



ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

УДК 94:27–29(410) «653»

ВЕТХОЗАВЕТНОЕ ПРЕДАНИЕ О ЮДИФИ В КНИЖНОЙ ТРАДИЦИИ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АНГЛИИ

И. И. Болдырева

Воронежская государственная медицинская академия
E-mail: boldyrevairi@mail.ru

Статья посвящена различным аспектам культурной адаптации ветхозаветной книги «Юдифь» в письменной традиции раннего средневековья. На основе англосаксонских источников автор изучает представления Средневековых писателей и проповедников о женской святости и героизме, исследует взаимодействие христианского и германского культурных пластов в памятниках древнеанглийского эпоса.

Ключевые слова: Ветхий Завет в средневековой культуре, Юдифь, англосаксонская проповедь, древнеанглийский эпос, аббат Элфрик Эншемский, датские вторжения в Англию.

Old Testament Legend about Judith in the Literary Tradition of Early Medieval England

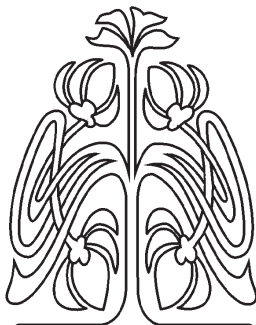
I. I. Boldyreva

The article is devoted to the Old Testament story of Judith, various aspects of its cultural adaptation and meaning in the literary tradition of early Medieval Europe. Considering the analysis of Anglo-Saxon literary sources, the author examines medieval church writers and homilists' ideas of woman's sanctity and heroism, explores the collaboration of Christian and Germanic cultural layers within Old English epic tradition.

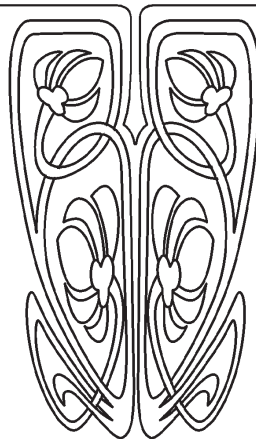
Key words: Old Testament in medieval culture, Judith, Anglo-Saxon homily, Old English epic tradition, abbot Ælfric of Eynshem, Danish invasions to England.

Книжная традиция периода раннего Средневековья, зародившаяся под сводами монастырских скрипториев, неразрывно связана с библейской культурой и экзегезой. Многочисленные авторы средневековых трактатов и проповедей пытались осмыслить окружающую действительность сквозь призму Священного Писания, апеллируя к его хорошо знакомым образам и сюжетам.

Героиня второканонической книги «Юдифь» принадлежит к числу ветхозаветных святых, которые пользовались особым авторитетом в средневековой Европе. Уже к концу поздней Античности библейское предание о благочестивой вдове, спасшей свой город, получило разностороннюю оценку в латинской патристике. Подвиг Юдифи, умело использовавшей свое женское очарование в борьбе с нечестивым Олоферном, не обошли своим вниманием такие столпы христианского богословия, как Иероним Стридонский, Амвросий Медиоланский, Исидор Севильский¹. Ее соблазнительное поведение приводило отцов церкви в некоторое замешательство. Например, Амвросий считал необходимым разъяснить, что, украшая себя после смерти мужа, Юдифь вовсе не стремилась к мирским утехам². Но все же более традиционной для богословов стала похвала ее добродетели. Так, для святого Иеронима она являла пример целомудрия (*castitatis exemplum*) и победы чистоты над похотью (*castitas truncat libidinem*)³. Рассуждая о ее подвиге в письме к Сальвии, Иероним использовал аллегорию триумфа христианской церкви в борьбе с сатаной (*in tyro Ecclesiae, diabolum capite truncavit*)⁴. Позднее эта аллегория фигурировала в теологических трактатах Исидора, Рабана Мавра⁵ и англосаксонских церковных писателей.



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





В древнеанглийской письменной культуре конца IX – начала XI в. образ ветхозаветной Юдифи – один из наиболее ярких. Об этом свидетельствует красочная поэма, сохранившаяся в кодексе Vitellius⁶, и назидательные сочинения аббата Элфрика Эншемского, крупного религиозного писателя периода Бенедиктинского Возрождения. Среди работ Элфрика, в которых фигурирует Юдифь, основным является адаптированный перевод одноименной книги Вульгаты, предназначенный в качестве проповеди⁷. Другое его сочинение – трактат «О Ветхом и Новом Завете», адресованный тэну Сигверду, где Элфрик наставляет своего друга в основах христианской веры и в нравоучительной манере излагает ему краткое содержание священных книг Библии⁸.

Вплоть до X столетия осмысление образа Юдифи в англосаксонской книжности было связано с категорией целомудрия. Именно такой ракурс позволил Альдхельму Мальмсберийскому включить ее в число нескольких десятков святых героинь своего латинского трактата «De Virginitate»⁹. Это сочинение Альдхельм адресовал настоятельнице Баркинга и ее сестрам, отличавшимся высоким уровнем образованности и благородным происхождением. На примере истории Юдифи Альдхельм стремился продемонстрировать монашествующим аристократкам пагубные последствия женской неумеренности в одежде, поскольку в Англии VII–VIII вв. достаточно остро стояла проблема роскоши в монастырях.

Создание отдельных, посвященных Юдифи сочинений на народном языке ближе к концу раннего Средневековья было обусловлено возросшим интересом церкви к ее подвигу и новыми возможностями использования этого библейского сказания в пастырских целях. Поэма сохранилась в единственной рукописи, датируемой последней четвертью X – началом XI в.¹⁰ Адаптированный перевод, выполненный Элфриком около 1002 г., дошел до нас в двух манускриптах¹¹.

В своем пересказе истории Юдифи Элфрик следует структуре Вульгаты. В общих чертах сюжет его проповеди таков. Народ Израиля, верящий в единого Бога (þe on God belyfdon)¹², терпит страшное бедствие. Его пытается подчинить вавилонский царь Навуходоносор. Иудейский город Ветилуя осажден армией язычников, во главе которых жестокий и распутный Олоферн. Узнав о грозящей опасности, благочестивая вдова-ветилуанка по имени Юдифь призывает горожан обратиться к Богу за помощью. Надев свои лучшие одежды, она обманом пробирается во вражеский стан и отрубает голову спящему Олоферну. Вернувшись в Ветилую и сохранив свое целомудрие, Юдифь благодарит Всевышнего, а язычники, лишившиеся военачальника, с позором обращаются в бегство.

Наиболее вероятным поводом обращения проповедника к этому ветхозаветному сюжету стали те сложности, с которыми столкнулась

Англия его времени. На рубеже X–XI вв. христиане-англосаксы, как и древние евреи, верящие в единого Бога, подверглись нападению иноверцев. В правление Этельреда II Нерешительного (978–1016) после нескольких мирных десятилетий на Англию обрушилась очередная волна скандинавской экспансии, о которой источники сообщают с начала 80-х гг. В 90-е гг. X в. «Англосаксонская хроника» практически ежегодно фиксировала новые вторжения норманнов, а после поражения при Мэлдоне в 991 г. англосаксы начали выплату унижительной дани, размеры которой постоянно росли¹³.

В пастырском послании Сигверду Элфрик, неоднократно обращавшийся к сюжету противостояния иноверцам¹⁴, рассматривает победу Юдифи как пример вооруженного сопротивления, которому Сигверд и его соотечественники должны были следовать в борьбе с викингами: «Вдова Юдифь, победившая ассирийского элдормена Олоферна, имеет свою среди этих книг (книг Ветхого Завета. – И. Б.), о ее собственной победе. Она переведена на английский в нашей манере как пример для вас, люди, чтобы вы защищали свою страну с оружием (mid wærnun) от наступающей армии»¹⁵. Однако в самой проповеди Элфрик не находит места милитаристским призывам, проявляя гораздо больший интерес к духовной стороне подвига библейской святой. Она здесь обладает целым набором добродетелей. В их числе – мудрость, смирение и вера. Но ее основным достоинством становится целомудрие (clænnysse) – качество, которому в религиозной культуре Бенедиктинского Возрождения была отведена совершенно особая роль.

Идеологи церковной реформы в Англии X в. одной из своих главных задач считали восстановление монашеской жизни и иноческого благочестия, пришедших в упадок за многие десятилетия военных конфликтов со скандинавами. Церковные преобразования начались в 963 г. с изгнания монастырских клириков Винчестера, не пожелавших принять монашеские обеты, и вопрос о целибате священства стал тогда одним из ключевых¹⁶. Примечательно и то, что в период реформы целомудрие, составлявшее для бенедиктинского монашества главную добродетель, нашло наибольшую завершенность в агиографических образах Христовых невест. Этот тип святости был один из доминирующих в позднесаксонской житийной литературе, в том числе в агиографии Элфрика¹⁷. Неудивительно, что о целомудрии Юдифи Элфрик спешит сообщить сразу же, как только представляет ее своей пастве. Юдифь не просто «праведно жила по закону Моисея» (rihtlice lybbende æfter Moyses æ), и «всегда постилась, кроме праздничных дней, нося власяницу» (fæste symle buton on freolsdagum, mid hæran gescryd), но «оставалась в чистоте» (wundode on clænnysse) с тех пор как почил ее праведный супруг¹⁸. В финале повествования Элфрик комментирует за-



слугу Юдифи в категориях смирения и чистоты, низлагающих тщеславие и, тем самым, переносит конфликт между святой и Олоферном в духовную плоскость: «*Neo eadmod clæne, ofegcom þone modigan*»¹⁹. Обращаясь к аллегории, традиционной для патристики, он изображает Юдифь в образе чистой Христовой невесты, церкви, побеждающей своей твердой верой сатану²⁰.

Использование этой аллегории Элфриком, который был хорошо знаком с трудами западных отцов, достаточно закономерно, если учесть, что англосаксы причисляли скандинавов-язычников к пособникам дьявола. Выделение темы целомудрия и духовной борьбы, возможно, в неменьшей степени связано со спецификой аудитории, которой предназначалась проповедь. Борьбу против искушителя Элфрик относил к прямым обязанностям «слуг Господних», представителей духовного сословия, и придавал ей чрезвычайную важность²¹. Дошедший до нас памятник вполне мог быть адресован насельникам религиозной обители. На это недвусмысленно указывает наставление, где аббат обращается к своей аудитории «*min swustor*» и увещевает монахинь хранить телесную чистоту²².

Прославляя чистоту и девственность, как важнейший идеал монашеского благочестия, его проповедь не лишена политического подтекста, а все добродетели ветхозаветной святой и древних евреев органично в него вписаны. Одна из ключевых идей проповеди – прямая зависимость могущества и процветания избранного израильского народа от его отношений с Богом – также предполагает политический ракурс. Ее основной тезис таков: когда евреи забывают свою веру, их начинают преследовать разнообразные бедствия, и лишь искреннее раскаяние и исправление возвращают им прежнее благополучие и мир. Идея особых отношений Бога и его народа заимствована из Библии, но Элфрик освещает ее даже более подробно²³. Мотивы Элфрика очевидны. Во-первых, в англосаксонских источниках часто проводится параллель между древними евреями и англосаксами, которые считали себя новым избранным народом. Во-вторых, средневековый человек был склонен воспринимать социальные бедствия и природные катаклизмы как Божье наказание за грехи и неверие²⁴. Именно в таком ключе в конце VIII в. о первых скандинавских набегах на Англию писал Алкуин²⁵. Столь же очевидной связь между военными поражениями и упадком нравственности казалась его соотечественникам по прошествии более чем двух столетий. Очень показательна в данном отношении знаменитая «*Проповедь Волка к англам*» (ок. 1020 г.), в которой архиепископ Вульфстан жестко обличал нравственные пороки современников²⁶.

После относительно спокойного правления короля Эдгара (959–975), оказывавшего существенное покровительство церкви, в стране наступила непродолжительная антимонашеская реакция, могущественным сторонником которой

был мерсийский элдормен Элфхэре. Под 975 г. хронисты с горечью сообщают о разорении обителей и гонении на «*Божьих слуг*»²⁷. В сознании самого Элфрика несчастья, постигшие его страну при новом монархе, были вызваны утратой ранее процветавшего монашеского благочестия и попрания религиозных ценностей²⁸. Следовательно, для современников аббата, как и для древних иудеев, верным способом одолеть неприятеля было возрождение веры и христианской нравственности, которые он рассматривал как инструменты достижения важных политических целей.

Заметив различные подходы к толкованию Элфриком истории ветхозаветной Юдифи в письме к Сигиверду и в проповеди, некоторые исследователи предприняли попытку их гармонизировать. Такая тенденция берет начало в известной статье Яна Прингла, опубликованной в 1976 г. Прингл считает, что, «если в этих двух интерпретациях и присутствовало какое-либо несоответствие, сомнительно, чтобы для Элфрика оно казалось очевидным»²⁹. По мнению историка, «*mid wærnum*» (с оружием) в послании к Сигиверду проповедник употребляет не столько в буквальном, сколько в переносном значении, подразумевая, прежде всего, духовное оружие³⁰.

На наш взгляд, весьма сомнительно, чтобы в послании «*mid wærnum*» имело какой-то другой смысл помимо буквального. Здесь же следует пространный комментарий на Маккавейские книги, смысл которого аналогичен: братья Маккавеи «не хотели сражаться лишь на словах» (*Hig noldon na feohtan mid fægerum wordum anum*)³¹ в отличие от современников аббата, которые проявляли на войне гораздо меньший энтузиазм. В 992 г. один из англосаксонских элдорменов предал собственную армию и бежал с поля боя, даже не дождавшись начала битвы. Спустя год военная кампания развернулась по похожему сценарию³². Урок, который предстояло извлечь из «Юдифи» соотечественникам Сигиверда, прекрасно вписывался в систему дифференцированных социальных обязанностей, определяемых в понимании Элфрика трехчленной общественной структурой: *oratores* – люди молитвы, *laboratores* – труженики, *bellatores* – воины. Обращаясь к Сигиверду, представителю военного сословия, он пишет, что на этих трех столпах держится королевский трон. Признавая высоту монашеского служения, Элфрик не умаляет значение воинского подвига. Цитируя послание апостола Павла к римлянам (Рим. 13: 4–5), он разъясняет: «воины – те, кто охраняет наши бурги и землю, сражаясь с оружием против наступающей армии; как святой Павел, пастырь народов, говорил в своем учении: “Воин не напрасно носит меч. Он – Божий слуга тебе на добро, отмститель в наказание делающему злое”»³³.

Элфрик, возможно, знал о существовании посвященной Юдифи анонимной поэмы, начало которой утрачено. Время создания памятника, как



правило, относят к концу IX–X вв.³⁴. Существует гипотеза, согласно которой эпическая «Юдифь» была написана, чтобы прославить дочь Альфреда Великого (871–899), мерсийскую правительницу Этельфлед, принимавшую деятельное участие в борьбе с датскими викингами³⁵. Учитывая западно-саксонское происхождение памятника, в этой гипотезе можно усомниться. Уэссекская знать опасалась роста авторитета правительницы Мерсии, и о ее блестящих военных предприятиях основной текст «Англосаксонской хроники» хранит молчание³⁶.

Многие исследователи изучают этот памятник сквозь призму христианской экзегетики, делая акцент на его аллегорическом толковании. Для них, как и в проповеди Элфрика, поэма иллюстрирует, прежде всего, духовную борьбу, конфликт между церковью и дьяволом, в котором побеждают силы добра³⁷. Комментируя такой подход, следует признать, что патристика обеспечивает лишь односторонний ракурс для осмысления «Юдифи», которая является ярким образцом адаптации латинского текста к особенностям англосаксонской ментальности. Эпическая «Юдифь» сильно отличается от текста Вульгаты, равно как и от проповеди Элфрика. Здесь обозначен заметный отход от принятого описания жития святого. Содержание памятника в немалой степени испытало на себе влияние германской героики, оригинальным образом соединив с ней черты, присущие традиционным средневековым представлениям о женской святости и наполнив это понятие совершенно особыми характеристиками.

Одним из аспектов культурной адаптации эпической Юдифи становится ее христианизация. Еврейская женщина времен Ветхого Завета превращается в представительницу Христова воинства, которая, нуждаясь в помощи, обращается к Святой Троице³⁸. Здесь в отличие от добродетельной и скромной вдовы, о которой писал Элфрик, Юдифь – энергичная и отважная воительница, побеждающая зло благодаря мудрости и вере. Своим поведением она гораздо больше напоминает мужских персонажей эпоса, чем благочестивую иудейку и кротких дев-мучениц англосаксонской агиографии.

Героизации святости способствует наличие в поэме обратной гендерной лексики. Так, Юдифь – это «*ides ellenrof*» (храбрая жена), «*mægð modigre*» (отважная дева)³⁹. Подобно воину, ветхозаветная святая просит Всевышнего даровать ей отвагу (*ellen*) и получает вполне земную награду. Ею становятся честь (*weogðmunde*) и слава (*mægðe*)⁴⁰ – главные ценности героического мира древних германцев, воспеваемые в «Беовульфе» и «Битве при Брунанбурге»⁴¹. Побуждая соотечественников атаковать стан ассирийцев, Юдифь также обещает им почести и славу (*dom, tir*)⁴². При этом победа или поражение оцениваются с точки зрения приобретения или утраты славы, а действиями евреев движет чувство мести по отношению к их дав-

ним врагам⁴³. Сама Юдифь взывает к Богу, моля об отмщении: «*Gewres nu, mihtig dryhten...*»⁴⁴ Вернувшиеся с победой ветилюанцы приносят своей защитнице военные трофеи: меч, шлем, пропитанный кровью Олоферна, его доспехи⁴⁵. В сущности, они следуют германскому обычаю присвоения победителем оружия и военного снаряжения побежденного. Согласно Писанию, Юдифи подносят не доспехи, а драгоценности, одежду и утварь Олоферна⁴⁶.

Такая трактовка подвига Юдифи очень любопытна. Из древнеанглийских источников мы узнаем, что англосаксы ценили в женщине иные качества. Социальному стереотипу мужчины-воина они противопоставляли идеал миротворицы (*freoduwebbe*), которая соединяла враждующие племена и кланы⁴⁷. Не случайно О. А. Смирницкая писала: «...женщина никогда не изображалась в англосаксонском эпосе в активном действии...»⁴⁸ Это не совсем так. Однако в рамках англосаксонской культуры поведение воинственной и мстительной женщины антиэтикетно и асоциально. В этом плане Юдифь является исключением.

Главным украшением Юдифи в поэме становится ее мудрость, что хорошо вписывается в представления древних германцев о женщине-советчице⁴⁹. Из всех святых, почитаемых англосаксами, ей это качество атрибутируется заметно чаще. Анонимный автор изображает Юдифь как «мудрую сердцем» (*gleaw on gedonce*), «разумную женщину» (*ða snoteran idese*), «разумную деву» (*seo snotore mægð*) и т. д.⁵⁰ Традиционный компонент раннесредневековых представлений о женской святости – девственность или целомудрие – на первый взгляд не находит отражения в источнике. Однако такое впечатление обманчиво. В связи с этим интересной особенностью памятника является эпизод убийства спящего Олоферна, содержащий подробности, чуждые священным текстам: «Затем этого мужа-язычника [она] с силой схватила за волосы, притянула рукой к себе позорно, и нечестивого, легко уложила ненавистного воина, так, что могла этим грешником легко овладеть»⁵¹. Дж. Чанс видит здесь ироничную любовную сцену, в которой Юдифи и вражескому военачальнику отводятся обратные гендерные роли⁵². Правда, Чанс не до конца объясняет смысл этого эпизода. Возможно, его следует искать в рамках исторического и культурного контекста.

Сюжет библейской книги «Юдифь» в пересказе анонимного поэта напоминает раннехристианские мученичества, активно используемые Элфриком в его агиографических переложениях. В большинстве его женских житий молодая христианка становится объектом желаний мужчины-язычника и сохраняет свою непорочность даже перед угрозой смертельной опасности⁵³. Юдифь, в отличие от мучениц, выполняет политическую миссию, но, находясь во вражеском стане, она проявляет обеспокоенность не только судьбой своего народа, но и собственной безопасностью.



В тексте Писания это беспокойство не выражено: Юдифь добровольно остается в шатре военачальника после пира, во время которого ведет с ним дружескую беседу (Judith, 12: 10–20). Согласно поэме, Юдифь не присутствует на пиру, где царит атмосфера пьяного разгула. Она молится в шатре Олоферна, куда пьяный военачальник приказывает ее доставить, в намерении обесчестить (*mid wilde ond mid womme besmitan*): «В отчаяньи теперь я: сердце в огне и разум в печали, великой тоской охвачены... Подай мне избавленье, грозный Владыка: я никогда так сильно не нуждалась в твоём милосердии»⁵⁴.

С началом экспансии викингов англосаксонские женщины нередко подвергались насилию. В начале XI в. архиепископ Вульфстан среди прочих преступлений датчан вменял им в вину сексуальное оскорбление англичанок. При этом Вульфстан жестко укорял англосаксонских тэнов, которые становились молчаливыми свидетелями бесчестия собственных жен и дочерей⁵⁵. Источники также сообщают, что объектами датских погромов неоднократно становились женские монастыри⁵⁶. По некоторым данным, за время своего пребывания в Англии викинги разорили более сорока женских обителей, так что к нормандскому завоеванию их осталось менее десяти⁵⁷. Были ли англосаксонские монахини в числе слушателей (или читателей) эпической «Юдифи», нам не известно. О составе аудитории, которой предназначалась поэма сегодня можно говорить с большой долей условности. В отличие от работ Элфрика информация о культурном функционировании этого памятника не сохранилась. Однако вполне очевидно, что он в художественной форме отразил ряд важных проблем, волновавших позднее англосаксонское общество.

Излагая историю ветхозаветной Юдифи, каждый из англосаксонских книжников в различной степени отошел от библейского текста и по-своему воплотил существовавшие в древнеанглийской культуре сложные представления о женском этическом идеале. Если аббат Элфрик проявил при этом приверженность бенедиктинским духовным приоритетам, то анонимный поэт не только нарушил стереотипность образа христианской святой, но и наполнил понятие святости характеристиками, которые черпали свой авторитет в варварской аксиологии. Эпическая форма памятника, безусловно, оказала влияние на его содержание, привнеся яркий германский колорит. Очень любопытен сам механизм адаптации германской героики к образу библейской святой, учитывая, что главный персонаж героического эпоса, как правило, мужчина. Пониманию этого механизма отчасти способствует присутствующее в раннесредневековой агиографии представление о духовном подвиге женщины как ее уподобление сильному полу⁵⁸. Кроме того, изображение волевой, решительной героини, которая берет на себя важную общественную миссию, не было чуждо

англосаксонской религиозной традиции⁵⁹. Эта особенность отчасти отразила социально-культурные реалии VII–VIII вв., когда англосаксонские аббатисы и королевы пользовались авторитетом и политическим влиянием.

В поздней англосаксонской книжности история Юдифи была открыта этическим и идеологическим инвенциям. Возможность ее использования в качестве инструмента идеологической пропаганды обеспечили особенности внешнеполитической ситуации, равно как и своеобразие самого библейского сюжета. И автор поэмы, и аббат Элфрик пытались найти в этой древней легенде пути решения сложных проблем современного им общества. Эпическая «Юдифь» стала милитаристским призывом, призывом к вере как мощному оружию в борьбе со злом. Для Элфрика «Юдифь» несла важный дидактический смысл, характер которого определялся адресностью духовного наставления. Для религиозной женщины эта святая должна была стать образцом целомудрия, обеспечивавшего посмертное блаженство и занимавшего центральное место в системе христианских добродетелей, гарантировавших процветание избранного народа. Ставя в прямую зависимость политическое благополучие от христианского благочестия, Элфрик, тем не менее, хорошо осознавал необходимость военной защиты англосаксонской государственности. Ветхозаветная книга «Юдифь» была одним из тех священных текстов, материал которых он активно использовал, призывая представителей военного сословия самоотверженно сражаться со скандинавами, тем самым исполняя свой гражданский долг.

Примечания

- ¹ *Ambrosius*. De viduis liber unus, cap. 7 // *Patrologia cursus completes*. Series Latina (далее – PL) / ed. J. P. Migne. Vol. 16. P., 1845. Col. 215–217; *Hieronimus*. Epistola 22, ad Eustochium, 21 // PL. Vol. 22. P., 1845. Col. 408; *Idem*. Praefatio in librum Judith // PL. Vol. 29. P., 1846. Col. 37–40; *Isidorus*. Allegoriae quaedam sacrae scripturae, 122 // PL. Vol. 83. P., 1862. Col. 116.
- ² *Ambrosius*. Op. cit. Col. 216.
- ³ *Hieronimus*. Praefatio in librum Judith // PL. Vol. 29, col. 40; *Idem*. Epistola 54, ad Furiam, 16 // PL. Vol. 22, col. 559.
- ⁴ *Idem*. Epistola 79, ad Salvinam, 11 // PL. Vol. 22, col. 732.
- ⁵ *Isidorus*. Op. cit. В IX в. настоятель Фульды Рабан Мавр посвятил комментарии на книгу «Юдифь» своей современнице, носившей это имя, второй супруге Людовика Благочестивого (*Rabanus Maurus*. Expositio in librum Judith, ad Judith Augustam // PL. Vol. 109. P., 1864. Col. 539–592).
- ⁶ Anglo-Saxon Poetic Records (далее – ASPR) / ed. E. V. K. Dobbie. Vol. 4: Beowulf and Judith. N. Y., 1953; Judith / ed. M. Griffith. Exeter, 1997 (далее текст памятника цитируется по изданию М. Гриффита с указанием номера строфы).



- ⁷ *Judith* // Angelsächsische Homilien und Heiligenleben / ed. B. Assmann. Kassel, 1889. S. 102–166; см. также: Aelfric's Homilies on Judith, Esther, and Maccabees / ed. S. D. Lee. 1999. URL : <http://users.ox.ac.uk/~stuart/kings/main.htm>. Далее текст проповеди приводится по электронному изданию С. Д. Ли.
- ⁸ The Old English Version of Heptateuch, Aelfric's Treatise on the Old and New Testament and his Preface to Genesis / ed. S. J. Crawford. L., 1922.
- ⁹ См.: *Aldhelm*. The Prose Works / trans. M. Lapidge, M. Herren. Cambridge, 1979. P. 126–127.
- ¹⁰ Рукопись Vitellius A XV («Кодекс Беовульфа») хранится в Коттоновском собрании Британского музея.
- ¹¹ MS Cotton Otho B. x. из Британской библиотеки (нач. XI в.) и MS Corpus Christi College 303 в Кембридже (нач. XII в.). Обе рукописи фрагментарны.
- ¹² *Aelfric's Judith*, 62.
- ¹³ The Anglo-Saxon chronicle, aa. 991–995, 997–999, 1002, etc. // English historical documents / ed. D. Whitelock. L., 1955. Vol. 1. P. 135–235.
- ¹⁴ См.: Natale Sancti Oswaldi Regis et Martyris // Aelfric's Lives of Saints / ed. W. W. Skeat. L., 1966. Vol. 2. P. 124–143; Passio Sancti Eadmundi Regis et Martyris // Ibid. P. 314–334; Passio Sanctorum Machabeorum // Ibid. P. 66–125, etc.
- ¹⁵ «Judith seo wudowe, þe oferwann Holofernem þone Siriscan ealdorman, hæfð hire agene boc betwux þisum bocum be hire agenum sige; seo ys eac on Englisc on ure wisan gesett eow mannum to bysne, þæt ge eowerne eard mid wærnum bewerian wið onwinnendne here» (The Old English Version of Heptateuch. P. 48).
- ¹⁶ См.: The Anglo-Saxon chronicle, a. 963; *Godfrey J.* The Church in Anglo-Saxon England. Cambridge, 1962. P. 302, 334, 338.
- ¹⁷ Среди агиографических сочинений Элфрика восемь женских житий. Это духовные биографии раннехристианских святых, Агафьи, Агнесы, Евгении, Люсии, Цецилии, Василисы и Дарьи, а также житие англосаксонской королевы Этельтриты, жившей в VII в. Все они, согласно преданию, были девственницами.
- ¹⁸ *Aelfric's Judith*, 166–167, 172, 174–175.
- ¹⁹ Ibid. 344. Оппозиция «eadmodnyse / modigness» достаточно часто появляется в трудах Элфрика по отношению к древним евреям или англосаксам и их врагам-иноверцам. См., например, его проповедь на книгу «Эсфирь», а также переложение «Жития св. Освальда»: *Be Hester*, 270–272 / ed. S. D. Lee; Natale Sancti Oswaldi Regis et martyris, 28, 84. P. 124–143.
- ²⁰ «þæt is Cristes cyrce on eallum Cristenumfolke, his an clene bryd þe mid cenum geleafan þam ealdum deofle of forcert þæt heafod, æfre on clænnysse Criste þeowigende» (*Aelfric's Judith*, 345–350).
- ²¹ Item alia. Qui sunt oratores, laboratories, bellatores // Aelfric's Lives of Saints. Vol. 2. P. 120–125.
- ²² *Aelfric's Judith*, 360–371.
- ²³ Эта тема обозначена уже в прологе к проповеди, где Элфрик говорит о вавилонском пленении евреев за их грехи (*Aelfric's Judith*, 4–18).
- ²⁴ *Godden M. R.* Apocalypse and Invasion in the Late Anglo-Saxon England // From Anglo-Saxons to the Early Middle English. Oxford, 1994. P. 130–162.
- ²⁵ Letter of Alcuin to Ethelred, king of Northumbria // English historical documents. Vol. 1. P. 775–777; Letter of Alcuin to Higbald, bishop of Lindisfarn and his monks // Ibid. P. 778–779.
- ²⁶ *Wulfstan*. The Sermon of the Wolf to the English // English historical documents. Vol. 1. P. 855–859.
- ²⁷ The Anglo-Saxon Chronicle, a. 975.
- ²⁸ De oratione Moysi, 147–155 // Aelfric's Lives of Saints. Vol. 1. P. 194.
- ²⁹ *Pringle I.* Judith: the homily and the poem / Traditio. 1975. Vol. 31. P. 87.
- ³⁰ Ibid. P. 91.
- ³¹ The Old English Version of Heptateuch. P. 49–50.
- ³² The Anglo-Saxon Chronicle, aa. 992, 993.
- ³³ Bellatores sidon þe ure burga healdað eac urne eard, wið þone sigendne here feohtende mid wærnum, swa swa Paulus sæde, se þeoda lareow, on his lareowdome: «Ne byrð na se cniht butan intigan his swurd. He ys Godes þen þe sylfum to þearfe on ðam yfelum wycendum to wræce gesett» (The Old English Version of Heptateuch. P. 71).
- ³⁴ См.: *Griffith M.* Introduction // Judith / ed. M. Griffith. P. 44–47.
- ³⁵ См.: *Huppe B. F.* The Web of Words. N. Y., 1970. P. 145–147.
- ³⁶ См.: *Wainwright F. T.* Æthelflæd, Lady of the Mercians // New Readings on Women in Old English Literature / ed. H. Damico, A. H. Olsen. Bloomington, 1990. P. 44–55.
- ³⁷ См., например: *Astell A. W.* Holofernes's head : taken and teaching in the Old English Judith // Anglo-Saxon England. 1989. Vol. 18. P. 117–33; *Hermann J. P.* The Theme of Spiritual Warfare in the Old English Judith // Philological Quarterly. 1976. Vol. 55. P. 1–9.
- ³⁸ *Judith*, 74–75, 83–86.
- ³⁹ Ibid. 109, 334.
- ⁴⁰ Ibid. 95, 342–343.
- ⁴¹ *Beowulf*, 685–687, 2642–2646; The Battle of Brunanburh 1–5 // ASPR. Vol. 6 : The Anglo-Saxon Minor Poems. N. Y., 1942. P. 16–20.
- ⁴² *Judith*, 196–197.
- ⁴³ Ibid. 200–241, 261–267, 289–321.
- ⁴⁴ Ibid. 92.
- ⁴⁵ Ibid. 334–341.
- ⁴⁶ *Judith*, 15:14 (auro et argento et vestibis et gemmis et omni supellectile).
- ⁴⁷ В англосаксонских памятниках поэтическая метафора *freoðuwebbe* (*frīðusibb*) употребляется по отношению к женщинам «Беовульфа» и «Видсида» (*Beowulf*, 1942, 2017; *Widsith*, 6 // ASPR. Vol. 3 : The Exeter Book. N. Y., 1936. P. 149–153). В середине XI в. социальный стереотип женщины-миротворницы использует анонимный автор «Похвалы королеве Эмме» (*Encomium Emmae Reginae* / ed. by A. Campbell. Cambridge, 1998. P. 32).
- ⁴⁸ *Смирницкая О. А.* Поэтическое искусство англосаксов // Древнеанглийская поэзия. М., 1982. С. 213.
- ⁴⁹ Гномические стихи, 14–22 // Древнеанглийская поэзия. С. 29; *Beowulf*, 625–626, 1927; *Tacitus*. Germania VIII, § 5–8 // *Cornelii Taciti Germania. Agricola. Dialigus de oratoribus*. Lipsiae, 1886. S. 224.



⁵⁰ *Judith*, 13, 55, 125.

⁵¹ Genam ða þone hæðenan mannan
Fæste be feaxe sinum; teah hyne folmum wið hyre weard
bysmerlice, ond þone bealofullan
listum alede, laðne mannan,
swa heo ðæs unlædan eaðost mihte
wel gewealdan.
(*Judith*, 98-103).

⁵² *Chance J. Woman as Hero in Old English Literature.* Syracuse, 1986. P. 104.

⁵³ См.: *Болдырева И. И. Женщина в англосаксонской агиографии и церковная реформа в Англии второй половины X в.* // Вестн. Воронеж. гос. ун-та. Сер. История. Политология. Социология. 2006. № 2. С. 5–14.

⁵⁴ Pearle ys me nu ða
heorte onhæted ond hige geomor,
swyðe mid sorgum gedrefed.

... Geunne me minra gesynta,
þearlmod þeoden gumena: naht(e) ic þinre næfre
miltse þon maran þearf(e).
(*Judith*, 86–92).

⁵⁵ *Wulfstan. The Sermon of the Wolf...* // English historical documents. Vol. 1. P. 857–858.

⁵⁶ См., напр.: *The Anglo-Saxon Chronicle*, aa. 835, 865, 980 etc. Также см.: *Schulenburg J. T. Forgetful of their Sex: Female Sanctity and Society*, ca. 500–1100. Chicago, 1998. P. 143–144.

⁵⁷ *Schulenburg J. T. Op. cit.* P. 144.

⁵⁸ См. подробнее: *Болдырева И. И. Указ соч.* С. 11–12 ; *Gopa R. Virgin Acts Manfully: Ælfric's Life of St. Eugenia and the Latin Versions* // Leeds Studies in English. 1992. Vol. 23. P. 1–27.

⁵⁹ Например, созданный Кюневульфом образ царицы Елены: *Cynewulf's Elene* / ed. P. Gradon. Exeter, 1996.

УДК 94 (437) [10/17]

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ГОРОДА ЧЕХИИ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В ЕВРОПЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ¹

А. Н. Галямичев

Саратовский государственный университет
E-mail: galyamichev57@mail.ru

В статье рассматривается место средневековых городов Чехии в истории европейского урбанизма, выявляются общие черты и особенности их развития в сравнении с городами Западной и Восточной Европы.

Ключевые слова: средневековый город, Чехия, Западная Европа, Древняя Русь.

The Medieval Towns of Bohemia: in European Context

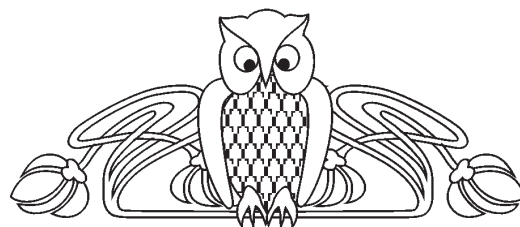
A. N. Galyamichev

The author of this article examine place of medieval towns of Bohemia in history of European urbanism, discover common lines and especially his development comparatively with development towns of Western and East Europe

Key words: town in Middle Ages, Bohemia, Western Europe, Rus.

Чехия располагается в географическом сердце Европы, и этим во многом было предопределено своеобразие её исторической судьбы. Обращаясь к истолкованию смысла чешской истории, учёные и мыслители разных времён вновь и вновь искали его в роли связующего звена между Западом и Востоком Европы². С выполнением этой культурно-исторической миссии были связаны маятниковобразные колебания общественного строя и внешнеполитических приоритетов Чехии между Западом и Востоком.

В судьбах средневекового чешского города эта нелинейная динамика исторического развития страны прослеживается, на наш взгляд, особенно



отчётливо. Между тем со второй половины XIX в. в исторической литературе прочно укоренились представления о единственности урбанистического развития средневековой Чехии и стран Западной Европы. При этом основополагающим критерием при определении города служит наличие или отсутствие у поселения правового статуса города, основанного на городском праве. Всё развитие, предшествовавшее появлению правового статуса города, в духе западноевропейской правовой традиции относится к стадии формирования предпосылок возникновения городов³.

В Древней Руси и Русском государстве, в жизни которых городским центрам принадлежала более чем значительная роль, особое городское право, подобное западноевропейскому, так и не сложилось. Нельзя при этом не обратить внимание и на тот факт, что вплоть до рубежа XII и XIII в. общественный и государственный строй Руси и западных славян был отмечен высокой степенью внутреннего родства.

Представляется поэтому правомерным взглянуть на развитие средневековых городов Чехии в общеевропейском контексте, включая в поле зрения не только Запад, но и Восток. Такого рода сравнительно-исторический взгляд даёт, как нам представляется, основания выделить на историческом пути средневековых городов Чехии три этапа, для каждого из которых были характерны особенности взаимодействия западных и восточных начал.

Хронологические рамки первого из них можно определить следующим образом: IX – середина XII в.