

© 2015 г.

А.В. ДОРОНИН

ПАДЕНИЕ КОНСТАНТИНОПОЛЯ В 1453 году И ТУРЕЦКАЯ УГРОЗА В РЕНЕССАНСНОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ

ХРИСТИАНСКИЙ МИР – “КОНТРХРИСТИАНСКИЙ МИР”¹: ПРОТИВОСТОЯНИЕ

Ислам – одна из трех монотеистических религий, известных европейскому континенту с момента своего зарождения: с VIII–IX в. – южной его периферии, Испании и Южной Италии²; а с конца XIV в. – юго-восточной, куда ислам активно проникает под турецкими знаменами, особенно после сокрушительного поражения бургундско-немецко-венгерского войска при Никополисе 25 сентября 1396 г. Среди прочих гази, вытесненных монголами в XIII в. из Малой Азии, особенную силу в XIV в. набирает малоизвестный Эртогул. Именно его потомки положат начало могущественной династии Османов³. В 1444 г. христианское войско потерпит тяжелое поражение под Варной, а уже через девять лет Византийская империя исчезнет с карты Европы. Спустя почти столетие Московское княжество, ещё в XIV в. начавшее собирать русские земли, заявит о себе как о новом центре православия. “Белградское чудо” – победа венгров над турками 1456 г., – казалось, возродит надежду на успех в противостоянии “контр-Европе” (по выражению Ф. Броделя). Но развить этот успех не удастся; “вернуть Иерусалим” так и останется иллюзией. После 1444 г. общехристианского выступления против неверных уже не случится. Монополия, да и возможности папства в организации крестового похода, особенно после провала этой затеи в 1463 г., в конце концов будут поставлены под сомнение, не говоря уже о претензиях папства на Константинополь и главенство в христианском мире, в мире вообще.

Вторая половина XV в. отмечена множеством локальных, в целом успешных для Османской империи войн – в Средиземноморье, прежде всего с Венецией (после захвата турками в 1470 г. Негропонте, последнего форпоста Венеции на острове Эйбейя, на повестку дня даже встанет вопрос о самбм существовании республики дожей), на Балканах и в Причерноморье. В этих условиях, казалось, за войну против турок было

Доронин Андрей Владимирович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Германского исторического института в Москве.

¹ Так об Османской империи рубежа XV–XVI в. писал Ф. Бродель. – *Бродель Ф.* *Время мира*, т. 3. М., 1992, с. 480.

² Й. Хельмрат предпочитает говорить в этой связи о “культурных мембранах / мембранных зонах”. – *Helmrat J.* *Christliches Europa. – Europa als kulturelle Idee. Symposium für Claudio Magris. Baden-Baden*, 2010. S. 54.

³ Во второй половине XIII в. Эртогул основал на пограничных с Византией землях к востоку от Олимпа Рифинское небольшое государство. Ему наследовал сын Осман. К последнему стекались бывшие подданные сельджукских султанов Рума. К тому времени соседняя Византия ввиду опасности с Запада ослабила свои южные границы, и, как следствие, гази в поисках нового жизненного пространства вторглись в Европу.

всё, но когда, где и кто должен воевать, а также кто станет финансировать войну и какова будущая тактика военных действий – эти вопросы все время повисали в воздухе. Тем более что собственно немецкие земли эти вооруженные конфликты практически не затронули.

Между тем в Юго-Восточной Европе на рубеже XV–XVI вв. складывается ряд зависимых от Османов государств, которые отгородят Западную Европу от грозного соседа и тем самым смягчат остроту противостояния, пока в 1521 г. не падет Белград, главный опорный пункт на южной границе Венгерского королевства, а в 1526 г., после разгрома венгерского войска под Мохачем и гибели короля Лайоша II, не будет разделена Венгрия. Большая часть венгерских магнатов встанет на сторону ориентированного на поддержку османов Яноша Запольяи, меньшая – австрийского эрцгерцога Фердинанда. В 1526 г. Фердинанд объявит себя наследником короны Богемии, Венгрии и Лаузитца и начнет искать признания у Сулеймана Великолепного, но это лишь обострит политические интриги в Священной Римской империи. Запольяи найдет убежище в Польше, связанной династическими узами с Габсбургами, но противившейся их чрезмерному усилению. “Османская проблема” отойдет на второй план перед “проблемой габсбургской”. Турецкая военная угроза будет расцениваться уже скорее как “частная” (территориальная) проблема Габсбургов. В 1529 г. турки осадят Вену. Казалось, для Европы настал момент истины. Однако тогда все закончится в пользу Карла V и его племянника, короля Австрии. А в 1532 г., когда турки еще раз попытаются захватить Вену, они уже вынуждены будут отступить ввиду угрозы для них из Персии. Апокалипсиса не произойдет, и Османская империя постепенно интегрируется в сложившийся расклад европейских политических сил. Латинский мир, как это представляется сегодня многим, обладал достаточной мощью, чтобы не дать Порте продвинуться дальше в глубь Центральной Европы. На этом фоне Карл V даже добьется незначительных, по большей части символических успехов на подконтрольном Османам Севере Африки. А понтифики XVI в. окончательно откажутся от идеи нового Крестового похода.

К середине XVI в. говорить о единстве Священной Римской империи, согласии христианской церкви и общих представлениях европейского человека о мироздании уже не приходится. Не только Венеция, король Франции, Виттельсбахи или даже австрийская ветвь Габсбургов, но и сам император, а также папа римский в контексте политического противостояния Порте вскоре все чаще станут вступать с ней в дипломатические контакты. Примечательно, что политика Фердинанда I и Карла V в отношении турок не всегда будет совпадать: когда в 1533 г. Фердинанд в первый раз заключит союз с Османами, Карл в него не войдет. Однако в период третьей своей войны с королем Франции, открыто поддерживавшим сношения с турками, Карл V уже сам начнет переговоры с неверными в Константинополе. Известно, что Сулейман II не испытывал пиетета к императору Священной Римской империи и Габсбургам вообще и величал Карла V не иначе, как “королем Испании” и “распределителем корон”, а его брата Фердинанда – “королем Вены”, да и только⁴.

По прошествии веков падение Константинополя в мае 1453 г. представляется рубежным для Европы событием⁵. Отныне присутствие могущественной мусульманской империи сначала на Балканах и островах Средиземноморья, затем в Крыму и Причерноморье воспринимается как политическая, дипломатическая и военная константа, но вместе с тем как важный конфронтационный, а следовательно, интеграционный или дезинтеграционный фактор, так или иначе катализатор формирования перед лицом

⁴ Schilling H. Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1450–1559. – Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen. Bd. 2. Paderborn u.a., 2007, S. 212–213.

⁵ Необыкновенно широкий историографический обзор по теме предлагает Э. Мойтен. – Meuthen E. Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen. – Historische Zeitschrift, Bd. 237, H. 1, 1983, S. 1–35.

экзистенциальной угрозы новых идентичностей на континенте, а в конце концов и самой европейской идентичности. По меткому выражению Й. Хельмрата, турки стали своего рода “спусковым механизмом” и “оселком” общеевропейской идентичности⁶. В ходе этого противостояния выкристаллизовывается единое (коль скоро великая схизма с падением Константинополя неактуальна) европейское культурное сообщество – христианский мир с его общими ценностями.

В то же время военные успехи турок – а в них современники видели свидетельство ослабления “истинной веры” и кризиса католической церкви – стимулировали политику вокруг ее реформы и в итоге способствовали распространению идей протестантизма. Казалось бы, христианское согласие – путь к спасению. Но единства как среди князей, так и в церкви не было, хотя агрессия Порты позволяла императору и папству использовать ее в целях проведения относительно единой имперской политики.

Апелляция папы Пия II (Энея Сильвио Пикколомини) к немцам как спасителям Империи и христианства сподвигнет Конрада Целтиса сотоварищи декларировать тысячелетнюю преемственность германского мира⁷, легитимировать общую от начала мира историческую память немцев, саму немецкую нацию. В свою очередь нарождающиеся в споре за *translatio imperii* раннемодерные, этнические по своей природе нации разрушат характерные для знаменитых соборов XV в. представления о Священной Римской империи как едином христианском организме (*ordo*). Новая европейская общность, понимаемая в первую очередь как культурная и уже потом как христианская, все в большей степени будет являть собой общность конкурирующих национальных государств. Их интересы неизбежно вступят в конфликт с имперской идеей. Наследие Древнего Рима, античности станет под пером ренессансных гуманистов объектом национализации. Но в этом “соревновании наций” европейцы останутся по одну сторону баррикад, турки – по другую. Крах утопических иллюзий, имевших целью перетянуть Мехмета II Завоевателя на сторону христианства⁸ и суливших единое латино-греко-еврейско-арабское культурное пространство, станет поворотным пунктом к ослаблению европейского мессианства⁹. Вместе с тем столкновение с чужой культурой будет способствовать лучшему пониманию (западно)европейской культуры, основанной на *romanitas/latinitas* и *christianitas*¹⁰.

Ниже будет показано, как в Европе рубежа XV–XVI вв. рефлексировали по поводу турецкой угрозы и какие ролевые модели предопределяли ту или иную ее интерпретацию. Из-за отсутствия в русскоязычной литературе исследований на этот счет¹¹ здесь придется обрисовать общие контуры темы, наметить основные линии ее гуманисти-

⁶ См. *Helmraeth J. Enea Silvio Piccolomini – Vater des modernen Europagedankens. – Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte. Festschrift für Hartmut Kaelble zum 65. Geburtstag. Stuttgart, 2005, S. 361–366.*

⁷ См. *Доронин А.В.* Миф и национальная история в культуре Возрождения в Германии. – Миф в культуре Возрождения. М., 2003, с. 198–209.

⁸ Идея обращения мусульман в христианство бытовала задолго до вторжения турок на европейский континент и до упомянутого письма Энея Сильвия к Мехмету II; в середине XII в. ее озвучил Петер де Венерабиле. См. *Schwoebel R. The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk. Nieuwkoop, 1967, p. 220.*

⁹ *Helmraeth J. Enea Silvio Piccolomini..., S. 365.*

¹⁰ См. *Thumser M. Türkenfrage und öffentliche Meinung. Zeitgenössische Zeugnisse nach dem Fall von Konstantinopel (1453). – Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter. Berlin, 1997.*

¹¹ Здесь можно упомянуть статьи Н.Г. Пашкина, лишь обозначившие заявленную нами тему. См., например: *Пашкин Н.Г.* Эней Сильвий Пикколомини, падение Константинополя и гуманистическая публицистика на Латинском Западе в середине XV века. – Россия и мир: panorama исторического развития: сборник научных статей, посвященный 70-летию исторического факультета Уральского государственного университета им. А.М. Горького. Екатеринбург, 2008, с. 216–221. Интерес у массового читателя вызовет также книга Р. Кроули. – *Кроули Р.* Константинополь: Последняя осада. 1453. М., 2008.

ческого дискурса, при этом особое внимание я уделю баварскому историку-гуманисту Иоганну Авентину¹² и его трактату “Причины турецкой войны”. Автор масштабных трудов, он являлся одним из наиболее ярких представителей немецкой ренессансной культуры, пусть даже в силу обстоятельств при жизни и оставшийся в тени. Прочитанный по сей день поверхностно, неудовлетворительно, суженный в оценках до воинствующего морализаторства¹³, Авентин в нашем контексте показателен не менее Мартина Лютера, Эразма из Роттердама или Ульриха фон Гуттена. Он широко вообрал в свои труды и историческую концепцию искания заальпийской ренессансной мысли.

В немецкой историографии, в самом национальном менталитете ее создателей заложено повышенное внимание к Реформации, а не к Ренессансу. И в силу того, что культура Возрождения в Германии не воспринимается как явление почвенное, корнями уходящее в традиции отечественной культуры, в отличие от Реформации – Лютер победил Эразма (победил ли?); и потому, что наиболее яркие представители этого исследовательского направления, такие, как П.О. Кристеллер, вынуждены были во времена Третьего рейха покинуть Германию, а их школы развивались уже за её границами. Примечательно, что немецкие коллеги все еще охотно ссылаются на работу швейцарского журналиста Э. Фютера “История немецкой историографии”¹⁴, полемическая заостренность которой направлена на то, чтобы в сравнении с ренессансным историописанием Италии показать шовинизм, доморощенность и провинциальность, нескритичность и неуклюжесть заальпийских гуманистов. Поэтому на фоне обширнейшей литературы по заявленной в статье теме, посвященной тому, как трактовали турецкую угрозу именно немецкие гуманисты (если оставить в стороне противостояние Эразма и Лютера и усердное радение Гуттена за судьбы Империи и нации), написано совсем немного, да и то прежде всего в контексте рецепции идей Энея Сильвия со стороны немецких гуманистов и реформаторов. Это – очевидная исследовательская лакуна. Но как бы мы ни оценивали вклад немецкого гуманистического движения в развитие ренессансной культуры, отказывать ему в оригинальности теоретических и исторических построений, в национальном своеобразии оснований нет.

Что предполагали защитить европейцы? Христианство перед лицом Антихриста? Мораль перед пороком? Католическую церковь или же, наоборот, необходимость ее реформы? Политическое единство Священной Римской империи или собственные династические интересы? Имперскую фискальную политику под знаменем нового крестового похода или же в противовес ей территориальные предпочтения? Согласие в Империи или нарождающиеся национальные приоритеты? Стабильность общественного порядка или радикальные социальные перемены? “Знание” перед наступлением варварства? Или еще что-нибудь? Так или иначе, говорить приходится скорее о разного рода комбинациях целеполаганий, переплетении аргументов в интерпретации турецкой угрозы. Притом сама она становится главным и последним аргументом в пользу любого из ее прочтений. На этом, а не на внешнеполитических перипетиях и истории турецких завоеваний в Европе XV–XVI вв., причинах и следствиях известного в деталях хода событий¹⁵, я хотел бы остановиться в дальнейшем.

¹² См. *Доронин А.* Историк и его миф. Иоганн Авентин (1477–1534). М., 2007.

¹³ См. хрестоматийную характеристику, данную Авентину Г. Штиппергером: “Этик (Авентин. – *А.Д.*) не только активнее выступает против теологов, не только больше, чем реформатор (Лютер. – *А.Д.*) принадлежит Средневековью, но в религиозном и культурном отношении он строже, объемнее. Различия между ними не личного свойства, а касаются самой веры, не в глубине религиозности, но религиозной воли общества, не в толерантности, но в понимании Бога”. – *Stipperger G.H.* Aventins religiöse Entwicklung. – Staat und Volkstum. Festgabe für Karl Alexander von Müller. Diessen, 1933.

¹⁴ *Fueter E.* Geschichte der neueren Historiographie. München – Leipzig, 1936.

¹⁵ Как пример общих и часто цитируемых исследований см.: *Inalcik H.* The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600. New York, 1973; *Флоря Б.Н.* Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа. – История Европы, т. 3. М., 1993, с. 411–431; *Europa und die Türken in der*

Не удивительно, что одним из востребованных читающей публикой жанров в Западной и Центральной Европе XVI в. являлись “турецкие истории”¹⁶. Что могло быть актуальнее, чем причины турецкой войны?

“ПРИЧИНЫ ТУРЕЦКОЙ ВОЙНЫ” ИОАННА АВЕНТИНА

Так называется, пожалуй, самое личное сочинение этого гуманиста, наиболее полно отражающее его взгляды. Авентин известен в историографии прежде всего как автор “Анналов герцогов баварских” (1521 г.) и их немецкоязычной версии “Баварской хроники”, подготовленной к 1532 г. Отмеченные единой концепцией “Анналы” и “Хроника” представляют собой одну и ту же всемирную хронику, описание событий в которой от начала мира доведено до прихода к власти в Баварии в 1465 г. Альбрехта IV Виттельсбаха (1447–1508). В ней Авентин занят поиском места Germania в мировой истории, обоснованием ее особой миссии в Империи и христианском мире. Приверженный теории четырех монархий и универсалистской картине мира, он рассматривает Священную Римскую империю германской нации – а особое место в ней он отводит своим покровителям Виттельсбахам – как вершину человеческой самоорганизации. Тем удивительнее, что падение Константинополя и турецкая угроза, центральные события своего времени, практически не находят серьезного отклика на страницах его “Анналов” и “Хроники”. Но так ли это?

В 1526 г. под впечатлением от захвата турками Венгрии Авентин берется за памфлет о “Причинах турецкой войны”, который (с возможными в ходе написания переработками) завершает в начале 1529 г., накануне осады турками Вены. Появившиеся на свет, согласно одной из версий, по просьбе регенсбургских друзей Авентина¹⁷ “Причины” получили широкое распространение в списках. Яркая эмоциональная окраска памфлета, его живой и даже грубоватый язык, близкий к лютеровскому, обличающий церковь пафос объясняются несколькими причинами, и в первую очередь, разумеется, непосредственной реакцией Авентина на угрозу самому существованию Священной Римской империи¹⁸. Кроме того, в нем говорила обида: труд всей его жизни – “Анналы герцогов баварских”, созданный по поручению Виттельсбахов, ими же был запрещен к напечатанию. Наконец, свою роль сыграл и 11-дневный (с 7 октября 1528 г.) арест Авентина по обвинению в лютеранской ереси, после чего он, по-видимому, посчитал свои отношения с князьями окончательно разорванными¹⁹, а себя свободным в оценке их политики в отношении Империи и императора.

“Причины турецкой войны” Авентин строит следующим образом: “В первой книге показаны причины сего несчастья; во второй – некие предзнаменования еще большего бедствия... в третьей – [то], как древние христиане, язычники, иудеи, верующие и неверующие действовали в схожих трудных ситуациях... в четвертой – как должно противодействовать подобного рода напасти”²⁰. Ко времени завершения работы над “Причина-

Renaissance. Tübingen, 2000; Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. München, 2005; Schilling H. Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559–1660; Kohler A. Das spätmittelalterliche res publica christiana und ihr Zerfall. Paderborn–München–Wien–Zürich, 2008; Gerber H. State and Society in the Ottoman Empire. Burlington, 2010; и др.

¹⁶ В этот ряд можно поставить и “Скифскую историю” Андрея Лызлова, написанную уже в конце XVII в.

¹⁷ Испуганный арестом (пусть скоро и оказавшийся на свободе благодаря заступничеству всемогущего канцлера Баварии Леонарда фон Экка), Авентин окончательно переселился в имперский Регенсбург.

¹⁸ Обычно скупой на информацию и эмоции дневник Авентина за сентябрь – декабрь 1529 г. пестрит, хотя и краткими, сообщениями о турках. – *Aventinus J. Sämtliche Werke*, Bd. 1 – 6. München, 1908; Bd. 6, S. 46–48.

¹⁹ Иначе трудно объяснить намеки Авентина на то, что его бывшие покровители способствуют развалу Империи. – *Aventinus J. Op. cit.*, Bd. 1, S. 182.

²⁰ *Ibid.*, S. 174.

ми”, к четырем разделам добавился пятый – исторический экскурс “О происхождении и войнах сарацинов и турок”. В отдельных рукописях “Причин” в качестве приложения к ним фигурирует также небольшой трактат о “Военной организации римлян”. Разительно отличающийся по своей тональности от исполненных горечи и негодования “Причин”, написанный уравновешенно и академично, он повторяет все уже сказанное Авентином в “Анналах” и “Баварской хронике”, а отчасти и в самих “Причинах” относительно идеальной римской военной организации. Авентин не рассматривал это сочинение как самостоятельное. В тех дошедших до нас манускриптах, где трактат присутствует, он неизменно подается как дополнение к “Причинам турецкой войны”.

Важно подчеркнуть, что авентиновский памфлет был воспринят современниками, и прежде всего в Баварии, не как проявление беспокойства за судьбу немцев, Империи и христианства и не как призыв к моральному очищению нации, на что он, собственно, и был нацелен, а как антицерковный, антинемецкий, антиимперский выпад. Причиной тому стала чрезвычайно жесткая, исполненная ярости со стороны Авентина критика в адрес церкви и неприкрытые намеки на заигрывание Виттельсбахов с турками и другими “врагами немецкой нации”.

Следует согласиться с общепринятым в историографии мнением, что “Причины” малоинтересны с точки зрения исторического материала. Однако они неоценимы для характеристики мировоззрения и личности их автора, а еще более для характеристики самого ренессансного дискурса. Если основываться на оценках историографии, то “Причины” похожи на “беспощадную моральную проповедь”²¹ и ни на что больше²². В действительности же данный трактат может многое рассказать о том, как Авентин, человек своей эпохи, один из самых ярких наряду с Беатом Ренаном немецких летописцев того времени, понимает турецкую угрозу: была ли она для него событием второго плана, как это кажется на первый взгляд, или нет и какое место занимают турки в его эсхатологической картине мира?

КРЕСТОВЫЙ ПОХОД ПРОТИВ ТУРОК

Падение Константинополя вызвало подлинный шок в странах бывшей Западной Римской империи, ведь стратегически Византия представляла собой крепостной вал христианского мира, казавшегося теперь единым культурным сообществом²³ перед лицом мусульман, азиатских варваров. Что это – месть Приама или запоздалый ответ на поход Александра Македонского на Восток?²⁴

Для христиан турки в Европе не просто мировоззренческий оппонент, “другие”/ “чужие”. Они скорее заклятые враги, чем чужие, олицетворение некоего абсолютного зла, антихриста, угроза не только общехристианскому, но всякому индивидуальному

²¹ См. *Muncker F. Über zwei kleinere deutsche Schriften Aventins. München, 1879, S. 38.* Эта оценка Мункера по сей день не встречает возражений у тех, кто обращается к “Причинам турецкой войны”. Мункер утверждает, что значение этой работы Авентина “никоим образом не связано с ее историческим разделом”. – *Ibid.*, S. 65.

²² Конфузом выглядит в этой связи оценка Л. Шмугге (соответственно Г. Ротенберга, на которого Шмугге ссылается), утверждавшего, что “между 1526 и 1532 гг. Авентин написал пламенное воззвание к войне против турок с предложением создать для этого регулярное войско”. – *Schmugge L. Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber. 21. Vorlesung der Aeneas-Silvius-Stiftung gehalten am 23.4.1984 an der Universität Basel. Basel, 1987, S. 24 (Rothenberg G.E. Aventinus and the Defense against the Turks. – Studies in the Renaissance, № 10, 1963, p. 60–67).*

²³ Между тем в рядах турецкого войска на штурм Константинополя шли около 30 тыс. христиан, притом большинство из них не по принуждению. См. *Evert-Kappesowa H. La tiare ou le turban. – Byzantinoslavica, № 14, 1953, p. 255.*

²⁴ См.: *Schwoebel R. Op. cit.*, p. 148f.; *Heath M.J. Renaissance Scholars and the Origins of the Turks. – Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, № 41, 1979, p. 456, 459–460; Krieg und Frieden im Horizont des Renaissancehumanismus. Weinheim, 1996, etc.*

вечному спасению души. Во второй половине XV в. война с турками оставалась все еще вписана в контекст войны за веру, в контекст крестовых походов. Более того, обретшая после падения Константинополя эсхатологическое звучание, она и виделась крестовым походом христианского мира кануна Страшного суда²⁵.

Интересно, что в своем отношении к крестовым походам и ренессансные историописатели, и те, кто продолжал церковную традицию всемирных хроник, в середине XV в., как показывает Л. Шмугге, еще не различались²⁶. Падение Константинополя побуждало и тех, и других обратиться в первую очередь к прошлому, дабы найти примеры для подражания, в частности, свидетельства успешных войн с иноверцами, а значит, и к крестовым походам XI–XII вв. Образцом и источником для гуманистов стали в этом смысле “Исторические декады со времени перемен в Римской империи” (1453 г.) папского секретаря и гуманиста Флавио Бьондо²⁷. Из них зачастую дословно они переписывали (разумеется, лишь успешную) историю крестовых походов, для Бьондо являвшихся общехристианским предприятием, даже не упоминая их автора. Однако еще более охотно, нежели оригинал, они использовали облегченную версию “Декад”, подготовленную по просьбе Энея Сильвия.

Своими сочинениями “Европа” и “Азия” Эней Сильвий оказал на заальпийское гуманистическое движение такое влияние, переоценить которое невозможно. Правоммерно, соглашусь здесь с Й. Хельмратом, считать его “отцом наших (сегодняшних. – А.Д.) представлений о Европе”²⁸, а его знаменитую франкфуртскую “Речь о константинопольском бедствии и совместной войне против турок” (1454 г.) рассматривать как декларацию идеи общей Европы. Там говорится: “В Европе, т.е. на родине, в доме для каждого [из нас], где живем мы” (“in Europa, id est in patria, in domo propria, in sede nostra”). Эта выстроенная на античных образцах речь призвана была убедить христианский мир в *справедливости* войны с турками, ее *необходимости* и *осуществимости*. Живописуя жестокость турок, Эней Сильвий мобилизует образ врага, против которого христиане обязаны выступить единым фронтом. В сущности, это проповедь нового крестового похода. Стилизованная под борьбу всего христианства (*christiana communitas*) во главе с немцами против турок, она, как замечает Хельмрат, обретает всемирно-историческое звучание справедливой войны Европы с Азией²⁹.

Немецкие гуманисты рубежа XV–XVI вв. (Гартманн Шедель, Иоганн Науклер, Якоб Вимпфелинг, Иоганн Кохлей и многие другие) опирались на авторитет Пия II³⁰ и войну с турками понимали именно в духе праведной войны с неверными, с “сектой Мухаммеда”. При этом свои чаяния они, как, впрочем, многие в Империи, в том числе в Италии³¹, связывали с Максимилианом I. “Мы хотели бы надеяться, – писал Ше-

²⁵ В ту же тональность спустя столетие после падения Константинополя была окрашена и легитимация походов Ивана IV Грозного на Казань и Астрахань. Как полагает М. Ходарковский, она ориентировалась на европейские образцы. – *Khodarkovsky M. The non-Christian Peoples on the Muscovite Frontiers. – The Cambridge History of Russia, Bd. 1. Cambridge, 2006, p. 319–320. См. также: Kusber J. Feind, Fremder, Untertaner: Zum Bild des Moslem und des Islam im frühneuzeitlichen Zarenreich. – Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der frühen Neuzeit. Münster, 2010, S. 206–207.*

²⁶ См. *Schmugge L. Op. cit., S. 16.*

²⁷ Первые 12 книг “Декад” были закончены в 1443 г., а те, что посвящены крестовым походам, – в 1450 г., т.е. незадолго до падения Константинополя и начала кампании по организации новых крестовых походов.

²⁸ См.: *Helmrath J. Enea Silvio Piccolomini..., S. 361–366; idem. Pius II und die Türken. – Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen, 2000, S. 79–137; idem. Christliches Europa. – Europa als kulturelle Idee. Symposion für Claudio Magri. Baden-Baden, 2010, S. 47–70.*

²⁹ *Helmrath J. Enea Silvio Piccolomini..., S. 365.*

³⁰ См. *Schedel H. Weltchronik. Kolorierte Gesamtausgabe von 1493. Köln, 2001, S. CCLXXIII.*

³¹ В марте 1494 г. Максимилиан I женился вторым браком на Бьянке Марии Сфорца. На этой свадьбе миланский посланник Джейсон Майнус и посланник герцога Эрколе из Феррары славили Максимилиана как будущего победителя турок.

дель, – что с благословения Господа победа нашего короля Максимилиана в будущем не вызывает сомнений и что другие нации последуют за этим королем и лучшим из военачальников”³². В 1495 г. Себастьян Брант, дабы поддержать идею нового крестового похода с целью отвоевания Святой земли³³, издал в Базеле небольшое сочинение “О происхождении и чередѣ добрых правителей и славе града Иерусалимского с призывом возратить его”. Особое внимание в нем он уделѣл Первому крестовому походу, а проповѣдь папы Урбана II в Клермоне (1095 г.) стилизовал так, будто адресатами ее были Священная Римская империя и Максимилиан I. С призывом к Максимилиану I защитить христианский мир (и отсылкой к трудам Бьондо, Платины и Энея Сильвия) повествует о крестовых походах и Якоб Вимпфелинг в “Кратком изложении германской истории” (1505 г.)³⁴, притом всячески подчеркивая важность участия в них немцев. В последних главах своего “Краткого изложения”, адресованных непосредственно князьям Германии, он призывает их прекратить раздоры и объединиться *во имя Славы, Христа и Отечества* (*Gloria, Christus et salus patriae*). Д. Мертенс указывает в этой связи, что здесь мы имеем дело с лейтмотивами трех совершенно разных легитимаций войны: наступательной – ради славы, религиозной – за веру, оборонительной – за отечество³⁵.

Патриотическим пафосом, нарождающейся национальной немецкой идеей проникнуты и все сочинения Авентина, включая “Анналы князей Баварии”, “Баварскую хронику” и “Причины турецкой войны”. Характерно, что установки Авентина конца 1510-х годов, когда турки еще не очень досаждали собственно немецким землям, и 1529 г., когда они разбили лагерь под Веной, не изменились, лишь утвердились. Турецкую угрозу Авентин рассматривает, руководствуясь благом Империи, во главе которой по праву стоят немцы. Он не апеллирует к Энею Сильвию, но основывается в этой связи на самом факте *translatio imperii* на Карла Великого (а он у Авентина, разумеется, немец, баварец) и его преемников. Именно в контексте национальной истории, прославляя германскую воинскую доблесть, описывает он крестовые походы, но вместе с тем не призывает к новому походу против турок, ибо, как и тысячу лет назад, считает Авентин, Рим должен понести наказание за падение нравов и отступление от божественных установлений. Немцы для него не имеют ничего общего с “древнеримской – средневековой латинской – современной итальянской” (включая папство и клир) традицией, разрушительной для Империи. Они родственны древним грекам, и в этом Авентин продолжает линию Конрада Цельтиса, Иоганна Тритемия и Иоганна фон Дальберга, восходящую к псевдо-Берозу Джованни Нанни. “Погибель христиан” – так у Авентина – “идет по большей части от Рима, от его главы, папы, а также кардиналов, епископов и их придворных”; там же, “где все приведено в порядок по законам Божьим” (именно за это ответственные немцы), – спасение³⁶. Лишь подлинно обретши веру – а к Христу немцы пришли самостоятельно, в результате эволюции самобытных традиций и религиозных институтов (таков посыл всей его исторической концепции) – и сохранив согласие в Империи, они справятся с турками.

Хронологически последним призывом немецкого гуманиста к войне с турками³⁷ стала “Речь к князьям и знати Священной Римской империи с призывом начать войну

³² Schedel H. Op. cit., S. CCLVIII Rückseite.

³³ См. Schmugge L. Op. cit., S. 24.

³⁴ См. Wimpfelingius J. Epitome rerum Germanicarum. Straßburg, 1505.

³⁵ Mertens D. “Europa, id est patria, domus propria, sedes nostra...”. Zu Funktionen und Überlegungen lateinischer Türkenreden im 15. Jahrhundert. – Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter. Berlin, 1997, S. 46.

³⁶ Aventinus J. Op. cit., Bd. I, S. 193.

³⁷ Рассматривать как таковые “Причины турецкой войны” Авентина не приходится, поскольку к войне с турками он не призвал.

против турок” (1526 г.)³⁸ Иоганна Куспиниана, хорошо знакомого Авентину по Венскому университету 1500-х годов³⁹. Она уже не исполнена универсально-христианского звучания. Интересы Габсбургов, Империи и немецкой нации (империю и немецкую нацию Куспиниан, как и Авентин, отождествляет) стоят для него на первом плане. Поводом для “Речи” послужило поражение венгров под Мохачем в 1526 г., которое Куспиниан сравнил с разорением Константинополя. Перечисляя многочисленные недавние победы турок, он закликает немцев объединиться под знаменами Империи в войне против них. Ярко выраженная прогабсбургская тональность “Речи” на фоне обострения династических конфликтов и набиравшего силу реформационного дискурса, нацеленного прежде всего на нравственное самоочищение христиан, явилось причиной того, что она не вызвала заметного общественного резонанса.

Все чаще у немецких гуманистов – сначала у Гуттена, затем у Авентина, Андреаса Альтхамера и др. – как мольба звучат слова: “Прибегните к Богу, очиститесь... будьте воедино во Христе”⁴⁰. На борьбу против “внутренних турок” поднимал еще Людвиг Эйб (1417–1502), старший брат одного из первых немецких гуманистов Альбрехта фон Эйба (1420–1475). Таков лейтмотив и грядущей Реформации.

Принципиальная разница подходов к войне против турок видна из заключительного иронического пассажа знаменитого письма Эразма к своему другу Паулю Вольцу: “Напомни... Вимпфелингу – чтобы он был во всеоружии, собираясь в ближайшее время сразиться с турками, – ведь он уже достаточно долго ведет войну со священниками, у которых есть сожигательницы”⁴¹. Выступавший с апологией христианского пацифизма, Эразм настаивал на том, что, если у христианина и возникнет причина для войны, то исключительно ради ее прекращения⁴². Он противился идее крестового похода, в том числе против турок, ибо “под предлогом спасения церкви мы гонимся за мировым господством”⁴³. В его понимании, альтернативой войне являются дипломатия и международное право.

И все же, напоминает А. Шиндлинг, после первой осады Вены в 1529 г. Эразм в своем толковании 28-го псалма уже по-иному относится к турецкой угрозе. Он, который написал “Жалобу мира” (“*Querela Pacis*”), теперь сам выступает с проповедью крестового похода⁴⁴. Когда речь зашла о защите христианских земель перед лицом самого дьявола, чье воплощение – турки, уже и Эразм не столь тверд в своем пацифизме. Очевидно, что война с ними, подчеркивает Шиндлинг, стала для него неким исключением, в конце концов легитимным, хотя это явно противоречило набирающей силу секуляризации представлений о войне в сознании многих европейцев (что привычно приписывают влиянию гуманистов).

Вместе с Шиндлингом обратим внимание и на то, как складываются новые, неожиданные, на первый взгляд, линии фронта. «Пацифист и критик церкви Эразм Роттердамский, – пишет историк, – стал одним из самых ярых противников Лютера и твердо стоял на стороне католической церкви, на реформу которой надеялся. Реформа-

³⁸ “Речь” Куспиниана см. на сайте Мюнхенского центра дигитализации при Баварской государственной библиотеке, разместившего там оцифрованные издания XVI в. – www.digital-collections.de/index.html.

³⁹ Иоганн Куспиниан – урожд. Шписсхаймер (1473–1529), с 1510 г. дипломат на службе Габсбургам, 10 лет представлял их при венгерском дворе, суперинтендант Венского университета и директор Венской гимназии.

⁴⁰ *Aventinus J. Op. cit., Bd. 1, S. 212.*

⁴¹ Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1986, с. 89. Якоб Вимпфелинг своей критикой погрязшего в грехах клира (см. “*De integritate*”, 1505 г.) придал серьезный импульс немецкой публицистике начала XVI в. в этом направлении.

⁴² Тема “Эразм и турецкая угроза” до сих пор не стала предметом специального исследования, разве что в контексте более широкой темы “войны и мира”. См. *Herding O. Erasmus – Frieden und Krieg. – Erasmus und Europa. Wolfenbüttel, 1988, S. 13–32.*

⁴³ Эразм Роттердамский. Философские произведения, с. 79.

⁴⁴ См. *Schindling A. Humanismus und die Legitimität von Krieg und Frieden. – Funktion des Humanismus. Studien zum Nutzen des Neuen in der humanistischen Kultur. Göttingen, 2006, S. 357.*

торы, напротив, сохранили приверженность схоластическому учению о справедливой войне. Лютер прямо и утвердительно ответил на вопрос о том, “могут ли войны принадлежать к богоспасаемому сословию”... Новый опыт державной военной политики в Италии и Западной Европе остался столь же чужд виттенбергскому реформатору, что и утонченный пацифизм эстета и воспитателя князей Эразма из Роттердама⁴⁵. И все же Лютер видел разницу между крестовым походом и войной с турками, так же как швейцарский реформатор Цвингли, который не отвергал войну в качестве средства защиты отечества и евангельской веры. Между тем сторонники радикальной Реформации, например анабаптисты, проповедовали отказ от оружия, как потом это делали меннониты, к которым после краха мюнстерского Сиона стекались остатки анабаптистов. Ирония истории состоит еще и в том, что еретики, милленарии, инакомыслящие со всей Европы видели в толерантной в религиозном отношении Османской империи и ее вассалах свое последнее прибежище⁴⁶.

В целом Реформация существенно скорректировала дискурс турецкой войны. Если католики по-прежнему ратовали за (наступательный) крестовый поход против турок, то протестанты – за войну справедливую (оборонительную), в которой главная цель – защитить и спасти христианство, т.е. за войну с “внутренним турком”, с самой католической церковью и папством. С Аугсбургского мира, а по сути с начала Реформации и раскола католической церкви нарушился единый антитурецкий строй. Поэтому сегодня, когда границы конфессий давно определились, остается лишь спекулировать на тему: а может, метафора Лютера о церкви как о твердыне Господней, родившаяся у него осенью 1529 г., не была направлена против старой церкви, а подразумевала ее защиту перед лицом турок?⁴⁷

Уже в XVI в., несмотря на всю риторику крестовых походов и войны с турками, Европа, если исходить из реальной политики, не была нацелена на миссионерскую войну с исламом и борьбу за мировое господство. Ее одолевали внутрехристианские конфликты во спасение “истинной веры”.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ТУРОК

Страх перед турками и миф об их непобедимости на протяжении XV–XVI вв. сковывал Европу. Многие видели в них происки антихриста, библейских Гога и Магога из “Откровения” Иоанна Богослова – народы и царства, по наущению дьявола восставшие против Царства Христова накануне Страшного суда. Хотя Византия знала турок задолго до того, как в конце XI в. они заняли значительную часть Анатолии и (за столетие до падения Константинополя), переправившись под Галлиполи через Дарданеллы в Европу, на Балканы, основали там свою столицу Адрианополь (Эдирне), латинский мир непосредственно столкнулся с ними лишь на исходе XIV в. С тех пор он все с большей тревогой наблюдал, как Османская империя прирастала новыми территориями.

Военные успехи турок стимулировали дебаты вокруг вопроса об их происхождении⁴⁸. Ответ на него, казалось, мог объяснить их появление на европейском континенте. Этимологическая созвучность их имени и географическая (применительно ко второй половине XI в.) близость мест, из которых они пришли, к мифологической

⁴⁵ Ibid., S. 358–359.

⁴⁶ См., например: *Battafarano I.M.* Zwischen dem Kaiserreich und der Osmanischen Pforte: Ungarn als Zufluchtsort von Wiedertäufern und andersdenkenden in der frühen Neuzeit. – *Osmanische Expansion und europäisches Humanismus*. Wiesbaden, 2005, S. 145–161.

⁴⁷ Такое предположение высказывает Ф. Зайбт. – *Seibt F.* Karl V. Der Kaiser und die Reformation. Berlin, 1990, S. 122.

⁴⁸ Подробнее см.: *Schwoebel R.* Op. cit.; *Göllner C.* Legenden von der skythischen, troyanischen und kaukasischen Abstammung der Türken im 15. und 16. Jahrhundert. – *Revue des études sud-est européennes*, t. 15, 1977, p. 49–61; *Heath M.J.* Op. cit.; *Meserve M.* Medieval Sources for Renaissance Theories of the Origins of the Ottoman Turks. – *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000, S. 409–436, и др. О происхождении турок см. *Göckenjan H.* Türken. – *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8. München, 2003, S. 1103–1106.

Трое сначала даже побудили Колюччо Салютати и Энея Сильвия говорить об их троянском происхождении: от Teucri – эпоним тевкров (троянцев), первого царя земли Трояда звали Тевкр (лат. Teucer). Троя как общее начало европейской истории и свидетельство древнего, оправдывающего претензии на особый статус рода все еще оставалась, безусловно, востребованной легитимацией, пока в споре за *translatio imperii* в начале XVI в. ренессансные авторы не стали приносить ее в жертву иной модели – *origo nationis*. Как следствие, раздавались голоса, объяснявшие победы турок запоздавшим, но справедливым возмездием троянцев грекам, ненавистным Западной Европе схизматикам. Сам Мехмет II, стремившийся закрепиться в Европе, охотно подхватил выгодную ему версию о троянских корнях его предков и потворствовал слухам, утверждавшим, что его род восходит к одному из принцев императорского дома Комнинов, эмигрировавшему в Конью (Иконию)⁴⁹, принявшему там ислам и женившемуся на сельджукской княжне⁵⁰.

Однако возражения насчет троянских, т.е. европейских, корней династии Османов не заставили себя долго ждать. Да как эти жестокие варвары, утопившие христианский Константинополь в крови, могут быть связаны благородными родственными узами с римлянами, франками, бриттами и т.д.? Нет, они не кто иные, по мнению Энея Сильвия, как азиаты, жестокие скифы. Их имя стало нарицательным синонимом “дикости”. Следуя этой эмоциональной логике, опиравшейся по большей части на страхи, они не смели претендовать на роль носителей европейских культурных ценностей.

Теория троянского происхождения турок нарушала и логику современной модели *origo nationis*, с начала XVI в. все активнее пробивавшей себе дорогу. Революционный импульс новым представлениям о миропорядке, “просвещению” исторической карты мира, ее синхронизации придали напечатанные в Риме в 1498 г. “Семнадцать томов разных древностей” с пространным комментарием доминиканца Джованни Нанни (Анния из Витербо)⁵¹. На основе мистифицированных им “Древностей” Бероза⁵² оказалось возможным составить новое синоптическое древо народов, систему их родства от “подлинного” начала мира – от колена Ноева, единственного пережившего всемирный потоп. В “Первой генеалогии” псевдо-Бероза среди прямых потомков Ноя по европейской (иафетовой) линии первым королем Европы назван Туискон – то ли сын самого Ноя, то ли адаптированный Ноем сын Иафета. Среди братьев Туискона там упоминается в том числе и Гомер⁵³, что позволяет предположить: немцы и греки – родственные народы. Как и все немецкие гуманисты, за исключением Беата Ренана, Авентин принял на веру генеалогии псевдо-Бероза и заложил их в фундамент своей исторической концепции. Там же среди прямых потомков Иафета фигурирует и Moscus, праотец скифов. Следуя этой подсказке, немецкие гуманисты относили скифов, а с ними зачастую и сарматов (под обоими они понимали народы, жившие на северо-восточной окраине Европы, в далекой Московии, до Рифейских гор) к древним

⁴⁹ *Икония/Конья* – столица древней Лакаонии в Малой Азии, между Эфесом и западным побережьем полуострова, у подножья Тавра. В 1096–1308 г. Конья была столицей сельджукских султанов.

⁵⁰ Династия Османов имела родство с византийскими императорами по женской линии: дочь Иоанна VI Кантакузина Теодора в 1346 г. вышла замуж за султана Орхана.

⁵¹ См. *Доронин А.В.* Post diluvium. К истории одной (не)удавшейся фальсификации. – Историческая память в культуре эпохи Возрождения. М., 2012, с. 128–140. См. также: *Weiss R.* The Renaissance Discovery of Classical Antiquity. Oxford, 1969; *Baffioni G.* Annio da Viterbo, documenti e ricerche. Roma, 1981; *Münkler H., Grünberger H.* Nationale Identität im Diskurs der deutschen Humanisten. – Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Frankfurt a.M., 1994; *Lehr T.* Was nach der Sintflut wirklich geschah. Die *Antiquitates* des Anniius von Viterbo und ihre Rezeption in Deutschland im 16. Jahrhundert. Frankfurt a.M., 2012, etc.

⁵² *Бероз* – известный в эпоху Александра Македонского халдейский жрец, астроном и хронист. Его “Древности” цитировали Геродот и Иосиф Флавий.

⁵³ См. *Johannes Anniius Viterbensis recte: Giovanni Nanni* (1432–1520). Commentaria & Editiones, t. 2. Wien, 2004, S. 15.

германцам. Именно это утверждает Иоганн Авентин. О частых столкновениях скифов с египтянами, напоминает он, писал еще Геродот, что в свою очередь позволило Авентину существенно удревнить германскую историю⁵⁴, оставив античным авторам право называть германцев (т.е. немцев) “по именам, которые были им известны лучше”: фригийцы, даки – данайцы, готы – геты, скифы и сарматы, кельты – галлы – галаты, фракийцы, аламаны, тевтоны, гипербореи и т.д.⁵⁵ Походы скифов в древности Авентин присовокупляет к аргументам в пользу озвученных Энеем Сильвием воинских доблестей древних германцев, исключая таким образом скифов как родоначальников Османов. С ним солидарен, в частности, и уроженец Гамбурга Альберт Крантц (1448–1517)⁵⁶, для которого водораздел между культурой и варварством проходит как раз по границе между Европой и Азией. Если верить Крантцу, русские – лишь одно из колен вандалов, а Польша – составная часть *Germania magna*, которую образуют Тевтония, Скандинавия и Сарматия⁵⁷.

Общее начало, предложенное Нанни, означало родство всех известных в древности народов, что в принципе меняло всю систему координат мировой истории, обесценивало существовавшие прежде теории происхождения и расселения племен (*origo gentis*) и среди прочих девальвировало троянский миф: ведь все ноаниды восходили к одному прародителю и являлись коренными (!) жителями своих земель. Новая модель – *origo nationis*, по определению Г. Мюнклера и Г. Грюнбергера, это своего рода попытка мирного сосуществования в Европе посредством генеалогического дискурса⁵⁸, где *все европейские народы родственны* и не уступают авторитетом один другому. Признание этого являлось важной предпосылкой для преодоления разлада в Империи.

И все же, если турки не потомки троянцев или скифов, то кто они? В “Причинах турецкой войны” Авентин сообщает со ссылкой на древних следующее: “Турки жили сначала в княжестве московитов в Белой Руси, на границе с Татарией... римские и греческие императоры позвали их против сарацин и персов, куда со временем они наконец-таки не осели на границе Каппадокии и Армении между Римской империей и Персией, а также королевством сарацинов, их резиденция находилась в городе Икония... у них не было городских поселений, они перемещались с места на место... высокоученые мужи сообщают, что они потомки гуннов (Haunen) и абиев (Abern)⁵⁹, когда-то жили в баварской земле по течению Инна, в эрцгерцогстве Австрия, в королевстве Венгрия и из вышеназванных земель были изгнаны за Тиссу Карлом Великим, первым немецким императором, а потом из Венгрии и совсем из Европы по приказу короля Арнульфа”⁶⁰.

Хотя историко-географически Авентин локализует турок в Московии, “на границе с Татарией”, т.е. в регионе, который применительно к древности обычно “населяли”

⁵⁴ *Aventinus J. Op. cit., Bd. 1, Teil 1, S. 206–207.*

⁵⁵ *Ibid., Bd. 4, Teil 1, S. 152, 205–217 etc.*

⁵⁶ *Крантц Альберт* – в 1480-х годах профессор и декан артистического факультета Ростоцкого университета, с 1482 г. его ректор, долгие годы на дипломатической службе Ганзе, д-р теологии, настоятель собора в Гамбурге.

⁵⁷ О крантцевской конструкции *Germania magna* подробнее см. *Bollbuck H. Geschichts- und Raummodelle bei Albert Krantz (um 1448–1517) und David Chytraeus (1530–1600).* Frankfurt a. M. u.a., 2006, S. 89–117.

⁵⁸ *Münkler H., Grünberger H., Mayer K. Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland.* Berlin, 1988, S. 253.

⁵⁹ Вероятно, речь идет об абиях (лат. Abii). Абии – поэтическое название населения северного побережья Черного моря. Древние использовали его для этнического обозначения кочевых скифов. Одни исследователи локализируют абиев в бассейне Сыр-Дарьи и отождествляют их с апасианами, другие считают фракийскими племенами. Более прочная традиция связывает это наименование с закаспийскими странами. Об абиях см. *Буданова В.П.* Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М., 2000, с. 120. Правда, В.П. Буданова не упоминает среди своих источников ни Помпония Мелу, ни Плиния, ни Агатия Схоластика, на которых ссылается Авентин.

⁶⁰ *Aventinus J. Op. cit., Bd. 1, S. 232–233.*

скифами, связи между скифами и турками он не находит (но и не отрицает ее). В силу ли того, что скифов он, расширительно толкуя псевдо-Бероза, относит к германцам, а турок нет? Или он оставляет туркам лазейку, чтобы те могли встать во главе Империи? Прямого ответа на вопрос о происхождении турок Авентин не дает, лишь приводит некоторые древние свидетельства. При этом их места в “подсказанных” псевдо-Берозом генеалогиях баварец не указывает. Не отождествляя, а разделяя их с сарацинами, о крестовых походах против которых он пишет в своих “Причинах турецкой войны”, Авентин, тем не менее, помещает турок в один ряд (в одну главу) с сарацинами.

Допущение, что турки являются потомками гуннов и абиев, что пришли они из Северного Причерноморья и когда-то жили и в баварских землях, чрезвычайно важно для Авентина в ином контексте – они не вовсе чужды Европе и на современном этапе могут сыграть важную роль в ее судьбе.

ТУРКИ – ОРУДИЕ ГОСПОДА

“Бичом Господним” называл в 1453 г., спустя всего четыре месяца после гибели империи ромеев, в своем трактате “О мире веры” продвижение турок в Европе Николай Кузанский. Впоследствии этот образ стал общим местом для западных интеллектуалов того времени – турки как “народ гнева Господня”⁶¹. Топос был перенят и католиками, а позже протестантами, притом обе стороны ставили турецкую угрозу в вину друг другу.

Довольно подробно, но сухо показывая, “как турки возвысились и расширили свои границы”, Авентин не находит нужным живописать их злодеяния, фиксировать их дикие обычаи, порицать их веру. Нигде с ненавистью или пренебрежением не отзывается он о турках. Напротив, он приводит в пример их военную организацию, ставит им в заслугу воздержание от вина, неприязнительность в быту и прочее. Дело ведь не в турках, уверяет гуманист, а в самих христианах: “Никто не обращен сердцем к Богу, и потому Бог не обращен к нам”⁶². Авентин демонстративно в одних и тех же тонах описывает в “Анналах князей Баварии” и “Баварской хронике” последние годы Римской империи и то время, в котором живет сам, пророчески возвещая: как Рим ждал “грубых немцев”, так и Германия дождалась набравших силу турок! Этой вовсе не редкой для эпохи Ренессанса тональностью окрашены и его “Причины турецкой войны”. Тогда даже раздавались голоса: а не турки ли станут во главе Священной Римской империи, коль скоро с нею человечество закончит свой земной путь и коль скоро турки происходят от Приама или же родственны Комнинам, к тому же не обделены добродетелями? А может, турки обратятся в христианство?!

Для Авентина турки – орудие Господа, наказание христианам за грехопадение. Оно подобно тому орудью, каким явились сами немцы на закате Римской империи: ведь они лишь исполнили волю Господа – покарали тех, кто отвернулся от его заповедей. Так “во все времена один народ наказывает другой”, и через него Господь вершит свой праведный промысел. Исходя из этого, баварец не изображает турок воплощением антихриста и мирового зла (а таким было тогда общее мнение). Напротив, он акцептирует их богоизбранность, тем более что Господь “может в мгновение ока сделать из турок добрых христиан”, и “если он не пощадил первых христиан, а они были гораздо благочестивее нас, то и нас не помилует”⁶³. В этом смысле Эразмово “христианство – враг пороков, но не людей” коннотируется с авентиновским признанием турок орудием Господа, избранным для пресечения порока.

⁶¹ См., например: *Rando D. Antitürkendiskurs und antijüdische Stereotypen: Formen und Propaganda im 15. Jahrhundert am Beispiel Trient. – Osmanische Expasion und europäischer Humanismus. Wiesbaden, 2005, S. 31–52.*

⁶² *Aventinus J. Op. cit., Bd. 1, S. 176, 221, 232–242, 248.*

⁶³ *Ibid., S. 217–218.*

Но как можно допустить, что турки, не христиане, богоизбранны? В глазах Эразма они *чуждые знанию дикари (litteras odit)*. Авентина это не смущает: в его видении божественные заповеди тождественны природным – вера в Бога присуща самой натуре человека, в разные периоды “люди почитают его в соответствии со своими представлениями”⁶⁴, по мере развития те углубляются, усложняются, адаптируют необходимые институциональные элементы. Становление христианства Авентин понимает как *естественную / эволюцию / любого / древнего народа* от поклонения природе к единобожию⁶⁵. А потому и турки способны, если благонравны, прийти к истинному Богу. Языческие верования Авентин не противопоставляет христианским, но осмысливает в христианском духе – моральные устои едины для всех, заповеди Господа даны человеку изначально, Бог един. Авентин не видит кардинальной разницы как между христианским и мусульманским учениями, так и между поли- и монотеизмом. Естественной эволюцией, залог которой – добродетельная жизнь, объясняет он возвышение и падение народов и государств.

Отступление от заветов Господних нарушает естественный ход вещей и обрекает народ на гибель. Выход один – турецкое вторжение должно пробудить людей, укрепить их веру в Господа: “Турок перед воротами, стучит в них... и дает нам в руки веру”⁶⁶. Как и Лютер, Авентин находит спасение в возврате к божественным нормам: “Если мы, как благочестивые христиане, будем выполнять все десять заповедей Господних, следовать им, один не будет презирать другого... не будет среди нас войн, раздора, которые ведут к гибели, турок не покарает нас”⁶⁷. Христианскую империю под водительством немцев – последнее, четвертое царство из пророчества Даниила (“которое веки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно”, Дан. 2, 44) – спасет лишь вера, считает Авентин. Очистительный и охранительный пафос у него неразделимы. Всякий, кто радуется за христианскую веру, за Империю, за немецкую нацию найдет в “Причинах турецкой войны” моральную поддержку.

По своей антипапской, антиклерикальной направленности авентиновская интерпретация турецкой угрозы схожа с установками Лютера до 1528 г. Главный “турок” для обоих – это сам понтифик, а спасения следует искать исключительно в вере и добродетельной жизни. Лютер тоже представлял турок как орудие Господа, ниспосланное, дабы испытать заблудшую паству, однако он и мысли не допускал об их богоизбранности и возможной эволюции в христианство. Долгое время, как и многие его современники, Лютер отказывался верить в то, что турки несут с собой разрушение Священной Римской империи, предвещают Страшный суд и гибель рода человеческого. Он утверждал, что сопротивление туркам равносильно противлению воле Господа: победы турок нужно принять, понести заслуженную кару, раз так угодно Господу, предавшись покаянию и молитве. Не победоносное войско, считал Лютер, избавит христианство от напасти, а явление милости Христовой, когда верующие обратятся к нему сердцами своими и помыслами, и отсылал к евангелисту Луке: “Бог ли не защитит избранных своих, вопиющих к нему день и ночь, хотя и медлит защитить их?” (18, 7). Первоначально эти его взгляды разделял и Эразм. В этом смысле пока ситуация и не стала угрожающей, Лютер проявлял по отношению к исламу даже больше терпимости, чем к иудаизму и папству, но когда на повестку дня встал вопрос о конце мира, он изменил свою позицию. В 1528 г. Лютер написал трактат “О войне против турок”, а в 1529 г. – проповедь против турок с призывом к немцам и императору встать против них, защитить христианский мир⁶⁸.

⁶⁴ Ibid., S. 345.

⁶⁵ Об этом подробнее: *Доронин А.В.* Историк и его миф, с. 175–184.

⁶⁶ *Aventinus J.* Op. cit., Bd. 4, Teil 1, S. 58.

⁶⁷ Ibid., Bd. 5, S. 45.

⁶⁸ См. лютеровский трактат “О войне против турок” (1529 г.) и введение к нему. – *Luthers Werke für das christliche Haus*. 7. Bd. Braunschweig, 1892, S. 433–491.

Во спасение христианства в конце концов возвысил свой голос и Эразм. Но его легитимация справедливой войны против турок была предсказуемо иного рода: не “во имя защиты религии, спасения родины, сохранения союза, осеянного высшим авторитетом”, как некогда у Пия II в его “Речи о константинопольском бедствии”, и не ради спасения в первую очередь самой церкви, как у Лютера. В сознании космополита Эразма фронтир между турком/мусульманином и христианином проходит по линии “*literas odit*”. Эта формула из “Речи о константинопольском бедствии” для самого Пия II – лишь одна из многочисленных характеристик, один из эпитетов турок. Для Эразма же это – единственное и исключительное основание справедливой войны. Спасти мир от варварства – только это, по мнению Эразма, дает христианину право взяться за оружие. Противящийся войне Эразм в “Оружии христианского воина” готов смириться с ней, коль скоро “власть Христова народится, разнесется и упрочится по разным отдаленным весям”. Однако нужно “самим быть воистину христианами, а уж затем, если будет необходимо, нападать на турок”; на практике же, “если судить по тем, кто сейчас ведет такого рода войны, скорее выйдет так, что мы превратимся в турок, чем они сделаются христианами с нашей помощью”⁶⁹.

Контроверза “христианство – ислам” обретает в Чинквеченто новое звучание, вернее, трансформируется в контроверзу иного толка: “европейская *humanitas*” (Европа) – “турецкое *barbaritas*” (Азия), т.е. христианская праведность – пороки язычества. Гуманисты видят в турках прежде всего безграмотных дикарей (*literas odit*) откуда-то с края ойкумены (по происхождению скифов?) и лишь потом *secta thurcorum*. Убить варвара “турка, а не человека” призывает Эразм в “Оружии христианского воина”: “Да полюбит христианин благочестивых во Христе, а нечестивцев ради Христа... Да посвятит христианин себя одним, потому что они добры, а другим не менее того, чтобы сделать их добрыми”⁷⁰. Как подчеркивает Шиндлинг, “Новый Завет задает Эразму масштабы его христианского гуманизма”⁷¹. Он не ждет, что турки сами обратятся в истинную веру (на пути добродетельной жизни, как готов предположить Авертин), и задача христианина состоит в том, чтобы просветить их, наставить в веру, обучить.

Эразм различает войны между христианскими государями и войны с целью защиты от варваров. Последние – меньшее зло, и все же лучше не воевать, а привести турка к религии Христовой. “Завоевание турок действительно имело бы смысл, – пишет Эразм Паулю Вольцу, – если бы они от нас могли ясно узнать, чему учил и что говорил Христос, если бы они почувствовали, что мы не заримся на их империю, не жаждем золота, не добиваемся их владений, ничего не ищем, за исключением только их спасения и славы Христовой!” Иначе “мы сами” – такова антитеза Эразма – “превратимся в турок”⁷². “Посланиями и книжечками”, исполненными отеческой любви и апостольской силы, призывает Эразм пробуждать души турок.

ТУРЕЦКАЯ УГРОЗА КАК КАТАЛИЗАТОР ЗАРОЖДЕНИЯ ИНСТИТУТА МОДЕРНЫХ НАЦИЙ

В своей статье “Нация, империя и опыт войны”, как и в других принесших ему заслуженный авторитет работах, Д. Лангевише подчеркивает, что о нации как дееспособной идее можно говорить, лишь начиная с рубежа XVIII–XIX вв., “да и то в очень ограниченном сегменте населения, прежде всего, среди людей образованных, интеллектуалов; остальные, т.е. подавляющее большинство, жили в иных отношениях ло-

⁶⁹ Эразм Роттердамский. Воспитание христианского государя. М., 2001, с. 105–106.

⁷⁰ Эразм Роттердамский. Философские произведения, с. 175.

⁷¹ См. Schindling A. Op. cit., S. 350.

⁷² Эразм Роттердамский. Философские произведения, с. 72–73.

альности, не национальных”⁷³, и только с XIX в. мы наблюдаем процесс демифологизации нации. Лангевиеше, безусловно, прав в том, что до XIX в. институт нации не был той “главной инстанцией”, с которой большинство связывало ожидания, оправдывало собственные действия и по сравнению с которой любые общественные связи иного рода отступали бы на второй план даже в годы войны – момент истины для нации. Вместе с тем следует помнить, что уже в XVI–XVII вв. немцы были убеждены: они – первая (тогда в пику французам) нация Европы⁷⁴. И эта их убежденность базировалась не столько на *translatio imperii* и гипертрофированной имперской идее, сколько на вере в их более тесное, нежели у других, родство с Ноем. На вере в первородство немцев от Иафета (см. в том числе и у Мартина Лютера), восходящее к генеалогиям псевдо-Бероза и комментарию Джованни Нанни, сообщавшему, что “Ной усыновил Туиско-на и его потомство [...] германцев и сарматов, которых латиняне и галлы называют туиски”⁷⁵.

Очевидно, у Лангевиеше речь идет о национальном государстве, немецком национальном государстве. Однако резонно задаться вопросами: когда и в связи с чем *идея современной немецкой нации* зарождается, каковы критерии ее жизнеспособности, является ли национальное государство исходным и единственно возможным ее воплощением или же начала нации не обязательно пробиваются в этактистском оформлении? И тогда логично было бы обратиться к тому этапу, который предшествует этапу демифологизации нации в прочтении Лангевиеше, а именно – к этапу мифологизации, т.е. зарождения национальных мифологий в ходе становления современных наций в Европе.

Турецкая угроза заставила Старую Европу искать единства христианской ойкумены перед лицом общего врага. Не удивительно, что в “Константинопольском бедствии” Эней Сильвий (Пий II) от лица всего христианского мира обращается к немцам, стоящим во главе Империи, с призывом возглавить крестовое войско: “И, значит, вы, тевтоны, если, как я на это надеюсь, уподобитесь своим прашурам [...] И вы – Germani”⁷⁶. Этот его призыв, отождествляющий Germania и Deutschland, заальпийские гуманисты подхватили как знамя. Он сыграл ключевую роль в зарождении национального дискурса немецких гуманистов. Ведь апеллируя к германцам как предкам немцев, о которых пишет Тацит в своем трактате “О происхождении германцев и местоположении Германии”⁷⁷, а также к немецким императорам Средневековья, Эней Сильвий декларирует тем самым преемственность немецкой истории по отношению к древности. На этом фундаменте зарождается национальное чувство, дающее импульс немецкой национальной мифологии, импульс самой идее современной немецкой нации.

В ставшем впоследствии программным для немецких патриотов круга Конрада Целтиса трактате “Германия” (1457/1458 г.) Эней Сильвий, опираясь на тацитовское описание нравов древних германцев, противопоставит века их варварства современному расцвету культуры. Та же мысль нашла выражение и в хрестоматийной переписке Энея Сильвия с курмайнцским канцлером Мартином Мейром. Сначала Мейр написал Энею Сильвию. Он сравнил наблюдаемый им упадок Империи с подъемом Германии веков предыдущих. В ответ Эней Сильвий с отсылкой к Юлию Цезарю и

⁷³ Langewiesche D. Nation, Imperium und Kriegserfahrungen. – Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit. Neue Horizonte der Forschung. Paderborn u.a., 2009, S. 215; *idem*. Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa. München, 2000.

⁷⁴ См. Hutter P. Germanische Stammväter und deutsch-römisches Kaisertum. Hildesheim u.a., 2000, S. 43–44.

⁷⁵ См. Johannes Annius Viterbensis. Op. cit., S. 15.

⁷⁶ См. выдержки из “Речи о константинопольском бедствии”: http://www.europa.clío-online.de/site/lang_de/ItemID_96/mid_11373/40208215/default.aspx.

⁷⁷ Эней Сильвий одним из первых среди ренессансных авторов, кто еще в середине 1450-х годов получил возможность ознакомиться с трактатом Тацита “О происхождении германцев и местоположении Германии”.

Тациту обратился к временам древних германцев (там начало) с намерением показать, как расцвела Германия благодаря принятию христианства⁷⁸. Уже в благодарность за это немцы должны встать на защиту Империи и всего христианства.

Джанантонио Кампано⁷⁹ в 1471 г. на Регенсбургском рейхстаге планировал выступить с воззванием к немецким городам и князьям, чтобы поднять их во спасение истинной веры против турок. Преследуя исключительно агитационные цели, Кампано, как и Пий II, апеллировал в своей речи к воинской доблести германцев, тем самым также признавая ее историческую (этническую) преемственность. Но если Эней Сильвий подчеркивал историческую дистанцию между древней Germania и современной Deutschland, то Кампано нарочито сокращал ее, полагая, что природа немцев на протяжении веков не изменилась. Эту так и не произнесенную речь впервые напечатали в 1495 г. и в последующие десятилетия многократно переиздавали. Она существенным образом повлияла на становление немецкого национального самосознания и историописания.

Немцы исторически увидели себя единой нацией, на которой лежит ответственность за судьбы христианства. “А теперь Германия счастлива, совершенно счастлива, когда, как это было и до сих пор, она мужественно отражает нападения свирепых турок, дабы Мухаммед не разорил Христову паству. Но если бы сила оставила немецких воинов, повсюду сражающихся за Христа, то с нами было бы покончено”, – в унисон Энею Сильвию вторит Иоганн Кохлей в своем “Кратком описании Германии”⁸⁰.

Турецкая угроза стала катализатором и “спусковым крючком” не только общеевропейской идентичности, но и института современной нации как такового. Вдохновленные Энеем Сильвием и Кампано, а затем и генеалогиями псевдо-Бероза, немецкие патриоты XV–XVI вв. еще долгое время игнорировали тему этнического дисконтинуитета в ходе Великого переселения народов. Немецкая национальная мифология начала XVI в. заложила фундамент общей исторической памяти немецкой нации⁸¹. Порывая с линиями универсальной преемственности от Адама или Ноя, гуманисты конструируют собственное Отечество. Если прибегнуть к метафоре, речь идет уже не о едином древе, символизирующем все человечество, и его кроне, Священной Римской империи. Новые побегі пускают свои корни – Germania, Gallia, Anglia, Polonia и т.д., а с ними вместе – нарождающиеся мифологии конкурирующих национальных идентичностей. Мы наблюдаем переход от иерархического моноцентризма к полицентризму равновеликих субъектов истории через дегероизацию Рима и противопоставление “собственных традиций” римско-латинской и всем “чужим”, преодолевающих комплекс культурной неполноценности. Новые партикуляристские идентичности отныне легко интерпретируются сами по себе как моногенетические. Через “темные века”, ставшие объектом “национализации”, проходят теперь новые линии европейской легитимации.

У немецких гуманистов мы находим две интерпретации *национальной идеи*: “романскую” и “автохтонную”. Первой, утверждавшей цивилизирующую роль Рима “в становлении” Германии и восходившей к Энею Сильвию, придерживались Якоб Вимпфелинг, Себастьян Мюнстер, Иоганн Куспиниан и подавляющее большинство гуманистов Германии. Сторонники второй – Иоганн Дальберг, Конрад Целтис и его ученик Иоганн Авентин – категорически не принимали миссионерского влияния извне, в частности со стороны Рима и христианства, и в пику латинской заявляли о

⁷⁸ Выдержки из письма Энея Сильвия к Мартину Мейру от 8 августа 1457 г. см. *Krebs C.B. Negotiatio Germaniae. Tacitus' Germania und Enea Silvio Piccolomini, Gianantonio Campano, Conrad Celtis und Heinrich Bebel. Göttingen, 2005, S. 257.*

⁷⁹ Джованни Антонио де Теолус (1429–1477) – секретарь кардинала Франческо Пикколомини-Тедескини (племянника Энея Сильвия).

⁸⁰ *Cochlaeus J. Brevis Germaniae descriptio* (1512). Darmstadt, 1976, S. 64–65.

⁸¹ См.: *Доронин А.В. Миф нации: приглашение к дискуссии. – Вестник Удмуртского университета. История и филология, вып. 3. Ижевск, 2011, с. 146–152; его же. Миф и национальная история..., с. 198–209.*

родстве германской и древнегреческой культур. Согласно “автохтонной” версии, распад Римской империи – наказание Господне. Поэтому ее приверженцы игнорировали древнеримскую – средневековую латинскую – современную итальянскую традицию и настаивали на подсказанной Энеем Сильвием этнической, но автохтонной, как у Целтиса и Авентина, преемственности немецкой нации от древности (они апеллировали к Тациту, склонному “считать германцев исконными жителями”). Тем самым они доказывали исконное не-варварство немецкой культуры. Породнив германцев с древними греками, они оспаривали утверждения древних о дикости германцев и, как следствие, о “темных веках” в их истории. Так сама революционная трехступенчатая схема Петрарки “античность – темные века – ренессанс античности” оказывалась поставленной под вопрос.

Именно в исторической концепции Авентина автохтонная версия современной немецкой национальной идеи нашла выражение в наиболее ярком, масштабном и последовательном виде. Суммарно ее можно представить следующим образом. Германцы изначально в жизни рода человеческого, самостоятельны и в своем развитии не походят на других. Они носители древнейшей культуры и извечно занимали те земли, которые принадлежали им к моменту падения Римской империи. Расселившись по миру, они пребывали в безвестности до тех пор, пока за свои добродетели не были избраны Господом в качестве его орудия, чтобы покарать зло, разрушить Рим и встать во главе четвертой и последней, согласно пророчеству Даниила, империи на Земле – Священной Римской империи германской нации. В этом состоит высшее историческое предназначение немцев, божественная награда за их благочестие. Не римская культура и воспринятое через нее христианство способствовали расцвету Германии (здесь налицо полемика с Энеем Сильвием). Хранители самобытных традиций, германцы/немцы прошли свой собственный путь, эволюционировали – при этом природное благонравие органично переросло у них в христианское – и естественным образом приняли эстафету у Рима, что лишь придало особую славу и духовное величие их прошлому⁸², легитимировало их главенство в Империи, в христианском мире в целом.

СОГЛАСИЕ ИМПЕРИИ И ВЕРЫ

Топос единства (concordia) христианской империи занимал центральное место в ренессансном дискурсе турецкой угрозы. «Подумайте, какую смелость внушают ваши несогласия туркам! – восклицал Эразм в “Жалобе мира”. – Легче всего завоевать и покорить тех, кто не знает согласия. Если вы хотите быть страшными для турок, будьте согласны и едины»⁸³.

Наблюдая, как турки захватывают одну землю за другой, гуманисты разделяли панический страх, охвативший общество, страх, обусловленный возможной гибелью Империи, концом света. Не удивительно, что многие понимали это буквально. Смириться с такой мыслью было невозможно, поэтому завоевание турками Византии породило в немецком обществе даже идеи о трансляции Империи на турок. Их В. Гёц находит, например, у Гартманна Шеделя и Иоганна Науклера⁸⁴. И все же большинством мусульмане воспринимались как инструмент апокалиптического антихриста.

⁸² Подробнее об исторической концепции Авентина см. *Доронин А.В.* Историк и его миф.

⁸³ *Эразм Роттердамский.* Воспитание христианского государя, с. 129.

⁸⁴ *Goez W.* Translatio Imperii: ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Tübingen, 1958, S. 246. Знакомство со “Всемирной хроникой” Шеделя не дает, однако, оснований согласиться с утверждением Гёца относительно Шеделя. В “Дне седьмом” шеделевской хроники в описании грядущего прихода антихриста и Страшного суда о турках нет ни слова. Зато “Шестой день” Шедель завершает призывом к немцам и Максимилиану I выступить против турок, повергнуть их и вернуть христианские земли, за что их ждет великая слава. – *Schedel H.* Op. cit., S. CCLVIII.

С 1528 г., когда турки начали досажать непосредственно немецким землям, уже и Лютер стал рассматривать их как угрозу самому существованию христианства (естественно, и собственной деятельности). Тем не менее он не прекратил своего “крестового похода” против “главного турка” – папы. Правда, никто, включая самих реформаторов, в ту пору и предположить не мог, насколько далеко заведут споры в вопросах вероучения. В этом Авентин, Лютеру симпатизировавший⁸⁵, расходится с ним принципиально, когда в “Причинах турецкой войны” уподобляет виттенбержца Тангейзеру, мечущемуся, как в известной легенде о миннезингере, вероотступнику, который, увы, слишком поздно вернулся к первоначальному идеалу: по его вине тот уже был обречен на гибель. Более того, Авентин называет Лютера в одном ряду с другими разрушителями церкви – Джоном Уиклифом, Яном Гусом и Иеронимом Пражским – лжепапами при дворе богемского короля Венцлава⁸⁶. Как бы то ни было, ответственность за раскол между церковью и римской курией, по его мнению, обязаны разделить и реформаторы. Это главная причина, по которой он не примкнул к их лагерю.

Важнейший императив общей концепции Авентина – сохранение единства Империи и церкви. “Единство Германии и христианского мира” – так он обозначает его в письме к одному из своих друзей, Иоахиму Вадриану, ставшему последователем Цвингли. Конфликт противоестествен самому духу христианства, считает баварец, ведь “Спаситель один суть повелитель... от природы данный папа и император”, а это подразумевает целостность церкви. Авентин отрицает всякий раздор и секты: “Если бы я был над ними (священниками и монахами. – А.Д.), они должны бы были быть сообща, единодушно толковать Писание”⁸⁷. В этой связи не лишено оснований генеральное противопоставление Штиппергером религиозных убеждений Лютера и Авентина в том смысле, что первый строит религию вертикально (Бог – человек), а второй горизонтально (христианская мораль – общество)⁸⁸.

Авентин категорически не приемлет разделения церкви: “Из-за отсутствия единства и из-за раскола все приходит в упадок”⁸⁹. Он осуждает и Крестьянскую войну, и любые социальные волнения, объясняя их в первую очередь упадком нравственности, хотя и возлагает вину за них на “высоких господ”⁹⁰. Христианская (т.е. природная) и социальная этика для Авентина – единое, неделимое целое, покоящееся на божественных (природных) заповедях, отступление от которых ведет к разрушению общества. Разлад историка с властью прогнозируем. Он тем очевиднее, чем глубиннее предложенная им модель идеального устройства противоречит реальности. Поэтому турки для Авентина – орудие Господа во имя пробуждения людей к вере. Приводя в “Баварской хронике” редкие примеры гармоничного состояния общества, Авентин рисует картину “золотого века”, основные черты которого, помимо христианской (природной) добродетельности, – единство, справедливость, главенство Божьих законов над людскими. В данном случае приходится говорить даже не о христианском идеале общежития у Авентина, а скорее, о некоем синтезе античной модели социального устройства (греческого полиса или римской республики) с раннехристианской этикой и канонизированными баварцем нравственными устоями древних германцев, какими их описывал Тацит.

Свое отношение к современной ему Империи, чтобы это звучало отрезвляюще, гуманист вкладывает в уста турецкого султана. “Турецкий император, – пишет Авен-

⁸⁵ “Когда две партии в вопросах веры не заодно, одна презирает, преследует, истребляет другую, в то время как та лишь печется о вере Христовой, не совершает никаких злоупотреблений, не почитает человека за Бога, а жалкого монаха – за святого, легко понять, с какой [партией] я хотел бы умереть”. – *Aventinus J. Op. cit.*, Bd. 1, S. 190.

⁸⁶ *Ibid.*, Bd. 5, S. 227, 516–517.

⁸⁷ *Ibid.*, S. 107, 213, 650,

⁸⁸ *Stipperger G.H. Op. cit.*, S. 346.

⁸⁹ *Aventinus J. Op. cit.*, Bd. 1, S. 194.

⁹⁰ См. *Доронин А.В. Историк и его миф*, с. 162–170.

тин, – рёк своим приближенным, что он намерен-де выступить против христиан, а именно немцев, ибо совершенно не боится христиан, и прежде всего немцев, по четырём причинам: во-первых, потому, что они не согласны между собой... во-вторых... они обжоры и пьяницы... в-третьих, все дела свои они вершат беспорядочно, не знают, что первое, что последнее, в-четвертых, меж ними нет справедливости, они не наказывают преступления и не вознаграждают добродетелей”⁹¹. Турецкая угроза должна побудить немцев объединиться и очиститься, чему в немецкой истории существует много примеров. Такой была основная идея “Причин турецкой войны”.

Главным препятствием суверенитету немецкой нации (а с 1502 г. в документах императорской канцелярии постоянно фигурирует Священная Римская империя германской нации) считал турок – этих врагов человечества, религии, самого Бога – и Ульрих фон Гуттен. Скорее в манере проповеди крестового похода, подчеркивает Р. Швёбель, пишет Гуттен о завоеваниях Мехмета II, называя того “Великим” и предостерегая Германию от самоуспокоенности. Пока князья погрязли в междоусобицах и недостойной жизни, пьянствуют и наслаждаются охотой, турки выигрывают сражение за сражением и уже закрепились в Азии, Африке и части Европы. Спасение состоит в объединении под знаменами Максимилиана I. Войну против турок Гуттен считает германской проблемой и связывает свои надежды не с общехристианским подъемом, а с мобилизацией князей Германии⁹², от имени которых выступает и к патриотизму которых апеллирует, например, в так и не произнесенном “Призыве к германским правителям начать войну против турок” (1518 г.). В нем вину за неудачи крестовых походов и утерю Святой земли Гуттен возлагает на папство (начиная с Григория VII). Не удивительно, что латиноязычная инвектива Гуттена рассчитана на круг избранных, в то время как Лютер и Авентин обращались к Германии на “всем понятном немецком”, рассчитывая на эмоциональную реакцию широкой аудитории.

Однако с течением времени, с XVI в. определенно, идея единства Империи и христианского мира теряет свою консолидирующую привлекательность. Происходит это и вследствие раскола в самом христианстве, и по мере политической эмансипации территориальных государств, и из-за столкновения нарождающихся национальных интересов, и в силу того, что Османская империя сама становится неотъемлемым субъектом общеевропейской политики, а значит, потенциальным союзником в раскладе европейских сил.

“ТУРЕЦКИЕ ИСТОРИИ”: ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ И СТРАНОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ

С середины XV в. Османская империя – первая “подлинная империя” со времен падения Римской, как считает С.Т. Христенсен⁹³, – то в большей, то в меньшей степени постоянно занимала умы европейцев. С 1510 по 1518 г. при поддержке императорского двора типографии тысячами тиражировали “турецкие речи”. Во многом благодаря этому, как подчеркивает Мертенс, “профессиональная гуманистическая ораторская культура нашла дорогу в имперские собрания”⁹⁴. Османская империя (Рах Турсика), отношение к которой было пронизано страхом и конфронтацией нравственных комплексов, вызывала одновременно и восхищение Запада, а вместе с ним пробуждался исторический и этнографический интерес. На рубеже XV–XVI вв. и далее наблюдается появление множества “турецких историй”, постепенно превращающихся в своего рода литературный жанр. “Турецкие” описания Авентина, Себастьяна Франка⁹⁵ или

⁹¹ *Aventinus J. Op. cit., Bd. 1, S. 176.*

⁹² *Schwoebel R. Op. cit., p. 218.*

⁹³ *Christensen S.T. Eurocentrism in the Fifteenth Century. – The Birth of Identities. Denmark and Europe in the Middle Ages. Copenhagen, 1996, p. 275–300.*

⁹⁴ *Mertens D. Op. cit., S. 49.*

⁹⁵ “Chronika und Beschreibung des Türkei aus der Hand eines 22 Jahre in türkischer Gefangenschaft gewesenen Siebenbürgers” (1530).

кого-то другого из немецких гуманистов (и не только гуманистов⁹⁶) – это не просто яркие трактаты на злобу дня. С ними связаны начала знаний.

О турках в XV в. долго судили лишь по слухам. Даже во “Всемирной хронике” Гартманна Шеделя (1493 г.), ставшей явлением заальпийской культуры конца XV в., своего рода ее энциклопедией, по форме, правда, больше напоминавшей универсальные хроники Средневековья, о турках говорится совсем немного. Истории династии Османов, Мехмету II и его наследникам, завоеванию турками Константинополя и т.д. отведено менее страницы, меньше, чем, например, описанию гуситской ереси⁹⁷. Примечательным образом к турецкой угрозе равнодушен и оставляет ее без внимания и Конрад Целтис (ум. 1508) – патриарх немецкой ренессансной культуры, душа национально-патриотического проекта “Описание Германии” (“*Germania illustrata*”) ⁹⁸. Это и понятно: на рубеже XV–XVI вв. “турецкая проблема” не стояла так остро применительно к судьбам Империи и христианского мира. Однако прошло немного времени, и уже в 1520-х годах вслед за ближайшим учеником Целтиса Авентином оставалось лишь изумляться, как “турки за совсем короткий срок, на недавней человеческой памяти, завоевали больше земель, чем все христианские князья и правители имеют вместе в своем владении”⁹⁹. Экспансия Османской империи волей-неволей заставила обратить на себя внимание не только с точки зрения военной угрозы. По мере побед турок рос и интерес к их политической и военной организации, к могущественному соседу вообще.

Первыми, кто поведал современникам о турках, были, как правило, либо паломники, либо беглые пленники. Еще до 1453 г. о турках довольно подробно писали Бертран-дон де ла Брокьер (1400–1459), рыцарь из Бургундии, совершивший “Путешествие за море” и живо, в деталях описавший его¹⁰⁰, и Перо Тафур, кастильский рыцарь, на свой страх и риск объехавший в 1436–1439 гг. многие города и земли юга Европы и Малой Азии. Позже он довольно подробно и занимательно рассказал о них¹⁰¹. Запасшись в долгую дорогу верой, деньгами и терпением¹⁰², паломники были готовы к сулящим опасность встречам с мусульманами. Первые опыты такого рода этнографических зарисовок чужих/еретиков/врагов зачастую, что вполне объяснимо, были полны неприязни. Особенно это характерно для воспоминаний известного доминиканца Георгия из Венгрии. 22 года провел он в турецкой неволе, где даже принял ислам и толковал его, прежде чем сумел вернуться в Италию и лоно католицизма и поделиться своими

⁹⁶ См., например, анонимный „Außzug eynes Briefes wie eyner so in der Türckey wonhafft seynem freund in diese land geschriben vnd angezeygt was das Türckisch regiment vn(d) wesen sey vnd wie er es mit den lande(n) so er erobert zuehalten pflegt kurtzlich in teutsch sprach gepracht nützlich dieser zeyt zu wissen“ ([Nürnberg], 1526) на сайте Мюнхенского центра дигитализации. – www.digital-collections.de/index.html

⁹⁷ О турках см. у Шеделя. – *Schedel H.* Op. cit., S. CCLXXIII, CCXXVIII.

⁹⁸ См. разве что вполне традиционную, в духе призывов Пикколомини “Оду к императору Фридриху на созвание князей против турок”, открывающую книгу “Эпод” Целтиса и написанную, вероятно, в период Нюрнбергского рейхстага весной 1487 г. – *Целтис К.* Стихотворения. М., 1993, с. 125–126.

⁹⁹ *Aventinus J.* Op. cit., Bd. 4, Teil 1, S. 11.

¹⁰⁰ В 1433 г. он посетил Македонию, Болгарию, Албанию, Боснию, находившиеся под властью Османов, затем добрался и до Константинополя. Де ла Брокьер внимательно фиксировал, как устроена турецкая армия, как вооружена, как ею управляют. Примечательно, что греков он нашел гораздо более недружелюбными, чем турок, а потому на альянс с греками в грядущей войне против турок (а ее он считал неизбежной) де ла Брокьер призывал не рассчитывать.

¹⁰¹ В 2006 г. в издательстве “Индрик” вышел русскоязычный перевод “Странствий и путешествий Перо Тафура”.

¹⁰² См.: *Europäische Reiseberichte des späten Mittelalters. Eine analytische Bibliographie*, Bd. 1–3. Frankfurt a.M., 1994–2000; *Reichert F.* Die Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich zum Heiligen Land, 1521. Regensburg, 2005.

знаниями о “Нравах, образе жизни и пороках турок” (1480 г.), оставивших у него по себе тяжелую память¹⁰³.

По мере того как менялись роль и место династии Османов в европейской политике, а отношение правящих европейских домов к ним становилось все более прагматичным и зависело главным образом от расстановки политических сил в самой Европе, менялся и образ турка в глазах европейцев. В XVI в. даже имели место, если обратиться к литературе, позитивно-утопические взгляды на турецкое общественное и государственное устройство¹⁰⁴. И вот уже в 1531 г. посольский толмач Курипешич заинтересованно прислушивается к “Беседе двух конюхов, случившейся в Константинополе у турок”, а Джованни Менавино (1491–1558) 10 лет, с 1504 по 1514 г., проводивший у них в плену, и вовсе предпочитает не распространяться о личных впечатлениях, но добросовестно и достоверно сообщает о том, что видел, в “Пяти книгах о законах, религии и жизни турок”, впервые изданных в Венеции в 1548 г., вскоре разошедшихся по Европе, в том числе в переводе на немецкий.

Основным источником для Авентина в том, что касается турецкой истории, был, кроме Энея Сильвия, также баварец Иоганн Шильтбергер (1380–1427). Участник крестового похода против османов, угодивший в 1396 г. под Никополисом в плен и затем 30 лет прослуживший им, в том числе в Золотой Орде, за Уралом и на Кавказе, по возвращении он описал увиденное. Эти его воспоминания неоднократно переиздавались и получили широкое распространение на рубеже XV–XVI вв.¹⁰⁵ Кроме того, во время своего пребывания в Кракове в 1501–1502 гг. Авентин сдружился с итальянским гуманистом, воспитателем детей польского короля Казимира IV, королевским советником Филиппом Каллимахом (Буонаккорси). Вероятно, тогда же ему представилась возможность ознакомиться с написанной Каллимахом “Книжицей против турок, которые раньше сами страдали от венецианцев, персов и татар”¹⁰⁶. Ф. Мункер полагал также, что Авентин не мог пройти мимо компиляции 1513 г., автором которой, как ясно из предисловия, был некто Иоганн Адельфи Физикус. Она называлась “Турецкая хроника об их происхождении, начале и о том, как они устроены, до нашего времени, и об их войнах с христианами”¹⁰⁷.

Что же касается самих “Причин турецкой войны”, то при жизни Авентина не нашлось никого, кто взялся бы издать их. Да и представить такое во владениях Виттельсбахов было невозможно. Впервые они были напечатаны в 1563 г. в подборке “Турецких историй”, подготовленной малоизвестным Генрихом Мюллером. Все последующие публикации “Причин” опирались на мюллеровскую и, как правило, также были встроены в подборки “турецких историй”. Лишь однажды, в 1597 г., “Причины турецкой войны” вышли в свет отдельной книжкой, но слово в слово повторяли первое издание. В 1578 г. эта яркая антиклерикальная работа Авентина предсказуемо попала в баварский Индекс запрещенных книг.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В XVI в. турецкая угроза долгие десятилетия жила в сознании европейцев. По словам Х. Шиллинга, она превратилась в социопсихологическое бремя христианских обществ¹⁰⁸. Однако к концу XVI в. при сохранении самой контрверзы “христиан-

¹⁰³ На нем базируется, в частности, сочинение Себастьяна Франка.

¹⁰⁴ См. *Danti A.* L'aspetto 'utopico' della letteratura antiturca. Italia e Polonia alla metà del XVI secolo. – Italia, Venezia e Polonia tra Medio Evo e Età moderna. Firenze, 1980, p. 551 – 570.

¹⁰⁵ См., например: *Melville G.* Die Wahrheit des Eigenen und die Wirklichkeit des Fremden. Über frühe Augenzeugen des osmanischen Reiches. – Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter. Berlin, 1997, S. 90 – 91.

¹⁰⁶ См. *Aventinus J.* Op. cit., Bd. 1, S. 237.

¹⁰⁷ *Muncker F.* Op. cit., S. 63.

¹⁰⁸ *Schilling H.* Op. cit., S. 207.

ство – ислам” мы наблюдаем секуляризацию ее дискурса, происшедшую в немалой степени под влиянием гуманизма. Конфликт христианства и ислама, трактуемый как противостояние европейской *humanitas* и азиатской (в данном случае турецкой) *barbaritas*, через осознание “чужого” в значительной степени способствовал оформлению новых современных идентичностей – общей европейской и современных национальных. Менялись целеустановки в интерпретации турецкой угрозы, тональность “турецких историй”. Все больше в дискурсе проступали национальные политические интересы и приоритеты. Под влиянием античных образцов менялся не только стиль посвященной турецкой угрозе публицистики, но также этическая и историческая легитимация войны против турок. Не просто все отчетливее слышалась самокритика со стороны христианского мира, но возникал вопрос: а не могут ли турки воспринять ценности европейской культуры?

Обратившись специально к трудам Иоганна Авентина, его мировоззрению в целом, мы нашли в нем ревнителя традиционной церкви, озабоченного крепостью ее устоев, патриота Империи, наконец, последовательного защитника ренессансных идеалов, вооруженного знанием в поисках истоков чистой веры. Можно согласиться с мнением Мункера, что Авентин “стоит в некотором смысле между Лютером, который интерпретировал турецкую угрозу с односторонне религиозной и теологической позиции, и Гуттенмом, рассматривавшим ее исключительно с национально-политической точки зрения”¹⁰⁹. Но так же, вероятно, следует поместить Авентина между Лютером и Эразмом. Критический пафос баварца в связи с турецкой угрозой направлен на спасение христианства, Империи, Германии, культурного наследия, каким его видела эпоха Ренессанса. Основа спасения – нравственность. Претендовать на спасение могли, по мнению баварца, даже турки при условии их самосовершенствования. Авентиновский путь к спасению заключался в казавшемся ему естественным, в реальности же несбыточном синтезе нравственных устоев античности, языческой германской (и не только) и раннехристианской древности, т.е. в возвращении к “золотому веку” с его вневременной по своей природе добродетельностью, и следовании ей.

Авентин не оказал серьезного влияния на развитие немецкой гуманистической мысли уже в силу того, что его труды увидели свет лишь после ухода их автора из жизни. Он оказался недооценен, не прочитан, не понят и впоследствии, когда Европу занимали иные проблемы, уже не связанные с турецкой угрозой, которая, собственно говоря, и не была центральной темой его трудов. Однако в них нашли яркое отражение сам дух времени и искания заальпийского Ренессанса. Авентин переосмыслил и выстроил в казавшуюся ему непротиворечивой систему ценностей широчайшую палитру идей своей эпохи.

¹⁰⁹ *Aventinus J. Op. cit., Bd. 4, Teil 1, S. 58.*