

В результате резолюция по военному вопросу была принята на съезде единогласно, при одном воздержавшемся. Она состояла из двух разделов, первый из которых повторял тезисы Троцкого, а в основу второго легли практические предложения Смирнова. Анализ этого документа, как и предшествующей ему дискуссии, не позволяет согласиться с доминирующим в историографии представлением, что VIII съезд РКП(б) отверг платформу военной оппозиции, как несовместимую с политикой большевистской партии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Известия ЦК КПСС. 1989. № 9. С. 148.
2. ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 358. Л. 103 об.
3. Кавтарадзе А. Г. Военные специалисты на службе Республики Советов. 1917-1920 гг. М., 1988. С. 81.
4. ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 358. Л. 81-87.
5. Правда. 1918. 26 ноября.
6. Там же. 25 декабря.
7. The Trotsky papers. 1917-1922. V. 1917-1919. London-Paris, 1964.
8. Цит. по: Кораблев Ю. И. Защита Республики: как создавалась Рабоче-Крестьянская Красная Армия // Переписка на исторические темы. М., 1989. С. 177.
9. Известия ЦК КПСС. 1989. № 9. С. 182.
10. Известия. 1919. 25 февраля.
11. Восьмой съезд РКП(б). Март 1919 года. Протоколы. М., 1959. С. 154.
12. Известия ЦК КПСС. 1989. № 9. С. 183-184.
13. Там же. С. 182.
14. Там же.
15. Восьмой съезд РКП(б). Март 1919 года. Протоколы. С. 144.
16. Известия ЦК КПСС. 1989. № 9. С. 136, 143.
17. См.: Там же. С. 136, 137, 162, 164 и др.
18. Восьмой съезд РКП(б). Март 1919 года. Протоколы. С. 150.
19. Там же. С. 156.
20. Известия ЦК КПСС. 1989. № 9. С. 151.
21. Ленинский сборник XXXVII. С. 136.
22. Там же.
23. Там же. С. 142.
24. Известия ЦК КПСС. 1989. № 8. С. 193.
25. Троцкий Л. Д. Моя жизнь: опыт автобиографии. М., 1991. С. 424-425.
26. Там же. С. 425.
27. Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 55.
28. Троцкий Л. Д. Указ. соч. С. 428.

**Александр Георгиевич ЕМАНОВ —  
заведующий кафедрой истории древнего  
мира исторического факультета,  
доктор исторических наук**

УДК 940. 1

### **ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА КАФЫ XIII-XV вв.**

**АННОТАЦИЯ.** В статье рассматривается феномен космополитической культуры средневекового города Кафы, складывавшейся из взаимодействия греко-понтийской, тюрко-арабо-исламской, иудео-караимской, латинской и кавказской культурных традиций.

*The article deals with the phenomenon of cosmopolitan culture of medieval Kafa that had amalgamated Greek, Pontian, Turkish, Arabic, Moslim, Jewish, Latin and Caucasian cultural traditions.*

Проблема истории культуры Кафы занимает в историографии совершенно особое место. Несомненно, более универсальный взгляд на историю исследователей прошлого столетия позволял выходить на культурологическую тематику даже тогда, когда речь шла о коммерции или политике XIII—XV в. Поэтому в литературе XIX в. о Кафе не было недостатка в общих суждениях о культурных процессах при очевидном отсутствии специальных работ по истории городской культуры.

В основном, эти суждения сводились к оценкам культурного воздействия итальянцев и самобытности местного населения. Большая часть историков, и зарубежных и российских [1], была убеждена в цивилизующей роли генуэзцев, облагородивших нравы и обычаи обитателей побережья Феодосийского залива. Особенно подчеркивалось позитивное воздействие итальянцев на тюркские народы [2], переходившие от кочевого образа жизни степняков к оседлости. Некоторые ученые [3] говорили о необходимости учета влияния набравшего силу итальянского Ренессанса на состояние местного общества. В то же время высказывались критические мнения [4] о позитивности и глубине такого влияния в силу того, что Генуя не принадлежала к общепризнанным центрам Возрождения и что в генуэзской колонизации участвовали отнюдь не самые творческие силы, а скорее, наоборот, маргиналы. Отдельные авторы конца XIX — начала XX вв. [5] обращали внимание на возрастающую значимость татарской культуры, что обнаруживалось в нормах общения жителей города, языке и топонимии.

Известная априорность и аксиоматичность подобных утверждений в силу своей самоочевидности не создавала стимула для выделения самостоятельной исследовательской проблемы истории городской культуры. В XX в., под воздействием колоссального расширения источникового поля и углубления специализации, стали появляться оригинальные работы о канцелярском минускуле в скрибаниях Кафы [6], об особенностях коммуникации в регионе [7], о традициях в быту [8] и др. Одновременно специалисты в смежных гуманитарных дисциплинах — искусствоведении, кодикологии, эпиграфике, нумизматике и некоторых других — провели исследования культовой и фортификационной архитектуры Кафы [9], книжной миниатюры [10], каменной глиптики [11] и монетной иконографии [12]. Получены блестящие подтверждения Э. Корхмазян и Х. Бушхаузена [13] существования в Кафе особой армянской школы книжной живописи, конкурирующей с развивающейся в Армении. М. Г. Крамаровский [14] сегодня делает заключение о формировании в Кафе самостоятельного и довольно влиятельного центра ювелирного искусства и вазописи. По-видимому, аналогичные выводы можно ожидать от изучения камнерезного искусства [15], произведения которого украшали храмы и публичные светские здания, крепостные башни и городские фонтаны. Достаточно сравнения генуэзской глиптики Перы, сложившейся под влиянием Византии [16], и Кафы [17], чтобы за сходством в латинском шрифте увидеть разительный контраст в орнаментации, что, определенно, явилось следствием давления иной интеллектуальной среды, иного — понтийско-тюркского культурного окружения.

Эти успехи в специфических частных областях знания побуждают к поиску подобной же «самости» в других сферах культурной жизни горо-

да — школе и образовании, литературном творчестве и книжности [19], празднествах и ритуальности [20], умонастроениях и быте горожан [21].

Однако направленность моего исследования требует от меня выявления городской культуры Кафы как некоей целостности, отыскания ее, если угодно, общего масштаба. В данном случае, разрабатываемая в новейшей литературе идея симбиоза [22] мне видится не совсем точно обозначающей существо дела, как не совсем удачным кажется сам термин «симбиоз», заимствованный из теоретического инструментария биологической науки. Не способствует лучшему пониманию истории культуры Кафы высказываемая иногда идея контаминации [23], неизбежно устанавливающая искусственность и механистичность взаимодействия различных культурных компонентов. Быть может, удачней является идущая от методологии М. М. Бахтина идея «диалога культур», апробированная М. Г. Крамаровским на материале каменной пластики Кафы и Солката XIV в. [24], однако и здесь ощущается ограниченность познавательных возможностей найденного методологического приема в сравнении, к примеру, с категорией «полифонии», поскольку в реальности в Кафе происходило общение не между двумя знаковыми системами — латинской и мусульманской, а между множеством.

Я не берусь найти иное терминологическое обозначение характера взаимодействия различных культурных традиций в Кафе, но я попытаюсь рассмотреть, как становление коммуны преломлялось в развитии культуры.

Поскольку культура в средние века отличалась религиозностью и возникновение города означало только начало ее секуляризации, надлежит обратиться, прежде всего, к характеристике особенностей религиозного уклада жизни Кафы. Одной из самых ранних конфессий в местности у Карантинного холма являлась христианская, восходившая к V в. [25] Невозможно установить, в каком отношении она находилась к Константинопольской патриархии. Не исключено, что не во всем и не всегда лояльном. По крайней мере, в дальнейшем, наряду с ортодоксальными халкедонитами, в Кафе существовали постоянные присутствия монофиситов, несториан и представителей других восточных направлений христианства, воспринимавшихся Константинопольской церковью в качестве еретиков. Языком церковного и повседневного общения был греческий, наиболее ранние памятники которого относятся к IX в. [26] Уже тогда христианство было объединяющим началом для самых различных этносов, включая тюрок.

Вслед за этим, в местности Кафы утвердились раввинистская и караимская конфессии, которые, по-видимому, уже в раннее средневековье отличались от талмудизма и библеизма Святых Земель, поскольку были связаны с гонимыми и преследуемыми течениями и в Крыму оказались подвержены сильной тюркизации. Давид Лехно в своем сочинении «Девар Сефатаим» [27] отмечал, что первые караимские мигранты были последователями Давида Алроя, объявившего себя в Персии в 1160 г. Мессией и затем казненного. Судя по сообщению Петахьи [28], местные караимы отличались особыми погребальными обрядами и религиозными ритуалами; в шаббат они вкушали только хлеб, съедая его в темноте и сидя весь день на одном и том же месте; при молитве пели псалмы, не знали «Талмуда». Сакральным языком и евреев и караимов оставался древнееврейский, однако языком повседневного общения становился тюркский.

С середины XIII в. можно говорить об утверждении католической и мусульманской конфессий. В укладе и той, и другой также нельзя не заметить существенных особенностей, накладывавшихся местной средой. Католики, к примеру, могли совершать богослужения не на латыни, что считалось кано-

ническим на Западе, а на тюркском языке, не в храме, а под открытым небом; монахам разрешалось не носить тонзуры, отпускать бороды, одевать теплую одежду и обувь и т. д. [29]. Местные мусульмане не называли имени багдадского халифа в пятничных богослужениях, отличались толерантностью, индифферентным отношением к доктрине джихада, приверженностью традиционным ценностям. Поэтому, наряду с языком Корана — арабским, широко практиковались татарский устный и уйгурский письменный языки [30].

Религиозные предписания каждой из конфессий диктовали сохранение ритуальной чистоты, однако текучая реальность повседневной жизни неизбежно вела к смешению. Епископ Кафы Иероним осуждал браки латинян с местными женщинами, придерживавшимися иных вер и являвшимися в глазах ревнителя католической доктрины носителями схизмы и ереси, однако вынужден был благословлять их на условии формального обещания вступить в Священную Римскую церковь. Папа Иоанн XXII также усматривал опасность отпадения от истинной веры тех католиков, которые проживали совместно с православными женами, в условиях каждодневного созерцания обычаев и ритуалов православия, и предписывал главам (*rectores*) генуэзцев, венецианцев, пизанцев и других католиков, обосновавшихся в Кафе, оказывать содействие тамошнему епископу в увещевании и наказании таких жен, не исполнявших обещания креститься по католическому обряду [31].

Римский престол осуждал деятельность каких-либо иных, кроме католических, монашеских организаций, объявляя их еретическими, и требовал от епископов Кафы изобличения их адептов как псевдомонахов и псевдопрофетов, не имевших права ношения монашеских одежд и свободной проповеди на улицах города [32]. И в то же время Рим признавал не противоречившим канону устав армянских братьев ордена Св. Августина, располагавшего конвентом и приоратом в Кафе [33], а равно — установления армян-униатов ордена Св. Антония, основанных в Кафе в XIV в. три лока [34]. Римские понтифики порицали самостоятельную хиротонию армянских священников, как это было, к примеру, с Фаддеем, введенным в 20-е г. XIV в. в сан епископа армянской церкви Кафы католикосом Армении «вопреки канонической санкции и божественному праву» [35], но в то же время вступали в общение с армянскими иерархами, идя на известный компромисс, допуская мясоедение монашества, принятие даров и новициев по своим правилам, но настаивая на введении католического ритуала евхаристии для клира вином, смешанным с водой [36]. Дело доходило до того, что отдельные из армянских иерархов признавались единственными первосвященниками Кафы по рукоположению Римской церкви, как например, тот же Фаддей в 1334 — 1357 г. [37], или Иоанн, армянин из Тебриза, бывший епископ Нахичевани, переведенный главой католической церкви города и диоцеза Кафы в 1377 — 1382 г. [38].

Римский престол Св. Петра не оспаривал прав греко-православного населения Кафы возводить в городе новые храмы и учреждать монастыри и даже предоставлял право реализации индульгенций, не свойственное восточному христианству, на восстановление церкви Коронования Марии «во спасение душ православных монахов и мирян», но, уступая в этом, претендовал на приобщение православных христиан к единым церемониям и религиозным празднествам [39]. Судя по церковным источникам, придерживавшиеся греческого вероисповедания посещали католические храмы, делали им пожертвования, покупали индульгенции; в греческих монастырях в молитвах поминались имена католических епископов и консулов Кафы [40].

Даже требование Римской церкви в правление Мартина V восстановить обычай обязательного ношения иудеями специальных знаков на одеждах выступает показателем растворения в городском единстве к тому времени самых замкнутых общин [41].

В середине XIV в. в Кафе по инициативе греко-армянских униатов была возведена общая для всех христиан церковь Св. Николая, рядом с которой в 30-е г. XV в. стала строиться Кампаниле [42], по-видимому, подражавшая архитектурной моде итальянских городов. В данном случае, обозначенная Л. Г. Климановым [43] *forta urbis* генуэзской Кафы, эмблематически выраженная в «донжоне», именно Круглой Башне Джованни ди Скаффа, и тем самым противопоставлявшаяся урбанистическому сознанию Венеции, с ее Кампаниле, оказывается не более, чем интеллектуальной игрой, не соответствующей реальности. Быть может, здесь была бы предпочтительней амбивалентная градостроительная символика Иерусалима и Вавилонской Башни, которым Кафа уподоблялась в позднесредневековой мистической поэзии [44], и стало быть, ее выстраивание общими усилиями должно было закончиться либо спасением, либо наказанием, согласно эсхатологическому сознанию средних веков.

В XV в. в городе строились общие госпитали, являвшиеся странноприимными домами, больницами и приютами для детей всех вероисповеданий. В 1424 г., как свидетельствует серия документов папской курии [45], граждане Кафы Джованни из Св. Саркиса, Баттиста Джентиле, Джорджо Бонавентура и Джованнизио из Св. Франческо взяли на свои средства возвести госпиталь Всех Святых и капеллу в достойном архитектурном исполнении «для всех больных и бедных как из самой Кафы, так и приходящих в нее, для верных и католиков, но также и для неверных и еретиков, если они пожелают быть верными и католиками..., а равно для детей...» [46]. В 1425 г. монах-августинец Бартоломео де Борромеи, состоявший в переписке с римским папой Мартином V [47] выступил в роли фондатора двух госпиталей и капеллы Св. Иоанна Крестителя для бедных и больных в Кафе, для чего ему было предоставлено право продажи индульгенций [48].

Известная тенденция к общности греческой, армянской и латинской церковей на местном уровне задолго до Флорентийского Собора находила проявление и в других, не менее примечательных действиях, например, в предоставлении культовых строений православным эмигрантам из занимавшейся турками Малой Азии, в назначении резиденцией армянскому архиепископу Султании в 1424 г., вынужденному из-за мусульманских бесчинств переехать в Кафу, храма Св. Михаила [49] и др. Конечно, нельзя не заметить, что эта общность достигалась на основе признания догматов католической доктрины. В том же построенном для всего города госпитале представитель любой веры мог найти попечение, только став, как минимум, катехуменом — оглашенным католиком.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ведров В. М. Об итальянских колониях в XIII в. в Хазарии // Труды I Археол. съезда. М., 1871; Кондараки В. Х. Генуэзцы в Крыму // Юг. Одесса, 1882. № 1; Лагорио Ф. Четыре эпохи из жизни Феодосии // Зап. Одесс. Об-ва ист. и древностей. Одесса, 1888. Т. XV; Fanucci U. Storia dei tre celebri popoli marittimi dell' Italia. Pisa, 1817—1822. Vol. I—II.
2. Веселовский А. Н. Несколько географических и этнографических сведений о древней России из рассказов итальянцев // Зап. Русс. Геогр. Об-ва. СПб., 1869. Т. II.
3. Веселовский А. Н. Новые сведения о Каффе и крымских татарах из начала XV в. // Журн. Мин-ва Нар. Просв. СПб., 1888. Ч. CCLVI. № 4; Круссман В. Э. Джозафат Барбаро и Помпоний Лэт и их путешествия по Югу России. Одесса, 1917.

4. Флоринский Т. Политическая и культурная борьба на греческом Востоке в первой пол. XIV в. Киев, 1883.
5. Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до нач. XVIII в. СПб., 1887.
6. Airaldi G. Studi e documenti su Genova e l'Oltremare. Bordighera, 1974.
7. Balard M. La Romanie gйnoise (XII<sup>e</sup> – deb. du XV<sup>e</sup> siecle). Rome, 1978.
8. Balletto L. Genova. Mediterraneo. Mar Nero (secc. XIII -XV). Genova, 1976.
9. Халпахчян О. Х. Этапы планировки и застройки Феодосии // Архит. наследство. Киев, 1975; Айбабина Е. А. Оборонительные сооружения Каффы // Архит. - археол. исслед. в Крыму. Киев, 1988. С. 67-81.
10. Корхмазян Э. М. Армянская миниатюра Крыма. Ереван, 1978; Buschhausen H. Zur Ausbreitung- des Palaiologenstils auf der Krim in der ersten Halfte des 14. Jh. // Archeion Pontou. Athenes, 1979. Т. XXXV.
11. Skrzinska E. Inscriptions latines des colonies genois en Crimee // Atti della societa Ligure di storia Patria. Genova, 1928. Vol. LVI.
12. Lunardi G. Le monete delle colonie genovesi // Atti della societa Ligure di storia Patria. NS. Genova, 1980. Vol. XX. Fasc. 1; Retowski O. The Genoese-Tatar-Coinage. – Akron, 1982.
13. Корхмазян Э. М. Указ. Соч.; Buschhausen H. Op. cit.
14. Крамаровский М. Г. Серебро Леванта и художественный металл Северного Причерноморья // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Л., 1985.
15. Он же. Солхат — Крым: Тюркский этнос и городская культура XIII-XIV в. // Из истории Крыма: Тез. Симферополь, 1991. Ч. I; Он же. Обрамление каффинского колодца 1331 г. мастера Михаила из Падуи // Византия и средневековый Крым. Барнаул, 1992.
16. Dull S. Unbekannte Denkmaler der Genuesen aus Galata. // Istanbuler Mitteilungen. Istanbul, 1986. Bd. XXXVI.
17. Ibid.; ср.: Skrzinska E. Op. cit.
18. Altaner B. Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden wаhrend des 13. und 14. Jh.: Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Humanismus // Zeitschrift fыr Kirchengeschichte. Stuttgart, 1934. Bd. LIII.
19. Ceruti A. Alberto Alfieri. Ogdoas // Atti della societa Ligure di storia Patria. Genova, 1885. Vol. XVII. Fasc. 1.
20. Карпов С. П. Что и как праздновали в Каффе в XV в. ? // Сред. века. М., 1993. Вып. LVI.
21. Еманов А. Г. Этнос средневекового купца (Размышления над итальянскими частно-правовыми актами XIII-XV в.) // Человек и историческая эпоха. Тюмень, 1992.
22. Balard M. La Mer Noire et la Romanie genoise. L., 1989.
23. Крамаровский М. Г. Солхат — Крым.
24. Там же.
25. Архив ИИМК РАН (СПб.). Ф. 2. Оп. 1. 1924. Д. N 202.
26. Латышев В. В. Сборник греческих надписей христианских времен из Южной России. СПб., 1896. № 75.
27. Гаркави А. Отрывки из сочинения Д. Лехно // Отчет Пуб. Б-ки за 1882 г. СПб., 1884. Отд. 5.
28. Schreiner S. Die Reise des Rabbi Petachja ben Jaaqov von Regensburg // Judische Reisen im Mittelalter. Leipzig, 1991. S. 125-126.
29. Tautu A. L. Acta Urbani P. P. V (1362-1390) // CICO. Romae, 1964. Vol. XL P. 12-130; Fedalto G. La chiesa latina in Oriente. Verona, 1973. Vol. I. P. 409, 451.
30. Григорьев А. П. Официальный язык Золотой Орды // Вест. ЛГУ. Сер. Ист., яз., лит. Л., 1990. Вып. XVI.
31. Eubel C. Epitome sive summa bullarium. Roma; Quaracchi, 1905. Vol. VI. № 303.
32. Tautu A. L. Acta Innocentii P. P. VI (1352-1362). Romae, 1961. Vol. X. P. 49-50.
33. Ibid. P. 49-50.
34. Loenertz R. Les missions dominicains en Orient au XIV siecle et la societe des Freres peregrinants pour le Christ // Archivum Fratrum Praedicatorum. Roma, 1932-1934. Vol. II – IV.

35. Tautu A. L. Acta Johannis P. P. XXII. P. 99.
36. Ibid. P. 16-17.
37. Eubel C. Hierarchia catholicae aevi sive summorum pontificum, cardinalium, ecclesiarum antistitum series ab a. 1198 usque ad 1431 perducta. Monasterii, 1913. Vol. I. P. 154.
38. Tautu A. L. Acta Gregorii P. P. XII (1370-1378). Romae, 1961. Vol. VIII. P. 427-428.
39. Idem. Acta Benedicti P. P. XII (1334-1342). Vaticanis, 1958. Vol. VIII. P. 76.
40. Miklosich P., Muller J. Acta et diplomata aevi. Vindobonae, 1860. Vol. I. № 226; 1862. Vol. II. N 369; Tautu A. L. Acta Gregorii P. P. XI. P. 427-428.
41. Idem. Acta Martini P. P. V (1417-1431). Romae, 1980. Vol. XIV. T. II. P. 794-800.
42. Ibid. P. 1271.
43. Климанов Л. Г. Донжон и Кампанила: Forma urbis, урбанистическое сознание и освоение Венецией и Генуей Крыма // Античный и средневековый город. Екатеринбург; Севастополь, 1994. С. 47-48.
44. Cazacu M., Kevonian K. La chute de Caffa en 1475 a la lumiere de nouveaux documents // CAHIERS DU MONDE RUSSE ET SOVIETIQUE. P., 1975, № 4. P. 502, n° 13.
45. Tautu A. L. Acta Martini P. P. V. T. I. — P. 759-767; T. II. P. 881-882.
46. Ibid. T. I. P. 759, sq.
47. Ibid. T. II. P. 794-804.
48. Ibid. P. 800-804.
49. Ibid. P. 701-702.

**Зинаида Николаевна СОКОВА —  
заведующая кафедрой документоведения  
исторического факультета,  
доктор исторических наук**

УДК 957. 40

## **БЮРОКРАТИЯ В УСЛОВИЯХ ВОЕННОГО ПРАВЛЕНИЯ: НИГЕРИЯ В 1980-90-х ГОДАХ**

*АННОТАЦИЯ. Опыт развития многих стран «третьего мира» показывает, что смена правительств — гражданских или военных — и последующие перестановки чиновников не изменяют, по существу, политической роли бюрократии. Она была и остается одним из главных участников процесса принятия важнейших государственных решений.*

*The highest Nigerian bureaucracy is one of the participants of the process of decision-making irrespective of the type of political regime. It is not that numerous and includes permanent secretaries of the Ministries, their deputies, chiefs of the divisions, etc. Nigerian Civil Service still remains the autonomous body. The attempts of some governments to control the bureaucracy have failed.*

В период военных режимов в Нигерии политическая значимость бюрократической верхушки возросла. Она превратилась в один из важнейших компонентов правящего слоя. Союз армейской верхушки и гражданской бюрократии объясняется немногочисленностью офицерского корпуса, его нежеланием делить власть с бывшими партийными лидерами, отсутствием у военных соответствующей подготовки и опыта государственного управления.

После возвращения к военному правлению в декабре 1983 г. в Нигерии руководство государством было монополизировано небольшой группой лиц —