

Валентин Валентинович ЯКОВЛЕВ —
старший преподаватель кафедры
истории древнего мира и средних веков
факультета истории
и политических наук,
кандидат культурологии

УДК 940.1+130.2 (3)

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ТЕРМИНОЛОГИИ, СУЩНОСТИ И ЗНАЧЕНИЯХ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ ЗНАМЕНИЙ

АННОТАЦИЯ. В статье показано, как можно трактовать значения предзнаменований, основываясь исключительно на текстах хроник. Особое внимание автор уделил составлению словаря терминов, которыми пользовались раннесредневековые хронисты для обозначения предзнаменований. При этом он использовал знаменитый глоссарий средневековой латыни, составленный Дю Канжем, а также тексты книг Нового Завета, изданные на латинском языке в XVI в., но по сути восходящие к переводу Библии, сделанному еще Иеронимом на рубеже IV и V вв.

Особое место в работе отведено критике существующих концепций понимания раннесредневековых предзнаменований, сложившихся в зарубежной и отечественной историографии. Подвергается сомнению вывод об идентичности предзнаменований и чудес. Исследуется знаковый характер знамений с учетом использования знаковой теории Аврелия Августина.

Resting upon St. Augustin sign theory the author considers the meaning and function of omens fixed in the chronicles. On the basis of a mediaval glossary and several texts from New testament the author surveys the medieval terminology.

В основу настоящих размышлений положены результаты наблюдений над знаменьями, описанными в «Истории франков» Григория Турского [1] (VI в.) и в «Истории лангобардов» Павла Диакона [2] (VIII в.). Оказывая предпочтение этим хроникам, мы ни в коей мере не хотели отрицать факта распространенности упоминаний о всевозможных предзнаменованиях в прочих раннесредневековых «историях». Но едва ли в их множестве найдутся такие, которые бы сыграли подобную же выдающуюся роль в процессе формирования правил средневековой хронографии, какой она приписывается историческим трудам названных хронистов [3].

Формально и визуально те явления, которые зачислялись хронистами в разряд знамений, принадлежали, по большей своей части, к области природных аномалий или вполне обычных, но природных же, процессов. Чтобы видеть знаменья, не требовалось каких-либо особых способностей и, тем более, не было нужды входить для этого в экстатическое состояние. Например, в главе «De Praetextato episcopo et interitu Merovechi» «Истории франков» ведется рассказ о знаках-предзнаменованиях, предвещавших, по мысли франкского историка, смерть королевича Меровея: 1) в северной части неба над Парижем возникли двадцать лучей; 2) они поднимались с востока и уходили на запад; 3) один луч был длиннее и ярче всех; 4) он вспыхнул и погас, а за ним погасли все остальные (Greg. Tur. V. 18).

После появления следующих знаков-знамений, о которых Григорий Турский поведал в главе «De prodigiis», на людей напал «тяжелейший мор»: 1) произошло наводнение в области Клермона; 2) сильно разлились реки Лиман, Луара и Флавара

(Алье); 4) погибло много скота и были повреждены посевы; 5) после разлива рек Соны и Роны разрушились стены города Лион; 6) в сентябре зацвели деревья; 7) в области Тура промелькнула молния и исчезла на востоке; 8) возник какой-то шум, слышимый в округе на 50 миль; 9) с Пиренейских гор обрушились камни, раздавив скот и людей; 10) сгорели деревни в окрестностях Бордо, причем пожар возник «по божьей воле»; 11) случился пожар в Орлеане; 12) в области Шартра из хлеба вытекла кровь; 13) град в городе Бурж (Op. cit. V. 33).

Вслед за знаменами, описанными франкским хронистом в главе «De legatis Galliciensibus ac prodigiis», произошла «сильная эпидемия»: 1) волк проник в город Пуатье; 2) некоторые видели, как «запылало» небо; 3) поднялся уровень воды в Луаре; 4) пронесся ураганный южный ветер, причинив ущерб; 5) петухи пели с наступлением ночи; 6) произошло затмение луны; 7) появилась комета (Op. cit. V. 41).

В главе «De signo sanguineo in caelo et bello inter se Francorum» из «Истории лангобардов» содержится описание двух знамений, означавших, вероятно, кровопролитность сражений между королем франков Теодебертом и его двоюродным братом Хлотарем: 1) в небе явился столп из крови и 2) всю ночь продолжалось яркое сияние (Paul. Diac. IV. 15).

Знамение из главы «De Transamundo duce Spoletino et Gisulfo Beneventano et Gregorio et regno Hilprandi» заключалось в том, что кукушка села на копье короля Хильдепранда. По сообщению лангобардского историка, это было истолковано как знак неудачного правления Хильдепранда (Op. cit. VI. 55).

Описанные Павлом Диаконом в главе «De peste apud Ravennam, et de bello Childeperti cum filio Hilperici, et de portentis» знамения могли означать, исходя из контекста повествования, и распространение паховой чумы в Равенне, Градо и Истрии, и предостережение в многочисленности жертв конфликта, разыгравшегося между франкским королем Хильдебертом и его двоюродным братом. Эти значения формировали следующие знаки: 1) была холодная погода; 2) в области бриттов из облака пролилась кровь; 3) посреди течения Рейна струился ручеек крови (Op. cit. IV. 4).

Солидаризируясь с переводом «Истории франков», сделанным В. Д. Савуковой, мы нашли в латинской версии труда Григория Турского пять синонимов к слову «знамение», которыми тот свободно владел: «signum» (Greg. Tur. IV. 31; VI. 21, 25, 44; VII. 11 и др.), «prodigium» (Op. cit. V. 23, 33, 41; VI. 33; IX. 5), «praesagium» (Op. cit. VIII. 4), «auspiciu» (Op. cit. VI. 45) и «portentum» (Op. cit. VI. 14). Кстати, только последний переводится на русский язык в значении «чуда», «чудесного явления» и «знамения» [4]. Словарными значениями слова «signum» являются «знак» [5], «отметка», «клеймо» [6], а слова «prodigium» – «чудо», «чудесное явление» [7]. Слово «auspiciu» переводится на русский язык как «знамение», «предзнаменование», «примета», «знак» [8]. Слово «praesagium» может переводиться как «предчувствие», «предсказание», «предзнаменование» [9]. Франкский историк ни разу не употребил слово «omen», тогда как оно ближе других передает в переводе на русский язык следующие значения: «знак», «знамение», «примета», «предзнаменование» [10]. Несмотря на это, мы считаем совершенно оправданным унифицированный перевод терминов «signum», «prodigium», «auspiciu», «praesagium» и «portentum», встречающихся в хронике Григория Турского под общими значениями, а именно: «знамение» и «предзнаменование». Вспомним, что в Апокалипсисе [11] слово «signum» переводится как «знамение» в пяти случаях (Апок. XII. А [2 случая]; XIII. С; XV. А; XVI. В) и лишь в двух случаях (XIII. С; XIX. D) как «чудо». В средневековых текстах, отрывки из которых собраны в словаре Дю Канжа, словосочетания «Signum Dei», «Signum Domini» и «Signum Christi» обозначали «Знак Господа», «Знак Христа» или, иначе, «крестное знамение» [12]. Отождествление же «чудесного явления» («portentum», «prodigium») со «знамением» на терминологическом и смысловом уровне вполне обоснованно, если предположить, что восприимчивость раннесредневеко-

вых людей к чудесам-предзнаменованиям явилась, кроме всего прочего, следствием воздействия мифологических представлений [13]. Слова «*praesagium*» и «*auspicium*» встречаются во франкской хронике всего по разу. Учитывая ситуации, в которых эти термины фигурируют, не приходится сомневаться, что они обозначают именно знамения.

Павел Диакон использовал для обозначения знамений только два термина — «*signum*» и «*portentum*» (Paul. Diac. II. 4, 5; IV. 4, 15; VI. 55). Вообще, лангобардский хронист неохотно употреблял само слово «знамение». Поэтому к предзнаменованиям в «Истории лангобардов» нами причисляются явления и события, непосредственно хронистом сейчас на месте знамениями и не называвшиеся, но выступавшие таковыми в хронике Григория Турского. Например, знамениями в «Истории лангобардов» мы объявляем случаи с описаниями появлявшихся комет и звезд, солнечных и лунных затмений (Paul. Diac. IV. 10, 32, 33; V. 31; VI. 5, 9), потому что как знамения последние предстают в «Истории франков» (Greg. Tur. IV. 31; VI. 21; X. 23 и др.). Но даже во франкской хронике автор не всегда пользовался термином «знамение», хотя и ситуация, и предыдущие примеры, казалось бы, располагали к этому. Мы имеем в виду сообщения о погоде, посвященные, как правило, описаниям стихийных бедствий, и известия о голоде, эпидемиях и проч. (Op. cit. VII. 45; VIII. 23; IX. 17, 22, 44; X. 25, 30).

Предзнаменования в раннесредневековых хрониках, будь то кометы, пролившаяся кровь из облака, голод ли, мор ли и т. д. — явления, события и факты, свидетельствующие о нарушении нормального ритма жизни [14]. Он взрывался ими, и пока знамения длились, на земле, т. е. в пределах обитаемой ойкумены, переставали действовать нормы профанного хронотопа. Каким бы по своей продолжительности ни было предзнаменование, в нем на любой его стадии наблюдался апогей хронотопа сакрального. Но вот лучи исчезали, полчища саранчи рассеивались, в общем, знамения прекращались, и люди, понемногу приходящие в себя от прочувствованного воздействия сакрального времени-пространства, понимали, что им являлись какие-то знаки, которые, выражая реалии (=хронотоп) высшего порядка, непременно сообщали о чем-нибудь и предвещали что-либо. Применение к предзнаменованиям хроник термина «знак» [15] призвано, в первую очередь, подчеркнуть их временный (но не временной!) характер. На фоне обыденного хода вещей знамения, ограниченные во времени и в пространстве, выступали как знаки, что значит, в нашем случае, временные проявления сакрального хронотопа. В дальнейшем о предзнаменованиях хроник можно говорить просто как о знаках сакрального времени, а не времени-пространства или хронотопа, т. к. мы используем здесь понятие времени в расширенном контексте, позволяющем учитывать не только длительность, но и местоположение, которое занимает в этой длительности событие-знамение. Ибо невозможно представить себе сакральное время вне сакрального пространства и наоборот.

Для того чтобы доказать, что знамения действительно что-то значили, то есть, что они имели какие-либо значения, вовсе не обязательно равняться на изоощренные выкладки семиологов и искать в процитированных фрагментах строго выверенные знаки, означаемые, означающие и проч. Достаточно нескольких красноречивых свидетельств из «Историй». В главе «*De prodigiis ostensis*» Григорий Турский рассказал о кольце вокруг Луны, «которое обычно означает дождь», и тут же посетовал: «Но что это значило, мы не знаем» (Greg. Tur. V. 23). Предзнаменование в виде огненного шара или, по нашему предположению, молнии, описанное франкским историком в главе «*De signis*» (Op. cit. VI. 25), предвещало смерть королевича Теодорика, а подтверждают это слова, произнесенные хронистом чуть позже: «[...В. Я.] Вот, значит, что означала та появившаяся из облака молния, о которой мы упоминали выше [...В. Я.]» (Op. cit. VI. 34). Павел Диакон в главе «*Quomodo rex Authari in Baiogariam, ut suam sponsam videret, perrexit (;) et quomodo eam accepit uxorem*» сообщил об истолковании гаруспи-

ком того, как нужно понимать удар молнии, попавший в дерево, которое находилось в ограде резиденции короля Аутари (Paul. Diac. III. 30). Сведущие люди увидели в кукушке, садившейся на копье короля Хильдепранда, как сказано в главе «De Transamundo duce Spoletino et Gisulfo Beneventano et Gregorio et regno Hilprandi», знак неудачного правления (Op. cit. VI. 55).

По этому, безусловно, неполному перечню глав, где о значении предзнаменования говорится открыто, можно сделать вывод, что абсолютно все знамения изучаемых хроник имели определенное значение, независимо от того, насколько ясно о нем высказывались историки. Каким же образом мы узнаем значение знака-знамения, если его не расшифровывает, на первый взгляд, и сам хронист? Мы стоим на распутье. Нам нужно выбрать между формальным описанием значений знаков-знамений и расшифровкой знаков-знамений как символов, аллегорий и т. п. Второй подход, взятый за основу, в настоящий момент попросту неприемлем. Мы повторим распространенную ошибку, если, например, начнем выяснять, что символизирует тот или иной образ, т. е. знак предзнаменования, в лангобардской хронике с позиций исповедуемой Павлом Диаконом веры в «приметы народно-языческого происхождения» [16]. Истолковав все до последнего образы-знаки знамений как символы архаические, античные либо христианские, мы ничего не добьемся и получим лишь бессвязную вереницу все новых и новых значений, возможно, никак не сочетающихся с теми значениями, которые предзнаменования на самом деле имели.

По нашему глубокому убеждению, одной из первых интерпретирующих операций, которой могут подвергаться предзнаменования варварских хроник, должно стать формальное прочтение по типу обнаружения значений знаков-знамений, присутствующих в самих хрониках. Как нам представляется, только эта операция сможет гарантировать нахождение «исторического значения текста», т. е. текста варварских «историй», максимально очищенного от смысловых модернизмов [17]. В рамках же этого прочтения там, где складываются надлежащие предпосылки, то есть, где нет опасности исказить данное или намеченное автором значение предзнаменования каким-то посторонним значением, мы не исключаем и применение в будущем символических толкований. Без этого просто не обойтись при обсуждении предзнаменований, в которых есть образы животных или проявляется традиционный средневековый символизм пространственных отношений. Вследствие этого мы зарезервируем за собой право использовать для истолкования знамений толкования всяких символов, хоть немного похожих и похожих совершенно на знаковые образы этих самых знамений. Преимущество, конечно же, будет отдаваться таким толкованиям символов и знаков, которые имели хождение в средневековой литературе, например, в бестиариях и в главной книге средневековья – Библии.

Из приведенных рассуждений видно, что мы называем знамения знаками. Причем не только в смысле временных проявлений хронотопа сакрального в хронотопе профанном, но и в смысле «знаковых образов» [18], формирующих, в конечном итоге, значения предзнаменований. В одной главе содержится, как правило, не одно, а несколько – иногда до десятка знамений, каждое из которых мы предлагаем рассматривать самостоятельным знаком.

Кстати, то, что предзнаменования благодаря стараниям хронистов оказались записанными, делает невозможным их изучение только в пределах легендарного, народно-языческого материала, как это стремятся представить некоторые исследователи [19]. Практические же навыки анализа знамений варварских «Историй» в отечественной и зарубежной исторической литературе стоят на таком недопустимо низком уровне, что иногда приходится лишь гадать, а включает ли исследователь и знамения в эту абстрактную массу легенд и саг, песен и народных анекдотов, неоспоримо донесенных до нас хрониками [20]. Необходимость в специальном изучении знамений раннесредневековых хроник не исчезает даже после одобрения выведен-

ных Э. Делярюэлем концептуальных признаков народной религиозности в средние века, важнейшими из которых являются преобладание эмоционального начала, увлеченность чудесным и фантастическим [21].

Точно так же нельзя объяснять знамения раннесредневековых хроник литературным плагиатом и более благовидным влиянием раннехристианской апологетики, ссылаясь при этом на ту большую роль, которую придавали знамениям Тертуллиан и др. [22]. Лишь доля истины таится в словах историков, объясняющих присутствие предзнаменований в раннесредневековых «Историях» особенностями историографии того времени, пронизанной христианскими телеологическими воззрениями, верой в «божественный промысел» [23]. Очень спорен и позитивистский подход внешнего принятия знамений хроник как вполне самостоятельных феноменов, применяемый К. Ф. Вернером. В итоге они низводятся им до рядовых, чуть ли не с механическим постоянством повторяющихся примет (или знаков), одними из главных адресатов которых в средние века почему-то объявляются короли и клирики [24].

Крайне пренебрежительными расцениваются нами выводы историков, пытающихся в нескольких словах обрисовать специфичность варварских хроник посредством указания на обилие в них «чудесных» историй [25], религиозных верований и преданий [26]. Опять же, остается не всегда понятным, а причисляются ли и знамения к этим «чудесным» историям и рассказам, попросту, к чудесам святых и праведников, или они совсем упускаются авторами из виду. Но даже если допустить, что знамения все-таки сливаются с чудесами [27], мы не можем приписать им морально-назидательный характер чудес [28] или согласиться с тем, что они, как и чудеса, служили целям «зримо-эмоционального» [29] и «социально-психологического» [30] воздействия на массы верующих. Отличать знамения от чудес, например, совершенных святыми (или произошедших со святыми), было естественным для самих хронистов. Чудеса, во-первых, совершаются Господом или при помощи Господа [31] и только через посредство святых [32]. А во-вторых, чудеса хроник – это, по большей части, «virtutes» – «доблестные дела» и «героические подвиги» [33], которые совершали святые [34] с целью прославления могущества и силы Бога. Даже там, где говорится о предзнаменованиях, совершенных святыми и праведниками, речь идет все о тех же «virtutes» – доблестных делах, независимо от того, какими терминами они были обозначены в тексте [35]. Безусловно, чудесной и, одновременно, назидательной, была история, рассказанная Григорием Турским о гибели грабителей монастыря Латта, в котором покоились останки святого Мартина (Greg. Tur. IV. 48). С непосредственным вмешательством св. Мартина современники Григория Турского должны были связывать страшную смерть нечестивцев, не побоявшихся переправляться с награбленным через протекавшую поблизости монастыря реку. Корабль с монастырским добром начало неожиданно раскачивать. Солдаты-грабители стали копьями искать дно, но корабль вдруг разломился, и все они погибли, пронзенные собственными же копьями. Спасся только один из них, уговаривавший своих товарищей не грабить монастырь. Все случившееся было чудом, однако, ни соответствующего термина, ни, как правильно подмечает Э. Р. Дэниел, каких-либо специальных объяснений Григорий Турский не привел. То, что произошло в пределах священной земли св. Мартина, должно было быть сделано им [36]. Этот святой пользовался у франков особым почитанием. Как-то раз король франков Хлодвиг I, готовясь к войне с арианами-вестготами, отправил послов в турскую базилику святого Мартина с тем, чтобы тот даровал им в своем храме знамения победы (Op. cit. II. 37) [37].

Столь же обедняющими истинный смысл предзнаменований раннесредневековых хроник понимаются нами пробы ранжирования веры в знамения. Например, сказать, что знамения были лишь вульгарным выражением средневекового символизма [38], или что знамения принадлежат к элементам «низших уровней в круге представлений о судьбе» [39], значит, ничего не сказать о них. Между тем, мы бы,

вообще, с предельной осторожностью рассматривали предзнаменования варварских хроник с точки зрения средневекового символизма. Тогда, когда писались хроники, средневековый символизм лишь начинал складываться. Следовательно, тот могучий потенциал, который сосредотачивается в самых выдающихся теориях средневекового символизма, к нашему глубокому сожалению, не может быть полностью развернут в деле интерпретации предзнаменований варварских хроник. То есть, мы отрицаем, главным образом, не связь знамений с символами, а то, что значения знамений образовывались по аналогии со значениями символов: теоретики средневекового символизма настаивали и настаивают на тотальной символизации, утверждая, что всякая вещь воспринималась в средние века символом другой вещи [40]. По нашему же мнению, далеко не каждый предмет, не каждое живое существо или природно-космическое явление могли быть причислены к разряду знамений.

Довольно-таки сдержанно мы оцениваем шансы применения к анализу предзнаменований раннесредневековых исторических сочинений теории четырех смыслов. Несмотря на принадлежность двух наших хронистов к духовному сану, несмотря на доминирование в хрониках религиозных настроений и влияние, как сказал по отношению к «Истории франков» Э. Ауэрбах, «ритма и атмосферы Библии» [41], перед нами — образчики прототипов светских «историй», пусть и облеченные пока в форму истории церковной. Теория четырех смыслов использовалась, преимущественно, для толкования текстов Писания [42]. Мы утверждаем, что знамения в варварских хрониках есть не только продукт воздействия христианских апокалиптических представлений. Если так, то круг знаковых образов предзнаменований, поддающихся истолкованию с помощью указанной теории, сузится до тех случаев, которые сразу обозначаются нами как имеющие евангельское и апокалиптическое происхождение. За примерами далеко ходить не надо. Можно вспомнить псевдохриста из Буржа (Greg. Tur. X. 25), увязываемого П. Фредриксен с расцветом в Западной Европе после 500 г. н. э. милленаристских и апокалиптических настроений, воплотившихся как раз в повышенном внимании населения к землетрясениям, необычным земным и небесным явлениям и непосредственно к так называемым «псевдохристам» («false christ») [43]. Собственно, такие апокалиптические знамения, вероятно, и были «знаками завета», удостоверяющими «верность» Бога человеку и требующими от человека ответной верности [44].

Больше вдохновения вызывает у нас возникшее случайно совпадение нашего обозначения предзнаменований как «знаков» с тем, которое встречается в трактате Аврелия Августина «О Книге Бытия» [45] (Aug. De Gen. ad lit. XII 11, 22). И хотя в этой книге гиппонский епископ обсуждал всевозможные библейские же пророчества и видения, мы вправе надеяться на успех частичной экстраполяции выводов о механизме восприятия подобных знаков и на предзнаменования раннесредневековых хроник. Опираясь на рассуждения блаженного Августина о пророческих видениях и снах, можно предположить, что и знамения стоят где-то близко к ним [46] и нуждаются, так же, как и они, в рациональном истолковании. Ибо недостаточно только видеть знамение, нужно еще уметь уловить его смысл, как это делает человек при зрительном восприятии какой-нибудь вещи (Op. cit. XII 11, 22) [47]. Человек сначала зрительно ощущает «образ видимого», который запечатлевается и распознается (узнается) в его духе. Разум ответственен за адекватное истолкование значения и назначения как какой-нибудь вещи, так и предзнаменования.

Естественно, и хроники служат тому наглядным примером, что, выдвигая гипотезы о значении некоторых предзнаменований, историки предпочитали пользоваться, если так можно выразиться, коллективным мнением или мнением сведущих, знающих людей. Некоторые приняли поломку повозки Ригунты за предзнаменование (Greg. Tur. VI. 45). Полагали, что после знамения в виде шатра из лучей произойдет какое-то несчастье (Op. cit. VIII. 17). Наверняка и в тех главах, где хронист давал

толкование знаменам от своего имени, как это случилось со знаменами, возвещающими гибель Гундовальда (Op. cit. VII. 11) и Меровея (Op. cit. V. 18), и тем более, в тех главах, где нет открытой авторской интерпретации знамен, имела место, пусть и утаенная от нас, апелляция к мнению других людей. Ее целью, однако, была, скорее всего, не перепроверка спорного значения предзнаменования. Мы полагаем, что каждому знамени соответствовало свое значение, которого и придерживались в конкретных случаях. Следовательно, получается, что при формировании значения предзнаменования интерпретации, как таковой, не происходило. Происходило узнавание знамени и велся поиск его значения. Сходство же некоторых знаковых образов предзнаменований свидетельствует не столько об их «устойчивой топике», характеризующей рассказы о видениях [48], сколько о строгой ограниченности круга явлений, событий и происшествий, могущих называться «знаменами». Таким образом, выдвигание версии о значении предзнаменования неизбежно превращалось в коллективную процедуру с неизбежным же вступлением в силу законов коллективного мышления.

Вероятно, знаменья, упоминаемые в раннесредневековых хрониках, истолковывались без посредничества каких-то мистериальных действий, хотя у Павла Диакона не кто другой, как гаруспик, помог тогда еще герцогу Турина, а впоследствии королю лангобардов Агилульфу, познать значение удара молнии (Paul. Diac. III. 30). Слово «гаруспик» («*agusrex*») здесь, видимо, употреблено в значении «прорицатель», а не в том, которое было ему свойственно в Древнем Риме – предсказатель, производивший гадание по внутренностям жертвенных животных [49]. И то, что гаруспик предсказывал будущее с помощью «дьявольского искусства» (*Ibid.*), не обязательно следует понимать буквально как свидетельство проведения гаданий по внутренностям или по чему-нибудь еще. Толкование данного предзнаменования, действительно, могло быть осуществлено людьми, отличавшимися (либо наделявшимися) прорицательскими способностями и по привычке именовавшимися гаруспиками, даже если традиционной гаруспицией они уже занимались меньше всего [50]. То же самое, думается, распространяется и на «сведущих людей» («*prudens*»), объяснивших, что значило поведение кукушки (Op. cit. VI. 55), но связь этих людей с авгурами, совершавшими у римлян ауспиции, т. е. птицегадания, мы отрицать не вправе.

Однако в большинстве случаев процесс образования значения предзнаменований от нас ускользает. Значение появляется как бы само собою, что и дает нам право говорить о существовании в раннем средневековье некоего стабильного «набора» знаковых образов знамен, каждому из которых соответствовало устойчивое значение. Распространенность этого «набора» и, главное, свободное владение каждым, без исключения, членом тогдашнего общества таким же «набором» значений, освобождало хронистов от долгих рассуждений о том, почему одно предзнаменование означало одно, а другое предзнаменование означало другое.

ЛИТЕРАТУРА

1. Григорий Турский. История франков / Пер. В. Д. Савуковой. М., 1987. С. 5–318; *Gregorius Turonensis. Historia Francorum* / Ed. W. Arndt et Br. Krusch // *Monumenta Germaniae Historica*. T. 16 (1). *Inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*. Ed. Societas aperiendis fontibus rerum germanicarum medii aevi. *Scriptorum rerum merovingicarum. Gregorius Turonensis. Opera*. T. 1. P. I. Hannovera, 1884. P. 31–450 (далее, см.: *Greg. Tur.*).
2. *Pauli historia Langobardorum* / Ed. L. Bethmann et G. Waitz // *Monumenta Germaniae Historica*. T. 17. *Inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*. Ed. Societas aperiendis fontibus rerum langobardicarum et italicarum saec. VI–IX. Hannovera, 1878. P. 12–187 (далее, см.: *Paul. Diac.*).
3. См.: Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.; Л., 1964. С. 129.

4. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. М., 1996. С. 599.
5. Он же. Указ. соч. С. 708; Дьячок М. Т. Русско-латинский словарь. Новосибирск, 1997. С. 50.
6. Дворецкий И. Х. Указ. соч. С. 708.
7. Он же. С. 621.
8. Он же. С. 94.
9. Он же. С. 610. См. также: *Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo Dufresne Dominico du Cange cum supplementis integris monachorum ordinis S. Benedicti D. P. Carpenterii. Adelungii, aliorum suisque digessit G.A.L. Henschel. T. 6. S-Z. Parisiis, 1846. P. 409.*
10. Дворецкий И. Х. С. 536. См. также: Дьячок М. Т. Указ. соч. С. 50.
11. *Novum Jesu Christi testamentum / Exc. J. Marcorellius. T. 3. S. 1., s. a.*
12. *Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo Dufresne Dominico du Cange... P. 251.*
13. С позиции мифологически мыслящего человека чудо и должно было обладать характером извещения, пророчества и «удивительного знамения». См. об этом: Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Миф-Число-Сущность. М., 1994. С. 168.
14. Ср.: «Miraculum» – «[...] В. Я.] необычное явление, нарушение обычного хода вещей и потому – дивное, достойное удивления и вызывающее жадный интерес, но обычно не внушающее сомнений [...] В. Я.]. См.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 318.
15. Уверенность в его уместном использовании нам придают и научные изыскания Ж.-К. Шмитта, убежденного в том, что с IV по XI вв. в Западной Европе происходило «поклонение знакам» («l'adoration du signe»). См. подр.: Shmitt J.-K. *La culturelle de l'imag* // *Annales Historie Société Civilisations. P., 1996. An. 51. № 1. P. 9–13.* Как «знак», «примета» или «сигнал» переводится немецкий термин «Zeichen», использующийся К. Ф. Вернером непосредственно для обозначения знамений. См.: Werner K.F. *Gott, Herrscher und Historiograph. Der Geschichtsschreiber als Interpret des Wirkens Gottes in der Welt und Ratgeber der Könige (4. bis 12. Jh.) // Deus qui mutat tempora: Menschen u. Institutionen im Wandel des Mittelalters: Festschrift für A. Becker zu seinem 50 Geburtstag. Thorbecke, 1987. S. 1–31.*
16. Дворецкая И. А. Павел Варнефрид как историк и этнограф (К вопросу о влиянии позднеримской культуры на мировоззрение писателя) // *Античный мир и археология: Межвуз. науч. сб. Вып. 4. Саратов, 1979. С. 56–57.*
17. См. об этом подр.: Spiegel G. *History, Historicism, and social logic of the Text in the Middle Ages // Speculum. Cambridge (Mass.), 1990. Vol. 65. № 1. P. 59–86.*
18. См.: Савукова В. Д. «История франков» как исторический памятник // Григорий Турский. *История франков. М., 1987. С. 331* (далее, см.: Григ. Тур.).
19. Ср.: «Предзнаменованье считалось распространенным языческо-германским суевеирием [...] В. Я.]. См.: Дворецкая И. А. Павел Варнефрид как историк и этнограф... С. 53.
20. См. об этом: Вайнштейн О. Л. *Западноевропейская... С. 127*; Дворецкая И. А. *Образование раннефеодального общества и государства в Северной Италии VI–VIII вв. (Взаимодействие римских и германских элементов социального устройства). Автореферат дис. ... д. и. н. М., 1985. С. 18*; Добиаш-Рождественская О. А. *Ранний фриульский минускул и одна из проблем жизни и творчества лангобардского историка VIII в. // Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. М.–Л., 1937. С. 131*; Люблинская А. Д. *Источниковедение истории средних веков. Л., 1955. С. 65*; Lotter F. *Rec. ad. op.: Goffart W. The narrators of barbarian history (A. D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton: UP, 1988. XVI+492p. // Göttingische gelehrte Anzeigen. Göttingen, 1989. Jg. 241. H. 3/4. S. 254.*
21. Delaruelle É. *La piété populaire: Au moyen vge. Torino, 1975.*
22. Савукова В. Д. «История франков»... // Григ. Тур. С. 332.
23. Дворецкая И. А. Павел Варнефрид... С. 56–57.
24. Werner K. F. *Op. cit. S. 18, 19.*
25. Вайнштейн О. Л. *Историография средних веков в связи с развитием исторической мысли от начала средних веков до наших дней. М.–Л., 1940. С. 31* (о Григории Турском), 32 (о Павле Диаконе).
26. Гизо Ф. *История цивилизации во Франции: В 2 т. Т. 2. М., 1877. С. 43* (об «Истории франков»).

27. Werner K.F. Op. cit. S. 15.
28. См. об этом: Winstead K. A. The transformation of the miracle story in the Libri Historiarum of the Gregory of Tours // *Medium Aevum*. Oxford, 1990. Vol. LIX. № 1. P. 12.
29. Савукова В. Д. «История франков»... // Григ. Тур. С. 332 (по отношению к «нравоучительным» и «назидательным» рассказам о святых и чудесах, знамениям и видениям).
30. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 55.
31. В главе «De sancto Hospicio reclauso et abstinencia vel miraculus eius» («О святом Госпиции-затворнике; о его воздержании и чудесах»), мы читаем: «[...В. Я.] Господь же сподобил его на то, что творил через него великие чудеса [...В.Я.]» («[...В. Я.] Magnas enim per eum Dominus virtutes dignatus est operare [...В.Я.]») (Greg. Tur. VI. 6).
32. Бог демонстрирует свою волю через святых. См. об этом: Winstead K. A. Op. cit. P. 9.
33. См.: Дворецкий И. Х. Указ. соч. С. 827. Именно таким термином обозначаются чудеса святых и праведников в следующих главах «Истории франков»: VI. 6; X. 29.
34. Истинное чудо творит святой, а ложное – лжепророк. См.: Гуревич А. Я. Проблемы... С. 129. Пророческие сны с предсказанием судьбы тоже являлись лишь избранным. См. об этом: Shmitt J.-K. Op. cit. P. 6.
35. Тот же Григорий Турский использовал для обозначения чудес святых и термин «miraculum» (Greg. Tur. IV. 34, 37), и термин «prodigium» (Op. cit. IV. 34). В последнем примере, правда, описано чудо, которое совершил некий монах из Бордо, заключавшееся в том, что он молитвой запретил литься дождю на зерно, разложенное для просушки во дворе монастыря.
36. См. об этом: Daniel E.R. Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse // *The Apocalypse in the Middle Ages*. Ithaca; London, 1992. P. 74. По мнению Г. Шайбельрайтера «чудесное наказание» («Strafwunder») при посягательстве на святого относится к одному из самых распространенных типов чудес. См.: Scheibelreiter G. Das Wunder als Mittel der konfliktbereinigung // *Archiv für Kulturgeschichte*. Köln; Wien, 1992. Bd. 74. H. 2. S. 259.
37. См. об этом: Delaguette Й. Op. cit. P. 487.
38. Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии. Пг., 1915. С. 46 (выводы на основе позднесредневековых источников).
39. Макеева И.И. Знамение в судьбе для человека в Древней Руси // Понятие судьбы в контексте разных культур / Науч. совет по ист. мир. культуры. М., I-е полугодие 1994. С. 181 (выводы на основе древнерусских летописей и древнерусской же версии «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия).
40. См. об этом: Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 15; Хейзинга Й. Осень средневековья: Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988. С. 222. О современном понимании средневекового символизма, см.: Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. М., 1994. С. 60–67.
41. Ауэрбах Э. Мимесис: Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976. С. 104. О влиянии на творчество Григория Турского Библии и, особенно, Апокалипсиса, см.: Emerson R.K. Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture // *The Apocalypse in the Middle Ages*. P. 329, 331.
42. См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 96.
43. См.: Fredriksen P. Tyconius and Augustine on the Apocalypse // *The Apocalypse*... P. 36.
44. См.: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 124, 126.
45. Августин А. О Книге Бытия буквально / Пер. протоиерея Д. Садовского // Бл. Августин Иппонский. Творения. М., 1997. С. 96–309 (далее, см.: Aug. De Gen. ad lit.).
46. По классификации знаков у Аврелия Августина знамения, мистические видения и визуально воспринимаемые чудеса входят в группу переносных – религиозных – визуальных – условных знаков. Кроме этого, знамения и пророчества составляют группу переносных – религиозных – вербальных – условных знаков. См. подр.: Бычков В. В. AESTHETICA PATRUM. Эстетика отцов церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 505–506.
47. Цитируя этот отрывок, В. В. Бычков считал, что Августин рассуждал в нем и о сложных визуальных образах «типа знамений, видений, сновидений». См.: Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984. С. 218.



48. Гуревич А. Я. Проблемы... С. 204.

49. См.: Дворецкий И. Х. Указ. соч. С. 358.

50. Есть сведения, что словом «*maguspices*» еще в эпоху классического средневековья именовались «гадатели-специалисты». См. об этом: Карсавин Л. П. Указ. соч. С. 119.

**Александр Георгиевич ЕМАНОВ —
заведующий кафедрой
истории древнего мира и средних веков,
профессор, доктор исторических наук**

УДК 940.1

ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА КАФЫ XIII-XV вв. *

АННОТАЦИЯ. В статье продолжается исследование феномена полиэтнической культуры средневекового города Кафы. Акцент делается на иудейской и мусульманской системах образования, которые по своему уровню не уступали латинской и греческой системам и приближались к уровню высшей школы. Рассматриваются традиции западной и восточной книжности, деятельность скрипториев, библиотек, архивов. Впервые характеризуется литературная деятельность интеллектуалов самой Кафы.

In clause proceeds the research of a phenomenon of polyethnic culture of medieval city Caffa. The accent is made on judaic and mussulman systems of the education, which on the level did not concede to latin and Greek systems and came nearer to a level of a higher school. Are considered the traditions by western and east book-knowledge, activity of scriptories, libraries, archives. For the first time is characterized the literary activity of intellectuells of Caffa.

Наблюдения о латинской школе в Кафе позволяют утверждать, что она приближалась по уровню подготовки к младшим факультетам европейских университетов. Успешное прохождение программы семи свободных наук давало право аттестации по окончании курса на степень магистра. Из профессоров, среди которых были латиняне и греки, армяне и даже поляки [1], упоминался уроженец Кафы Винченцо Мерлани, получивший латинское имя после крещения в католичество и закончивший местную школу. Наибольшей известностью пользовался в первой половине XV в. профессор грамматики Альберто Альфиери, автор «Диалога в царстве мертвых» [2], прорицавший появление героя, способного объединить западное и восточное христианство на основе признания католической доктрины; само это сочинение являет собой демонстрацию учености многочисленными цитатами из римских и греческих авторов, реминисценциями из эллинской мифологии.

Параллельно с этим действовали иудейские школы. Хотя по повседневному укладу жизни, костюму, разговорному языку, евреи и караимы уподобились татарам, по религиозному образованию они оставались верными традиции. В XIV-XV вв. в школах при еврейской синагоге и караимской кенассе в Кафе велось преподавание древне-еврейского языка, вероучения и закона. Иаков, караимский гахам Газарии, был одним из видных учителей, прошедшим подготовку и получившим первоначальный опыт преподавания в Израиле; он «образовал многих учеников». Его сын — Паши — также был учителем в Кафе [3].

* Начало см.: Вестник ТГУ. 1999. № 2. С.199-205; 2001. № 1. С. 110-116.