, где в раннем Средневековье существовало самостоятельное королевство. И хотя средиземноморские готы и шведские гёты (а также гуты – жители острова Готланд на Балтике), вероятно, некогда и являлись одним народом, трудно судить, насколько это обстоятельство определяло трактовку гётской идентичности в раннесредневековой Швеции<sup>168</sup>.

Как отмечает А. Д. Щеглов, первым программным произведением готицизма в Швеции стала «Произаическая хроника» (XV в.)<sup>169</sup>, автор которой сознательно проводил отождествление гётов с готами, а, описывая древнюю историю готов, обильно ссылаясь на зарубежных авторов. Одним из этих авторов был испанский (кастильский) историк XI столетия Родриго Хименес де Рада (Rhodericus Toletanus), много писавший о славных деяниях готов. В результате в «Произаической хронике» оформилась любопытная историографическая конструкция,

<sup>164</sup> Kiss-Illés J. Old Mythologies and New Nations... P. 16–20.

<sup>165</sup> Martínez Sopena P. Relations de parenté et héritage wisigothique dans l'aristocratie du royaume de León au XIe siècle // L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique: Colloque international du C. N. R. S. tenu à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 14–16 mai 1990). Madrid, 1992. P. 315–324; Prieto J. V. La ideología goticista en los prehumanistas castellanos: Alonso de Cartagena y Rodrigo Sánchez de Arévalo. Sus consideraciones sobre la unidad hispanovisigoda y el reino astur-leonés // Territorio, sociedad y poder: Revista de estudios medievales. 2010. No. 5. P. 123–145.

<sup>166</sup> Svernung J. Zur Geschichte der Goticismus. Stockholm; Uppsala, 1967.

<sup>167</sup> Escalona J. Family Memories. Inventing Alfonso I of Asturias // Building legitimacy. Political discourses and forms of legitimization in medieval societies / eds I. Alfonso, H. Kennedy, J. Escalona. Leiden; Boston, 2004. P. 223–262.

<sup>168</sup> Donecker S., Steinacher R. Der König der Schweden, Goten und Vandalen. Königstitulatur und Vandalenrezeption im frühneuzeitlichen Schweden // Vergangenheit und Vergegenwärtigung / Hrsg. von Helmut Reimitz und Bernhard Zeller. Wien, 2009. S. 169–203; Толстиков А. В. «Шведскость» как «готскость»: шведский готицизм XV–XVII вв. // Шведы: Сущность и метаморфозы идентичности. М., 2008. С. 59–76.

<sup>169</sup> Щеглов А. Д. «Произаическая хроника»: Памятник шведской исторической мысли позднего Средневековья // Древнейшие государства Восточной Европы. 2017–2018 гг. М., 2019. С. 422–442.

согласно которой шведы – это прямые потомки гётов-готов, в свое время колонизировавших Скифию, от какового названия якобы и произошло название «Швеция»<sup>170</sup>.

Итак, готицизм был эпохалистской идеологией, привлекавшей интеллектуальные и политические элиты в разных частях Европы – от Средиземноморья до Балтики. Не являлся здесь исключением и славянский мир. Так, яркая историческая традиция, апеллировавшая к готам, содержится в произведении, известном под условным названием «Летопись попа Дуклянина», созданном в XII столетии в Дуклянском королевстве (территория современных Черногории и северной Албании)<sup>171</sup>. Это произведение, наиболее вероятным автором которого был архиепископ Григорий (1172–1196 гг.) из дуклянского города Бара<sup>172</sup>, представляет собой обширный исторический нарратив в жанре «gesta regum» («деяния королей»). В нем описываются деяния королей готского происхождения, правивших с конца V в. в полуреальном-полумифическом готскославянском королевстве, занимавшем, согласно летописи, обширное пространство позднеримских провинций Далмации и Превалиса, что географически отчасти соответствовало контурам Дуклянской державы периода ее наивысшего могущества (вторая половина XI в.).

История готско-славянского королевства начинается в летописи с рассказа о трех братьях – сыновьях готского короля Сенулада, которых звали Брус, Тотила и Остроил. Их появление на исторической сцене датируется автором посредством упоминания известных современников – императора Анастасия (491–518 гг.), папы Геласия I (492–496 гг.), ошибочно именуемого здесь Геласием II, епископов Германа (епископ Капуи в Кампании в 516–540 гг.) и Сабина (епископ Каносы в Апулии в 514–566 гг.), а также Бенедикта Нурсийского (около 480–543 гг.), основателя Монтекассинского монастыря (529 г.)<sup>173</sup>. В то время как старший сын, Брус, по сообщению летописи, унаследовал трон отца в некой северной стране готов, местонахождение которой автором не уточняется, Тотила и Остроил отправились стяжать славу, завоевывая новые земли. Разгромив в жестокой битве «короля далматинцев» и «короля Истрии»<sup>174</sup>, выступивших против завоевателей, войска готов разделились: Тотила через Истрию ушел в Италию, где продолжил свои завоевания, а Остроил, вступив в «Иллирийскую провинцию», овладел «всей Далмацией» и «приморскими областями»<sup>175</sup>.

Обосновавшись в «Превалитанской области», то есть, очевидно, на территории, соответствовавшей позднеримской провинции Превалис, Остроил стал основателем династии королей, деяния которых в подробностях описываются в следующих главах летописи. Среди прочего в них говорится о том, что в правление Сенудслава, сына Остроила, королевство, охватывавшее как приморские территории, так и области, расположенные за горами, простиралось от «Валдевина» до «Полонии», и что Селимир, сын Сенудслава, «наполнил страну множеством славян»<sup>176</sup>. Рассказав о том, как в правление Бладина, сына Селимира, территорию по соседству

<sup>170</sup> Щеглов А. Д. Олаус Петри и его хроника // Олаус Петри. Шведская хроника / пер., послесл., коммент. А. Д. Щеглова. М., 2012. С. 357–359.

<sup>171</sup> Летопись попа Дуклянина / уредио Ф. Шишић. Београд; Загреб, 1928; Ljetopis Popa Dukljanina. Latinski tekst sa hrvatskim prijevodom i "Hrvatska kronika" / priredio, napisao uvod i komentar V. Mošin; hrvatski prijevod latinske redakcije: S. Mencinger i V. Štefanić. Zagreb, 1950. См. также новейшее издание: Gesta Regum Sclavorum / уредио Т. Живковић. Т. I: Критичко издање приредила и текст превела Д. Кунчер. Београд, 2009. – Перевод на русский язык см.: Алексеев С. В. Летопись попа Дуклянина. Перевод и комментарий. СПб., 2015.

<sup>172</sup> Perićić E. Sclavorum Regnum Grgura Barskog: Ljetopis Popa Dukljanina. Zagreb, 1991. – Недавняя попытка оспорить данную датировку, предпринятая сербским исследователем Т. Живковичем, отнесшим создание летописи к концу XIII в. (Живковић Т. Gesta Regum Sclavorum. Т. II: Коментар. Београд, 2009), не встретила поддержки в историографии (Radoman A. Gesta Regum Sclavorum nova istoriografska mistifikacija // Matica (Cetinje). 2013. God. 14. Br. 53. S. 103–124; Алексеев С. В. Летопись попа Дуклянина... С. 26–28).

<sup>173</sup> Gesta Regum Sclavorum. С. 4.

<sup>174</sup> Gesta Regum Sclavorum. С. 6–10.

<sup>175</sup> Gesta Regum Sclavorum. С. 12–14.

<sup>176</sup> Gesta Regum Sclavorum. С. 18.

с готско-славянским королевством занял еще один народ – переселенцы с реки Волги, называемые «вулгарами» (*Vulgari*)<sup>177</sup>, – летописец счел нужным отметить: «И оба народа весьма почитали друг друга – готы, то есть славяне, и вулгары, и главным образом из-за того, что те и другие были язычники и одного языка»<sup>178</sup>.

В правление Светопелека, десятого по счету короля готской династии, готско-славянское королевство было обращено в христианство. Согласно летописному рассказу, это произошло в результате проповеди Константина (св. Кирилла), который по пути в Рим на некоторое время остановился в державе Светопелека<sup>179</sup>. На созванном королем после крещения соборе «на поле Далмы», проходившем в присутствии послов от римского папы и византийского императора, готско-славянское королевство получило четкое административное устройство, после чего Светопелек был коронован папским посланником<sup>180</sup>. Преемниками готских королей из династии Сенулада в «Летописи попа Дуклянина» предстают травунские, а затем дуклянские правители, деяния которых детально прослеживаются летописцем вплоть до середины XII в.

Хотя взгляд на готско-славянское королевство как на идеологически мотивированную конструкцию уже давно присутствует в историографии<sup>181</sup>, вопрос о том, с какими именно историческими обстоятельствами связано появление подобной «изобретенной традиции», остается предметом дискуссий. Так, довольно популярной в посвященной летописи исторической литературе является идея, согласно которой с помощью сюжета о том, как король Светопелек после крещения был коронован и обустроил свое королевство, разделив его на провинции и учредив архиепископии с центрами в Салоне и Диоклее, летописец стремился обосновать архиепископский статус Дуклянской (Барской) церкви, оспаривавшийся Дубровником<sup>182</sup>. Предпринимались и попытки связать образ готско-славянского королевства с политическими претензиями дуклянских правителей из династии Воиславичей<sup>183</sup> или византийского императора Мануила I Комнина (1143–1180 гг.), сумевшего в 1160-х гг. распространить свою верховную власть сразу на несколько политических организмов в западной части Балкан<sup>184</sup>. Хотя любая из этих версий может служить гипотетическим объяснением того или иного из летописных сюжетов, ни одна из них, однако, не в состоянии объяснить историческую концепцию дуклянского автора в ее целостном виде.

Лишь в самое последнее время к числу подходов к интерпретации летописных известий о готско-славянском королевстве присоединился подход, фокусирующий внимание на этническом дискурсе дуклянского автора. Идею, согласно которой образ готско-славянского королевства является порождением именно этнического дискурса, высказал хорватский историк М. Анчич<sup>185</sup>. По мнению исследователя, отраженная в «Летописи попа Дуклянина» идея суще-

<sup>177</sup> *Gesta Regum Sclavorum*. C. 22.

<sup>178</sup> Алексеев С. В. Летопись попа Дуклянина... С. 50.

<sup>179</sup> *Gesta Regum Sclavorum*. C. 38.

<sup>180</sup> *Gesta Regum Sclavorum*. C. 46–50.

<sup>181</sup> Радојковић Б. Држава краља Светопелека и његових потомака // Историјски записи. 1962. Год. XV. Књ. XIX. Св. 3–4. С. 399–435; Банашевић Н. Летопис попа Дукљанина и народна предања. Београд, 1971.

<sup>182</sup> Мошин В. Увод // *Ljetopis Popa Dukljanina*. Latinski tekst sa hrvatskim prijevodom i «Hrvatska kronika» / priredio, napisao uvod i komentar V. Mošin; hrvatski prijevod latinske redakcije: S. Mencinger i V. Štefanić. Zagreb, 1950. S. 11–36; Банашевић Н. Летопис попа Дукљанина... С. 31–33; Steindorff L. Die Synode auf der Planities Dalmae. Reichseinteilung und Kirchenorganisation im Bilde der Chronik des Priesters von Dioclea // *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*. 1985. Bd. 93. S. 279–324; Leśny J. Wstęp // *Historia Królestwa Słowian czyli Latopis Popa Duklanina* / przetłumaczył, wstęp, komentarze i tablice genealogiczne opracował J. Leśny. Warszawa, 1988. S. 45–52.

<sup>183</sup> Homza M. Stredoveké korene svätoplukovskej tradície u Slovákov (čierna a biela svätoplukovska legenda) // *Svätopluk v europskom písomnictve. Študie z dejín svätoplukovskej legendy*. Bratislava, 2013. S. 133.

<sup>184</sup> Margetić L. Liber Methodius i pitanje vrela devete glave Ljetopisa Popa Dukljanina // *Croatica christiana periodica*. 2000. God. XXIV. Br. 46. S. 6.

<sup>185</sup> Ančić M.: 1) *Ljetopis kraljeva Hrvatske i Dalmacije* (Vrijeme nastanka i autorstvo Hrvatske redakcije Ljetopisa popa Dukljanina) // *Zgodovinski časopis*. 1990. Letnik 44. Št. 4. S. 526–527; 2) *Dva teksta iz sredine 14. stoljeća*. Prilog poznavanju

ствования единого королевства славян, охватывавшего области бывших римских провинций Далмации и Превалиса, естественным образом выросла из осознания синонимичности понятий языка и народа<sup>186</sup>. Данная мысль представляется нам вполне справедливой, так как, только принимая во внимание этнический дискурс летописца, можно до некоторой степени объяснить, почему описываемое в летописи готско-славянское королевство имело столь странные очертания и внутреннюю структуру. Обширное и территориально аморфное королевство, важнейшие политические центры которого – упоминаемый в качестве местопребывания короля Остроила «превалитанский город» (*urbs Praevalitana*)<sup>187</sup>, вероятно, соответствующий Скодре (Шкодеру)<sup>188</sup>, и Диоклея (в которой, согласно 9-й главе, был похоронен Светопелек<sup>189</sup>) – концентрировались в его юго-восточной части, мало напоминает политический проект, созданный в интересах какого-либо государя. Скорее оно может быть интерпретировано как образ (южно)славянского мира, увиденного глазами жителей Бара – приморского города, по крайней мере часть жителей которого составляли романцы. Иными словами, готско-славянское королевство – это «*Barbaricum*», «варварский мир» внутренних районов западной части Балкан, осмысленный летописцем как этническая и политическая целостность в соответствии с этнической оппозицией «романцы – славяне».

Если принять во внимание это обстоятельство, то нарисованная летописцем причудливая картина прошлого становится более понятной. Так, предпринятая им этнизация понятия «готы», под которым следует разумеать характерное для образованных романских жителей побережья Адриатики обобщенное обозначение «варваров», проживавших во внутренних районах страны<sup>190</sup>, обусловила появление в летописи известных образованному клирику сюжетов из готской истории. Так, есть основания полагать, что история о трех братьях – сыновьях готского короля Сенулада – воспроизводит сюжет о сыновьях Вандалария из рода Амалов, описанный в знаменитом труде готского историка Иордана<sup>191</sup>. И хотя до настоящего времени остается неясным, откуда именно дуклянский автор почерпнул свои сведения о готах, некоторые детали повествования, такие как присутствие среди летописных персонажей небезызвестного Тотилы, заставляют думать, что летописец использовал историческую традицию, бытовавшую в Южной Италии и, возможно, ставшую известной в Баре благодаря контактам с Монтекассинским аббатством<sup>192</sup>.

Похожим образом превращение в летописи понятия «славяне», по сути являвшегося для романских жителей собирательным названием славяноязычного населения внутренних областей, в обозначение особой этнополитической единицы – «славянского народа», объясняет не только странные очертания готской державы (это чуть ли не весь известный летописцу (южно)славянский мир), но и появление в ее истории таких персонажей, как Светопелек (Святополк) и св. Кирилл. Ведь в рамках кирилло-мефодиевской традиции, очевидно, в той или иной степени известной на берегах Адриатики, моравский князь Святополк представал прежде всего как правитель славян, а св. Константин-Кирилл – как просветитель славян. Получается, что именно дискурсивное структурирование доступной автору информации о готах и славянах в рамках актуального этнического дискурса и привело к появлению в летописи образа могу-

«društvenog znanja» u Hrvatskom Kraljevstvu // *Starohrvatska prosvjeta*. Ser. III. 2013. Sv. 40. S. 166–169.

<sup>186</sup> *Ančić M.* Ljetopis kraljeva Hrvatske i Dalmacije... S. 526.

<sup>187</sup> *Gesta Regum Sclavorum*. C. 16.

<sup>188</sup> *Радојковић Б.* Држава краља Светопелека... С. 401.

<sup>189</sup> *Gesta Regum Sclavorum*. C. 62.

<sup>190</sup> *Алимов Д. Е.* Этногенез хорватов... С. 66–82.

<sup>191</sup> *Rus J.* Kralji dinastije Svevladičev, najstarejši skupni vladarji Hrvatov in Srbov 454–614. Ljubljana, 1931. S. 33.

<sup>192</sup> *Радојковић Н.* О најтамнијем одељку Барског родослова. Цетиње, 1951; *Станојевић С.* О првим главама Дукљанског летописа // Глас Српске краљевске академије. 1927. Књ. 126. С. 91–101.

ществленного королевства, объединившего в себе историю готской державы Амалов с историей Великой Моравии, но при этом размещавшегося на Балканах, с ядром в Дукле.

Интересно, что с течением времени дуклянская историческая традиция о готско-славянском королевстве распространилась по соседним землям. О том, что она была значима не только для раннесредневековой Дукли, в XIII в. «растворившейся» в Сербском королевстве Неманичей, но и для средневекового Хорватского королевства, свидетельствует так называемая «Хорватская хроника»<sup>193</sup>, написанная на хорватском языке (чакавским наречием), вероятно, не позднее XIV в.<sup>194</sup> Изложение событий в хронике, фактически являющейся славянской (хорватской) редакцией «Летописи попа Дуклянина», соответствует (с некоторыми более или менее существенными расхождениями в отдельных деталях) первым 23 главам из 47 глав дуклянского автора с присоединением к ним еще нескольких глав (24–28), содержание которых не имеет параллелей в латинской редакции. Привязка готско-славянского королевства к Травунии и Дукле в «Хорватской хронике» отсутствует (вместо Превалянтанской области в качестве места, где обосновался Остроил, здесь фигурирует «Приливит», локализуемый автором хроники в Боснии<sup>195</sup>), а король, в правление которого произошло крещение страны, по необъяснимой причине именуется в ней не Светопелеком, а Будимиром<sup>196</sup>. Преемником готских королей предстает в хронике хорватский король Дмитрий Звонимир (1075–1089 гг.), о судьбе которого подробно рассказывается в ее последних главах<sup>197</sup>.

Вследствие всех этих странных обстоятельств в историографии даже появилась версия о том, что «Хорватская хроника» восходит к той самой славянской «книге о готах», будто бы лежащей в основе созданной в Дукле латинской редакции летописи<sup>198</sup>. Однако едва ли можно согласиться с этой версией: характер содержательных отличий «Хорватской хроники» от латинской редакции позволяет скорее говорить о «кroatизации» в хронике дуклянской версии истории готско-славянского королевства, нежели об обратном явлении<sup>199</sup>.

К XIV в. относится создание еще одного хорватского памятника, апеллировавшего к готско-славянскому королевству, – приписки к тексту «Супетарского картулярия», в которой описывается политическое устройство некоего идеального «королевства хорватов». В тексте этого источника, появление которого, очевидно, следует связывать с деятельностью Сплитской церкви и тяготевшей к ней части хорватской знати<sup>200</sup>, перечисляются имена банов (королевских наместников), будто бы существовавших в королевстве хорватов «со времен короля Светопелека вплоть до времени Звонимира»<sup>201</sup>.

Есть основания полагать, что присвоение хорватской элитой готской традиции произошло в конце XIII – начале XIV в., когда представителю могущественного хорватского рода Шубичей, Павлу Шубичу, носившему титул бана хорватов (1299–1312 гг.), удалось не только распространить свою власть на огромную территорию, но и превратиться в фактически самостоятельного хорватского государя, лишь номинально зависевшего от правившей тогда в Хорватском королевстве (находившемся с 1102 г. в унии с Венгрией) венгерской династии Арпадов и сменившей ее Анжуйской династии из Неаполя. Как показывают новейшие исследования, в

<sup>193</sup> Hrvatska kronika: 547.–1089 / priredio I. Mužić. Split, 2001.

<sup>194</sup> Шишић Ф. Увод. О Летопису Попа Дукљанина // Летопис Попа Дукљанина / ур. Ф. Шишић. Београд; Загреб, 1928. С. 162–163; Lešny J. Wstęp. S. 19.

<sup>195</sup> Mužić I. Hrvatska kronika u Ljetopisu Popa Dukljanina. Split, 2011. S. 55.

<sup>196</sup> Mužić I. Hrvatska kronika u Ljetopisu Popa Dukljanina. Split, 2011. S. 73–74.

<sup>197</sup> Mužić I. Hrvatska kronika u Ljetopisu Popa Dukljanina. Split, 2011. S. 109–111.

<sup>198</sup> Mužić I. Hrvatska kronika od 547. do 1089. // Hrvatska kronika: 547.–1089 / priredio I. Mužić. Split, 2001. S. 7–39.

<sup>199</sup> Ančić M. Ljetopis kraljeva Hrvatske i Dalmacije... S. 524–531.

<sup>200</sup> Švob D. Pripis supetarskog kartulara o izboru starohrvatskog kralja i popis onodobnih banova // Historijski zbornik. 1956. God. IX. Br. 1–4. S. 101–117; Ančić M. Dva teksta iz sredine 14. stoljeća... S. 164–169.

<sup>201</sup> Švob D. Pripis supetarskog kartulara... S. 104.

практике репрезентации своей власти Шубичи сознательно обращались к образу хорватского короля Звонимира, почитание которого утвердилось в родовом граде Шубичей – Брибире<sup>202</sup>. Наличие рассказа о правлении Звонимира в тексте «Хорватской хроники» вместе с присутствием репрезентативного образа королевства хорватов в приписке к «Супетарскому картулярию» позволяет предположить, что в державе Шубичей произошло конструирование новой эпохалистской традиции, в которой готская идентичность, приписывавшаяся славянам обитателями романских городов, могла быть усвоена хорватской элитой.

---

<sup>202</sup> См.: Акимова О. А. «Господин своего языка»: о попытке строительства государства в Хорватии конца XIII – первой половины XIV века // Славяноведение. 2013. № 1. С. 3–10.

## «Другой Рим»: антикизация прошлого в историческом воображении

При всей популярности гуннской и готской традиций, обращение к средневековым историческим сочинениям показывает, что «превращение» в потомков гуннов или готов было далеко не единственной возможной стратегией для того, чтобы обрести достойных предков, способных конкурировать в доблестях и славе с римлянами. При наличии должной эрудиции и таланта можно было даже создать новую, неизвестную доселе, эпохалистскую идентичность в античном интерьере. Классическим примером подобного подхода является знаменитый труд валлийского историка Гальфрида Монмутского «О деяниях бриттов» («*De gestis Britonum*») (ок. 1136 г.)<sup>203</sup>, где конструируется квазиимперская «бриттская» идентичность, а древняя Британия выступает равноправным партнером и соперником Римской империи<sup>204</sup>. Похожее явление наблюдается и в труде датского историка Саксона Грамматика «Деяния данов» («*Gesta Danorum*») (ок. 1200 г.)<sup>205</sup>. Созданный в период датского великодержавия, когда сфера влияния датской короны простиралась от Рюгена до Эстонии, труд Саксона Грамматика представляет нам величественную картину истории «балтийской империи» данов<sup>206</sup>, которая посредством использования антикизирующих географических и этнических названий, а также недвусмысленных исторических аллюзий вызывает у читателя однозначные ассоциации со «средиземноморской империей» римлян<sup>207</sup>.

Примером такой стратегии в интересующих нас странах Центральной Европы является «империя лехитов» – дискурсивный конструкт, созданный гением краковского каноника (будущего краковского епископа) Винцентия Кадлубка, одного из образованнейших людей Польши в XII–XIII столетиях. Свое произведение «Хроника поляков» («*Chronica Polonorum*») магистр Винцентий облакает в форму изысканного по своим риторическим свойствам диалога двух ученых мужей – гнезненского архиепископа Яна (1146–1167 гг.) и краковского епископа Матвея (1143–1166 гг.)<sup>208</sup>. Вымышленный разговор двух интеллектуалов переполнен цитатами

<sup>203</sup> В русском переводе см.: Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина / изд. подгот. А. С. Бобович, А. Д. Михайлов, С. А. Ошеров. М., 1984.

<sup>204</sup> Согласно Гальфриду Монмутскому, родоначальник бриттов Брут был праправнуком троянца Энея. Как подчеркивает К. Р. Кобрин, внутренний сюжет книги Гальфрида Монмутского – это «борьба Рима и Британии, борьба старшего и младшего братьев, сыновей одного отца (Трои)» (Кобрин К. Р. Средние века: очерки о границах, идентичности и рефлексии. М.; СПб., 2016. С. 23).

<sup>205</sup> В русском переводе см.: Саксон Грамматик. Деяния данов: в 2 т. / пер. С. Досаева. М., 2017.

<sup>206</sup> Как замечает датский исследователь Ларс Мортенсен по поводу труда Саксона Грамматика, основной проблемой, вставшей перед средневековым историком, стремившимся написать «амбициозную историю германского народа», было определение отношений между культурой данного народа и римской культурой – эталонной для мыслящего универсалистскими категориями средневекового читателя. Соответственно, по мнению исследователя, Саксон Грамматик столкнулся с четырьмя возможными опциями: 1) забыть о языческом прошлом и начать историю с принятия римского христианства и распространения латинского языка; 2) связать Данию с Римом через миф о происхождении или некие древние контакты; 3) минимизировать важность языческой эпохи для датчан, подчеркнув их прежнюю отсталость и стремительное возвышение с принятием христианства; 4) возвеличить языческое прошлое Дании, придав ему самоценный характер, то есть сконструировать по классическим лекалам образ древней датской «цивилизации». Как видно, Саксон Грамматик пошел именно по четвертому пути, который Мортенсен справедливо считает самым трудным. В отличие от Гальфрида Монмутского, прочно связавшего римлян с бриттами легендой об их общем происхождении и превратившего их таким образом в «братские народы», что можно рассматривать как частный случай легитимизации через прославленных предков, Саксон Грамматик обходится без подобных генеалогических конструкций, что, однако, отнюдь не мешает ему конструировать свою древнюю датскую «империю» как совершеннейший аналог империи Римской (Mortensen L. Saxo Grammaticus' View of the Origin of the Danes and his Historiographical Models // Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin. 1987. Vol. 55. P. 175–176).

<sup>207</sup> Подробнее см.: Mortensen L. Saxo Grammaticus' View of the Origin of the Danes and his Historiographical Models // Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec Et Latin. 1987. Vol. 55. P. 169–183; Bailey Ch. L. Saxo Grammaticus: History and the Rise of National Identity in Medieval Denmark. Masters Theses. Charleston (Ill.), 2002.

<sup>208</sup> Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica Polonorum / red. M. Plezia. Kraków, 1994 (Monumenta Poloniae Historica. Nova

и аллюзиями, выдающими колоссальную начитанность Кадлубка. Тут и Цицерон, и Сенека, и Лукан, и Платон, и Овидий, и Макробий и множество других авторов, не исключая и современников магистра<sup>209</sup>. При этом важно отметить, что все это книжное знание использовалось автором отнюдь не только в риторических целях. Оно помогло Кадлубку, во-первых, сформировать уникальный «республиканский» политический идеал, отвечавший интересам краковской элиты эпохи правления Казимира II Справедливого (1177–1194 гг.)<sup>210</sup>, а во-вторых, как некогда Кассиодору в случае с готами, «вернуть из забвения» славные деяния лехитов, то есть поляков, искусно сконструировав при этом такую версию истории, которая отвечала вышеупомянутому политическому идеалу.

Согласно магистру Винцентию, предки поляков – лехиты – издревле были доблестным народом-воителем. Их история прослеживается автором со времен древних галлов, которые сами будучи великими завоевателями, сумевшими захватить Рим, столкнулись с лехитами, когда покорили Паннонию. Однако справиться с лехитами им не удалось, и, заключив перемирие, два могучих народа фактически поделили между собой Европу. В то время как в руках галлов уже оказалась Греция, «нашим», сообщает Кадлубек, достались земли, «тянувшиеся с одной стороны вплоть до страны парфян, с другой – вплоть до Болгарии, с третьей – до границ Каринтии»<sup>211</sup>. Так возникла огромная «империя» лехитов, дожившая до времен раннего Средневековья. Вызывает интерес само происхождение названия «лехиты». В источниках, предшествующих труду Кадлубка, оно не встречается, хотя существовал ряд похожих племенных этнонимов – лендзяне, личики, лицикавики, о соотношении которых друг с другом в науке уже более столетия ведутся бесплодные споры<sup>212</sup>. Известно также, что на Руси всех подданных державы Пястов именовали «ляхами» – названием, произведенным от имени польского племени лендзян, обитавшего в верховьях Буга и Стири<sup>213</sup>. Все это позволяет думать, что лехитская идентичность была сконструирована Кадлубком из наличного славянского материала по образцу античных этнонимов.

Первым правителем лехитов, согласно Кадлубку, был Гракх (Крак), прибывший из Каринтии и основавший Краков. История Крака и двух его сыновей, победивших чудовище (holophagus), обитавшего в пещере под Вавелем, несомненно, включает в себе элементы древних мифов, восходящих, вероятно, еще ко временам древнего Вислянского княжества (IX–X вв.), чьим племенным центром являлся Краков. Так, уже само имя Крака, трактуемое исследователями как древнее славянское понятие, обозначающее «законотворца», вызывает ассоци-

series. T. 11); *Mistrz Wincenty (tzw. Kadtubek)*. Kronika polska / przeł. i oprac. B. Kürbis. Wrocław, 2008.

<sup>209</sup> Skibiński E. Źródła erudycji Kadtubka // *Roczniki Historyczne*. 1994. R. 60. S. 163–172; Chmielewska K.: 1) Recepcja rzymskiej literatury antycznej w Kronice polskiej Mistrza Wincentego // *Onus Athlanteum. Studia nad Kroniką biskupa Wincentego* / red. A. Dąbrowka, W. Wojtowicz. Warszawa, 2009. S. 215–230; 2) The Impact and Influence of Antiquity and the Bible in the *Chronica Polonorum* // *Writing History in Medieval Poland. Bishop Vincentius of Cracow and the "Chronica Polonorum"* / ed. by D. von Güttnier-Sporzyński. Turnhout, 2017. P. 119–137; Kałuża Z. Vincentius's Chronicle and Intellectual Culture of the Twelfth Century // *Writing History in Medieval Poland...* P. 139–173.

<sup>210</sup> О политических идеалах Винcentия Кадлубка см.: Флоря Б. Н. Польская общественная мысль на переломе от раннего к развитому Средневековью // *Власть и общество в литературных текстах Древней Руси и других славянских стран (XII–XIII вв.)* / отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2012. С. 231–276; Mądrowska E. Polska jako "patrimonium", "regnum" i "res publica" w "Kronice" Mistrza Wincentego // *Od liryki do retoryki. W kręgu słowa, literatury i kultury. Prace ofiarowane Jadwidze i Edmundowi Kotarskim* / red. I. Kadulka, R. Grzeskowiak. Gdańsk, 2004. S. 41–46; Domański J. "Kronika Polska" mistrza Wincentego zwanego Kadtubkiem a kultura humanistyczna XII wieku (próba analizy kilku wątków prologu dzieła) // *Spółczesność i Rodzina*. 2006. R. 9. Z. 4. S. 4–34; Bienia J. Jak Wincenty rozumiał i przedstawiał ustrój państwa polskiego // *Onus Athlanteum. Studia nad Kroniką biskupa Wincentego* / red. A. Dąbrowka, W. Wojtowicz. Warszawa, 2009. S. 39–46; Lis A. Rex iustus – model władcy w średniowiecznej Polsce (na przykładzie Kroniki polskiej mistrza Wincentego) // *Przegląd Prawno-Ekonomiczny. Rocznik* 2012. Nr. 21. S. 26–49; Żmudski P. Vincentius's Construct of a Nation: Poland as res publica // *Writing History in Medieval Poland...* P. 175–198.

<sup>211</sup> *Mistrz Wincenty (tzw. Kadtubek)*. Kronika polska / przeł. i oprac. B. Kürbis. Wrocław, 1992. S. 9.

<sup>212</sup> Из новых работ см., например: Banaszkiewicz J. "Lestek" (Lesir) i «Lechici» (Lesar) w średniowiecznej tradycji skandynawskiej // *Kwartalnik Historyczny*. 2001. T. 108. Z. 2. S. 3–23.

<sup>213</sup> Parczewski M. Problem Lędzian a kształtowanie się polsko-ruskiej rubieży etnicznej // *U źródeł Europy środkowo-wschodniej: pogranicze polsko-ukraińskie w perspektywie badań archeologicznych* / red. M. Dębiec, M. Wołoszyn. Rzeszów, 2007. S. 161–176.



ации с именем легендарного правителя чехов – мудрого судьи Крока, известного из «Чешской хроники» Козьмы Пражского<sup>214</sup>. Сходство имен этих персонажей, конечно же, не является случайным, отражая сходство их исторических ролей. Подобно чешскому Кроку, Крак в повествовании магистра Винцентия предстает в роли культурного героя: он сообщает лехитам законы и становится их первым королем, фактически создавая тем самым новый народ. Победу сыновей Крака над чудовищем также следует трактовать как преодоление хаоса и рождение новой цивилизованной общности людей<sup>215</sup>. Наконец, сообщение магистра Винцентия о том, что Крак пришел (вернулся) в район Вавеля из Каринтии, заставляет вспомнить древние этногенетические легенды с характерным для них топосом миграции племени и/или прихода извне первого правителя<sup>216</sup>.

Показательно, однако, что, вводя в свое повествование автохтонный миф о Краке и придавая этому «культурному герою» ключевую в своей исторической концепции роль законодателя и основателя державы лехитов, магистр Винцентий антикизирует имя своего героя, называя его Гракхом (Gracchus). Таким образом, возникает аллюзия к известному персонажу римской истории – трибуну-законодателю Тиберию Семпронию Гракху (ок. 163–133 гг. до н. э.), что хорошо соответствовало как республиканским политическим идеалам самого магистра Винцентия, так и роли Крака как «устроителя общества» в исходном славянском мифе.

Параллели с римской историей можно при желании усмотреть и в самой сюжетной линии рассказа об основании Кракова. Так, история победы сыновей Крака над чудовищем может вызвать ассоциации с победой Геркулеса над «полужверем» Каким, обитавшим, согласно «Энеиде» Вергилия, в пещере на месте будущего Рима, а описанная затем магистром Винцентием история убийства младшим сыном Крака, стремившимся стать наследником отчего престола, своего старшего брата способна вызвать в памяти историю Ромула и Рема. Впрочем, даже если считать эти параллели случайными, Краков неминуемо должен был обретать в глазах образованного читателя черты Рима, ведь основанный Краком город был метрополией великой империи – империи лехитов.

Искусное переплетение автохтонных славянских мифов Краковской земли с разного рода античными сюжетами и реминисценциями продолжается и в дальнейших главах, где магистр Винцентий посредством вымышленного диалога двух прелатов продолжает знакомить читателя с важнейшими вехами истории лехитов. Чрезвычайно интересен в этом отношении сюжет о дочери Крака Ванде, избранной правительницей лехитов после короткого правления его сына Крака II. Согласно Кадлубку, Ванда была чрезвычайно мудрой женщиной, обладавшей сверхъестественными способностями. С их помощью она сумела остановить выступившее против лехитов войско «леманского» (алеманнского, немецкого) тирана. Современные исследователи отмечают чрезвычайную архаичность сюжета о Ванде<sup>217</sup>, обнаруживая любопытные параллели

<sup>214</sup> *Panic I.* Krak w polskiej i czeskiej tradycji wczesnośredniowiecznej // *Piśmiennictwo Czech i Polski w średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytnej* / red. A. Barciak, W. Iwańczak. Katowice, 2006. S. 48–61; *Skibiński E.* Wanda i Lubosza. Mīt i motyw – kilka uwag o budowie opowiadań w tekstach kronik średniowiecznych // *Formuła – Archetyp – Konwencja w źródle historycznym. Materiały IX Sympozjum Nauk Dających Poznać Źródła Historyczne. Kazimierz Dolny 14–15 grudnia 2000 r.* / red. A. Górak, K. Skupieński. Lublin; Radzyń Podlaski; Siedlce, 2006. S. 35; *Wojtczak J.* Legendarni przodkowie dynastii Przemyślidów w świetle dziejopisarstwa czeskiego // *Historia Slavorum Occidentis*. 2013. Nr. 1(4). S. 118.

<sup>215</sup> Подробнее см.: *Banaszkiewicz J.*: 1) *Slavonic origins of regni: Hero the Law-Giver and Founder of Monarchy* // *Acta Poloniae Historica*. 1989. Vol. 60. P. 97–131; 2) *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka*. Wrocław, 1998; *Álvarez-Pedrosa J.* A. Krakow's Foundation Myth: An Indo-European theme through the eyes of medieval erudition // *The Journal of Indo-European Studies*. 2009. Vol. 37. Nr. 1–2. P. 164–177.

<sup>216</sup> Об истоках мифа о каринтийском происхождении Крака см.: *Grzesik R.* Południowosłowiańskie wątki w małopolskiej tradycji historycznej XIII w. // *Onus Athlanteum. Studia nad Kroniką biskupa Wincentego* / red. A. Dąbrowska, W. Wojtowicz. Warszawa, 2009. S. 287–293.

<sup>217</sup> Помимо вышеуказанной монографии Я. Банашкевича, где подробно анализируется данный миф, см. также: *Plezia M.* Wanda, geneza imienia – geneza legendy // *Plezia M.* „Scripta minora”. Łacina średniowieczna i Wincenty Kadłubek. Kraków, 2001. S. 345–358; *Lis A.* Legenda o Wandzie w historiografii – spór o interpretację // *Prawo w Europie średniowiecznej i nowożytnej. T. II* / red. A. Lis. Lublin, 2012. S. 131–154; *Ślupecki L. P.* Krak i Wanda przed Kadłubkiem, u Kadłubka i po Kadłubku // *Onus Athlanteum*.

ему в скандинавской и кельтской мифологиях<sup>218</sup>. Между тем, рассказывая о Ванде, магистр Винцентий не ограничивается пересказом древнего мифа: он сообщает о том, что в честь Ванды получила свое название река Ванда, именуемая также Вислой, в то время как подданные королевы Ванды стали именоваться вандалами<sup>219</sup>.

Как видно, Кадлубек связал миф о Ванде с распространенным в средневековой Европе отождествлением поляков с древним народом вандалов. Это отождествление, впервые встречающееся еще в X столетии в «Чудесах св. Одалярика», где польский князь Мешко назван «дуксом вандалов»<sup>220</sup>, может объясняться, как полагают современные исследователи, двумя факторами. Первым было очевидное сходство этнонима «вандалы» с германским названием славян «венды», а вторым – восприятие средневековыми авторами представлений античных географов о проживании вандалов на севере Центральной Европы<sup>221</sup>. Ко времени появления труда Кадлубка отождествление поляков с вандалами было весьма распространенным в Западной Европе и, судя по сообщению Гервасия Тильбурийского о том, что он узнал о вандальском происхождении поляков от своего польского знакомого, пустило корни и в самой Польше<sup>222</sup>. Важно, однако, что Кадлубек, как справедливо отмечает польский исследователь В. Михальский, подчиняет концепцию тождества поляков и вандалов автохтонному мифу о Ванде. Иными словами, согласно Кадлубку, это лехиты стали называться вандалами, а не вандалы – лехитами<sup>223</sup>.

Антиквизации в труде Кадлубка подверглись не только персонажи ранней истории лехитов, но и древние польские города. Так, описывая сопротивление, которое древние лехиты будто бы оказали самому Александру Македонскому, магистр Вицентий цитирует фиктивное письмо Александра Великого своему учителю Аристотелю, где македонский царь рассказывает о своей победе над лехитами и взятии славного города под названием «Carauscas». Данный город, естественно, отождествляется Кадлубком с Краковом, который, вообще говоря, на античный манер повсеместно именуется им «Граховией». Здесь, впрочем, следует отметить, что фигура Александра Великого, историю деяний которого магистр Вицентий хорошо знал из античной литературы, была весьма популярна в средневековой Европе благодаря особому жанру сочинений – «Александродам». Александр Великий принадлежал к числу любимых персонажей средневековых авторов, и его присутствие в древней лехитской истории могло казаться чем-то совершенно естественным. Согласно магистру Винцентию, лехитам все же удалось победить войско завоевателя благодаря военной хитрости одного из жителей – златоткача, прозванного Лешек<sup>224</sup>.

---

Studia nad Kroniką biskupa Wincentego / red. A. Dąbrowka, W. Wojtowicz, Warszawa, 2009. S. 160–189; Śniadala P. Kim jest Wanda, co Niemca nie chciała? Próba reinterpretacji mitu o Wandzie zawartego w “Kronice Polskiej” Mistrza Wincentego zwanego Kādłubkiem // Napis. Pismo poświęcone literaturze okolicznościowej i użytkowej. 2011. R. 17. S. 227–235.

<sup>218</sup> *Stupecki L. P.* Vanda Mari, Vanda terrae, aeri Vanda imperet. The Cracowian tripartite earthheaven-sea formula and her Old-Icelandic, Old-Irish and Old-High-German counterparts // *Światowit*. 1995. T. 40. S. 158–167.

<sup>219</sup> «Ab hac Wandalum flumen dicitur nomen sortitum, quod eius regni centrum extiterit; hinc omnes sunt Wandali dicti; qui eius subfuere imperiis» (Magistri Vincentii dicti Kādłubek Chronica Polonorum / red. M. Plezia. Krakow, 1994. P. 13).

<sup>220</sup> Подробнее см.: *Strzelczyk J.* Wandalowie i ich arfykańskie państwo. Warszawa, 1992.

<sup>221</sup> *Michalski W.* Kronika Dzierzwy z kolekcji historycznej Macieja z Grodziska. Krótko o cennym zabytku średniowiecznego dziejopisarstwa i jego kulturowym znaczeniu // *Bibliotekarz Lubelski*. 2017. Rocznik XL. S. 55–56.

<sup>222</sup> *Strzelczyk J.* Ut ab Ipsos indigenis accepi. W kwestii polskiego informatora Gerwazego z Tilbury // *Przegląd Zachodniopomorski*. 2006. Rocznik XXI. Z. 4. S. 63–69.

<sup>223</sup> *Michalski W.* Kronika Dzierzwy... S. 56.

<sup>224</sup> Подробный анализ мифа см.: *Banaszkiewicz J.* Podanie o Lestku i Złotniku. Mistrza Wincentego Kronika polska I 9, 11 // *Studia Źródłoznawcze*. 1987. T. XXX. S. 39–50.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.