

Московский государственный университет  
имени М. В. Ломоносова  
исторический факультет

*На правах рукописи*

Рыбина Мария Владимировна

**Добровольные мученики Кордовы IX – X вв.  
Проблема социальной идентификации.**

Специальность 07.00.03 – Всеобщая история (Средние века)

Автореферат диссертации  
на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Москва, 2010

Работа выполнена на кафедре истории Средних веков исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Научный руководитель: кандидат исторических наук, доцент  
Варьяш Ирина Игоревна

Официальные оппоненты: доктор исторических наук, профессор  
Козловская Виктория Ивановна  
доктор исторических наук, доцент  
Зарецкий Юрий Петрович

Ведущая организация: Институт всеобщей истории РАН

Защита состоится « 20 » октября 2010 г. в 16 часов на заседании  
Диссертационного совета Д 501.002.12 по Всеобщей истории при  
Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова  
Адрес: 119992, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, к. 4, исторический  
факультет МГУ

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале библиотеки 1-го  
корпуса гуманитарных факультетов МГУ им. М. В. Ломоносова.

Автореферат разослан «    » сентября 2010 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,  
кандидат исторических наук, доцент

Т.В. Никитина

## Общая характеристика работы

**Актуальность исследования.** Диссертация «Добровольные мученики Кордовы IX – X вв. Проблема социальной идентификации» посвящена истории христианского населения мусульманской Испании. В центре исследования – т. н. движение добровольных мучеников (христиан, казненных мусульманскими властями в Кордове по обвинению в неуважительном отношении к исламу и проповеди христианской веры).

Данное диссертационное сочинение выполнено в рамках актуального и перспективного на современном этапе развития исторического знания направления по изучению истории этно-конфессиональных меньшинств (в том числе средневековой Испании). Проблематика настоящей работы связана с вопросом о принципиальной возможности сосуществования представителей различных этно-конфессиональных групп при политическом доминировании одной из них; о социально-исторических условиях, обеспечивающих это сосуществование; характере адаптации христианских общин, возможностях сохранения социальной и религиозной идентичности, месте этнического и конфессионального фактора в этом процессе и т.п.

Принимая во внимание непростые взаимоотношения между представителями различных культур в современном мире, роль этно-культурных и этно-конфессиональных факторов в возникновении и разворачивании конфликтов, и их итоги – насильственную ломку традиционных общественных и политических структур, следует подчеркнуть особую востребованность настоящего исследования. В более широкой перспективе изучение общества в момент его трансформации при столкновении с чужеродной стороной позволяет определить наиболее устойчивые общественные институты, а также те, которые первыми испытывают деформацию в условиях резких социально-политических перемен.

**Целью исследования** является изучение добровольного мученичества как комплексного общественного явления и определение его характера с точки зрения социальной природы.

Исходя из поставленной цели, сформулированы следующие **задачи**:

1. Исследование состава участников мученических выступлений с учетом принципиально важных для социальной истории характеристик – пол, возраст, занятия, происхождение, образование и т.п.

2. Анализ взаимоотношений мучеников между собой, выделение возможных типов внутренних связей (их специфика).

3. Изучение проблемы самоидентификации участников движения добровольных мучеников, а также их восприятия современниками.

4. Рассмотрение поведенческих моделей мучеников во взаимодействии с различными группами населения Кордовы, социальными институтами и властными структурами.

**Хронологические рамки исследования**, на первый взгляд, определяются достаточно четко. Историки кордовских мучеников, как правило, ограничивают свои изыскания серединой IX в., понимая под движением мучеников исключительно выступления радикально настроенных христиан в 850–859 гг. Настоящее диссертационное сочинение не предполагает какой-либо априорной характеристики изучаемого явления, поэтому следует допустить, что в процессе исследования возникнет необходимость в переоценке традиционных историографических представлений, в том числе и хронологических границ явления. Ввиду отсутствия каких-либо данных о положении христианской общины Кордовы во второй половине VIII – начале IX вв., можно поставить вопрос лишь о пересмотре верхней границы. Таким образом, хронологические рамки, заявленные в названии темы диссертации, ограничены IX – X вв.

**Источниковая база исследования**. При выборе источников автор диссертационной работы стремился к максимально широкому географическому и жанровому охвату. Помимо традиционных для исследований истории добровольных мучеников источников – сочинений современников и непосредственных участников кордовских событий, двух близких друзей, клирика Евлогия и мирянина Альвара<sup>1</sup>, в диссертации используются труды кордовских христиан второй половины IX – X вв. (Самсона, Леовигильда, Рецемунда)<sup>2</sup>, франкских и германских авторов<sup>3</sup>. Источники

---

<sup>1</sup> Сочинения Евлогия и Альвара публиковались, как правило, на страницах крупных серийных изданий, посвященных вопросам церковной истории Испании или Европы. Последнее наиболее полное и качественное издание было осуществлено в 1973 г. в сборнике «Собрание мосарабских сочинений» (Corpus scriptorum muzarabicorum / Ed. Gil Fernández J. Madrid, 1973. Vol. 1–2; сочинения Евлогия см. – Vol. 2. P. 363–503, Альвара – Vol. 1. P. 144–362).

<sup>2</sup> Труды Самона и Леовигильда также опубликованы в сборнике «Собрание мосарабских сочинений» (сочинения Самсона см. – Vol. 2. P. 506–659; Леовигильда – Vol. 2. P. 667–684). Рецемунду, служившему секретарем у халифов Абд ар-Рахмана III и аль-Хакама II и возглавившему в 953 г. посольство Абд ар-Рахмана III к Оттону I, традиционно приписывается авторство знаменитого двуязычного (на латинском и арабском языках) «Календаря» 961 г. См.: Dozy R. P. Le calendrier de Cordove. 2<sup>a</sup> ed. Leiden, 1961 / Ed. Ch. Pellat.

<sup>3</sup> Сведения о кордовских событиях содержатся в тексте о перенесении мощей кордовских мучеников в Париж, составленном в середине IX в. монахом монастыря Сен-Жермен-де-Пре Аимоином (Aimoinus. De translatione ss. Martyrum Georgii monachi, Aurelii, Nataliae ex urbe Corduba Parisios // Florez H. España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la iglesia de España. Madrid, 1775 (2<sup>a</sup> ed.). Vol. X. P. 532–565), и житии монаха Иоанна из монастыря в Горце

написаны в жанре агиографии (жития, мученики, рассказы о перенесении мощей), богословских трактатов, писем, календаря. Тексты посвящены как непосредственно добровольным мученикам, так и не связанным с ними напрямую сюжетам, в них затрагиваются вопросы борьбы с ересями, церковной и политической истории.

Арабо-мусульманские авторы не оставили прямых сведений о кордовских мучениках, что объясняется особенностями арабо-испанской исторической мысли, направленной в этот период на обоснование легитимности власти Омейядов через осмысление собственной политической и военной истории<sup>4</sup>. Арабо-мусульманская традиция, необходимая для воссоздания некоторых событий, идентификации упоминаемых лиц и т.п., представлена в настоящем диссертационном исследовании через научную литературу, посвященную истории Кордовского эмирата IX – X вв. и опирающуюся именно на арабо-мусульманские памятники<sup>5</sup>.

**Степень научной разработки проблемы.** Исследование добровольных мучеников началось в конце XVI в. в первых общих трудах по истории испанского государства. Их авторы (Амбросио де Моралес, Хуан де Мариана) представляли выступления мучеников как противостояние христиан завоевателям мусульманам, принуждавшим покоренное население к переходу в ислам<sup>6</sup>.

Такой взгляд на кордовские события получил развитие в дальнейшем в работах испанских ученых. Исследователи конца XIX – первой половины XX вв. Ф. Х. Симонет, И. де лас Кахигас, Х. Перес де Урбель рассматривали добровольные мученичества в рамках вопроса о характере взаимодействия различных этно-конфессиональных групп на территории Пиренейского полуострова, которое понималось ими исключительно как противоборство религий и культур. Массовые мученичества в Кордове объяснялись тотальным преследованием мосарабской (мосарабы – христиане, живущие на мусульманских территориях) общины со стороны мусульман и изучались в

---

(Johannes von St. Arnulf. Vita Johannes Gorziensis // Monumenta Germaniae Historica. SS. Vol. 4 / Hrsg. von Pertz G. H. u. a. Hannover, 1841. S. 337–377).

<sup>4</sup> Бойко К. А. Арабская историческая литература в Испании (VIII – первая треть XI в.). М., 1977. С. 22–23, 25–26. Единственный мусульманский текст, в котором прослеживаются отголоски кордовских событий, принадлежит перу законоведа и приближенного эмира аль-Хакама II – Мухаммада аль-Хушани. Его «Книга о судьях» (ал-Хушани Мухаммад. Книга о судьях / Пер. с арабского языка, предисловие, примечания Бойко К. А. М., 1992.), написанная намного позднее выступлений мучеников на основании работ современников и архивов кадиев, упоминает о судебном разбирательстве начала X в., обстоятельства которого имеют некоторое сходство с делами добровольных мучеников.

<sup>5</sup> Dozy R. Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides. Leiden, 1861. Vol. 4. P. 102–174; Lévi-Provençal E. Histoire de l'Espagne musulmane. P., 1950. Vol. 1. 225–239; Arié R. España musulmana (siglos VIII–XV) // Historia de España dirigida por Tuñón de Lara M. Barcelona, 1988. Vol. III.

<sup>6</sup> Morales Ambrosio de. Coronica general de España. Compluti, 1574; Mariana Juan de. Historia general de España. Madrid, 1789.

непосредственной связи с восстаниями Толедо и Мерида против власти Омейядов и даже событиями гражданской войны конца IX – начала X вв.<sup>7</sup>.

В работах запиренейских исследователей, прежде всего англоязычных ученых – Е. Колберта, Дж. Волса, А. Катлера, – изучение мученических выступлений было связано с исследованием культурных представлений их участников (вопрос о соотношении вестготско-римских, западных и арабских культурных традиций), а также восприятия ими ислама и мусульманского мира вообще<sup>8</sup>. Кордовские мученичества рассматривались, с одной стороны, как первые массовые выступления христиан против мусульман, а с другой, как первая попытка миссионерства среди мусульман.

В трудах британских ученых второй половины XX в. Н. Даниэля, К. Вульфа и А. Кристиис был поднят вопрос о роли в движении мучеников автора основных источников по истории кордовских событий – Евлогия и, соответственно, о репрезентативности источникового материала в отношении ряда вопросов, связанных с изучением феномена добровольного мученичества<sup>9</sup>. Несмотря на не всегда оправданную гиперкритику источников, несомненной заслугой этих ученых стала констатация ограниченности традиционных методик работы с источниками.

В целом большинство историков кордовских мучеников отталкивалось от поиска общих, нередко «внешних» причин (нарушение мусульманами условий договоров-капитуляций и т.п.) их выступлений, отказываясь от анализа природы данного явления и в силу этого крайне односторонне его интерпретируя. Добровольные мученичества объяснялись мусульманскими преследованиями, фанатизмом христианского клира, национально-патриотическим настроем мосарабов, эсхатологическими и иными теологическими представлениями кордовских священников. В историографии сложилась единая и общепринятая интерпретация явления, закрепившаяся на терминологическом уровне («движение кордовских или добровольных мучеников»). В традиционной историографии кордовские события представляются как социальное движение, которое, однако, понимается достаточно узко – как серия мученических выступлений группы

---

<sup>7</sup> Simonet F. J. *Historia de los mozárabes de España*. Madrid, 1897–1903; Cagigas I. de Las. *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media española. I. Los mozárabes*. T. 1-2. Madrid, 1947; Pérez de Urbel J. *San Eulogio de Córdoba o la vida andaluza en el siglo IX*. Madrid, 1942.

<sup>8</sup> Colbert E. P. *The martyrs of Cordoba. A study of the sources*. Washington, 1962; Cutler A. *The ninth-century Spanish martyrs' movement and the origin of western Christian mission to the Muslims* // *Muslim World*. 55, 1965; Waltz J. *The significance of the voluntary martyrs' movement of ninth-century Cordoba* // *Muslim World*. 60, 1970.

<sup>9</sup> Daniel N. *The arabs and medieval Europe*. L., 1975; Wolf K. B. *Christian martyrs in Muslim Spain*. Camb., 1988; Christys A. *Christians in al-Andalus 711–1000*. Richmond, 2002.

радикально настроенных христиан, как правило, клириков и монахов близлежащих к Кордове монастырей.

В последние десятилетия появилось несколько новаторских работ, переосмысливающих историю кордовских мучеников в рамках «социальной истории». Их авторы (Дж. Куп, Х. М. Саес) уделяли особое внимание поиску индивидуальных мотивов, обусловивших желание человека принять смерть за веру, изучению взаимоотношений мучеников с членами их семей, их частной жизни, роли женщины в выступлениях и т.п.<sup>10</sup>. Результаты этих работ доказывают перспективность «социальной истории» применительно к изучению движения кордовских мучеников.

В 1990-х – 2000-х гг. обозначилась тенденция к использованию сочинений Евлогия и Альвара для изучения вопросов, напрямую не связанных с изучением кордовских событий. Стоит выделить исследования испанского ученого Ф. Арсе Саинса, посвященные христианской монументальной архитектуре аль-Андалуса в VIII–X вв.<sup>11</sup>, а также монографии испанских филологов П. Эрреры Рольдана и М. Х. Альданы Гарсии<sup>12</sup>, в центре внимания которых – изучение латинской культуры (*latinidad*) кордовских мосарабов IX в.

Несмотря на то, что в отечественной историографии тема данного диссертационного сочинения не рассматривалась, необходимо отметить наличие определенного интереса российских ученых последних лет к изучению традиционной для испанской историографии тематики – истории этно-конфессиональных меньшинств средневековой Испании в самых разных ее аспектах.

Исследованию этно-конфессиональных меньшинств посвящены диссертационное сочинение Г. А. Поповой «Мосарабы Толедо: проблемы идентификации»<sup>13</sup>, монография И. И. Варьяш «Правовое пространство ислама в христианской Испании XIII–XV вв.»<sup>14</sup>, книга Г. С. Зелениной «От скипетра Иуды к жезлу шута. Придворные евреи в

---

<sup>10</sup> Coope J. A. *The Martyrs of Cordoba: community and family conflict in an age of mass conversion*. Nebraska, 1995; Sáez J. M. *El movimiento martirial de Córdoba. Notas sobre la bibliografía*. Alicante, 2006.

<sup>11</sup> Arce Sainz F. *Construcción de Iglesias de la Córdoba emiral: testimonios documentales // Andalucía medieval (I)*. Córdoba, 2003; Idem. *Los monasterios cordobeses de Tábanos y Peñamelaria a la luz de los textos y su entorno histórico // Boletín de la Asociación Española de Arqueología Medieval*. 6, 1992.

<sup>12</sup> Aldana García M. J. *Obras Completas de San Eulogio*. Córdoba, 1998; Idem. *La estructura narrativa de Memoriale Sanctorum de S. Eulogio (tesis doctoral)*. Córdoba, 1992; Herrera Roldán P. *Lengua y cultura latinas entre los mozárabes cordobeses del S. IX*. Córdoba, 1995; Idem. *Léxico de la obra de San Eulogio de Córdoba*. Córdoba, 1997; Idem. *San Eulogio de Córdoba. Obras completas*. Madrid, 2005.

<sup>13</sup> Попова Г. А. *Мосарабы Толедо: проблемы идентификации*. М., 2002. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

<sup>14</sup> Варьяш И. И. *Правовое пространство ислама в христианской Испании XIII–XV вв.* М., 2001.

средневековой Испании»<sup>15</sup>. Разработка этих вопросов активно продолжается на страницах периодических изданий, сборников статей и коллективных монографий<sup>16</sup>.

**Научная новизна исследования.** В рамках настоящего исследования кордовские события впервые рассматриваются в контексте «социальной истории»; более того, автор отказывается от каких-либо изначальных, априорных характеристик добровольного мученичества (в том числе и на терминологическом уровне), которые нередко ограничивали историков. В диссертационной работе в новаторском ключе систематизирован и изложен не привлекавший ранее внимание исследователей материал, касающийся разных сторон жизни кордовских христиан, их взаимоотношений с другими этно-конфессиональными группами населения Кордовы, самоидентификации кордовских мучеников и идентификации их со стороны современников. Ряд вопросов – о возрастной принадлежности мучеников, их семейном положении, образовании и др. – поднят впервые.

Новизна проблематики и методик данного диссертационного исследования позволяет прийти к важным конкретно-историческим заключениям – о социальной активности различных возрастных групп, социально-исторических причинах смены религии в поликонфессиональном обществе, функционировании образовательных и воспитательных практик в социальном поле, политически зависимом от иноконфессиональных властей, а также сформулировать ряд принципиальных с точки зрения характеристики изучаемого явления выводов, требующих существенной корректировки устоявшихся в историографии представлений.

**Методологическая основа исследования.** Настоящее исследование относится к такому актуальному направлению современного гуманитарного знания, как «социальная история». Данное направление предполагает обращение не только к традиционным для исторической науки методам (историко-сравнительный, историко-типологический, историко-генетический, историко-системный), но и к междисциплинарным методикам (например, составление опросных листов). Особое внимание уделяется терминологическому и текстологическому анализу, изучению ономастических данных,

---

<sup>15</sup> Зеленина Г. С. От скипетра Иуды к жезлу шута. Придворные евреи в средневековой Испании. М., 2007.

<sup>16</sup> См., например: Варьяш И. И. Мусульманская женщина в христианском социуме // *De mulieribus illustribus*. Судьбы и образы женщин средневековья. СПб., 2001; Eadem. Опыт пиренейских мусульман: вне закона, но в социуме // *Право в средневековом мире*. СПб., 2001. Вып. 3; Eadem. К вопросу о самоидентификации мусульманского населения в Арагонском королевстве в XIV в. или о необходимости представляться // *Социальная идентичность средневекового человека*. Москва, 2007; Попова Г. А. Мосарабы Толедо: память как инструмент самоидентификации // *Древнейшие государства Восточной Европы*. М., 2001; Eadem. Кто говорил на арабском языке в христианском Толедо (Сферы использования арабского языка в Толедо XII–XIII вв.) // *Script/Oralia: взаимодействие устной и письменной традиций в Средние века и раннее Новое время*. М., 2008.



анализу топосов (как подвижного инструмента аргументации, ориентированного на доказательство стоящих перед авторами источников задач), фигур речи.

**Практическая значимость исследования.** Представленный в диссертации материал, общие и частные выводы могут быть использованы при дальнейшем исследовании истории христианского населения мусульманской Испании; в образовательном процессе, в курсах лекций и учебных пособиях по истории Средних веков, в рамках специальных программ по изучению поведенческих моделей и девиаций традиционного общества.

**Апробация исследования.** Диссертация была обсуждена на заседании кафедры истории Средних веков исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Основные положения работы изложены в ряде публикаций (в том числе в реферируемом ВАК издании), а также в докладах на VII российско-испанском коллоквиуме историков «Новые перспективы в изучении истории Испании» (Москва, 2008) и конференции «Образование и религиозное воспитание: формирование конфессиональных идентичностей в Европе от Поздней Античности до XIX в.» (Москва, 2009).

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, приложения (хронологическая таблица) и библиографии.

### **Основные положения диссертации**

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, определяются цели, задачи и методы исследования, объясняется выбор источникового материала, дается обзор историографии и оговаривается структура работы.

В **главе первой** анализируется состав участников движения добровольных мучеников с применением методики анкетного опроса. Учитывая особенности структуры источникового материала (наличие повествовательной схемы, предполагающей включение в текст информации, сочетающей в себе определенным образом индивидуальный и типический, характерный для агиографии, планы), а также поставленные в диссертационной работе задачи, был выделен устойчивый круг вопросов, на основании которого составлен опросный лист для участников мученических выступлений.

В **параграфе 1.1** рассматривается половозрастная принадлежность мучеников. В выступлениях участвовали представители всех возрастных групп (за исключением детей и

подростков), мужчины и женщины, но это участие было неравнозначным. Около трети кордовских мучеников находилось в возрасте наивысшей социальной активности, не перешагнув рубежа зрелости, или только приближаясь к нему. Практически такое же количество кордовских мучеников приходилось на людей юного возраста, как правило, учеников церковных и монастырских школ. Остальные участники выступлений были людьми зрелого возраста или, гораздо реже, стариками. Около четверти погибших за веру христиан составляли женщины, их распределение по возрастным группам примерно соответствует распределению мужчин.

**Параграф 1.2** посвящен вопросу о месте рождения добровольных мучеников. Отмечается, что выступления мучеников действительно следует связывать с определенным местом – Кордовой, поскольку более половины погибших за веру христиан родилось в Кордове или ее ближайшей округе, а около четверти мучеников приехало в столицу эмирата из расположенных недалеко городов и местечек. Их переезд в Кордову не был связан с желанием обратиться к мусульманскому судье (кади) с проповедью христианской веры; как правило, будущие мученики стремились в столицу с целью получить образование.

В центре внимания в **параграфе 1.3** – сведения о происхождении (знатности) и имущественном положении мучеников. Немногим менее половины кордовских мучеников принадлежало к богатым и, нередко, знатным семьям Кордовы. При этом под «знатностью» участников выступлений в источниках понималось их родственная связь с кордовскими семьями, ведущими свое происхождение с вестготско-римских времен. Особое значение придавалось вероисповеданию при определении знатности; этот термин никогда не употребляется по отношению к мусульманам. В источниках не указывается на этническую принадлежность мучеников и не всегда связывается знатность и богатство.

О происхождении и имущественном положении членов движения, переселенцев из близлежащей округи, судить крайне сложно. Переезд мог быть обусловлен как резкими изменениями в положении семей мучеников, так и не приводить к каким-либо переменам. Впрочем, обращает на себя внимание тот факт, что в источниках нет данных об участии в движении людей низкого происхождения, простолюдинов.

В **параграфе 1.4** анализируется официальное вероисповедание мучеников<sup>17</sup>. Большинство добровольных мучеников официально исповедовало христианство, т.е. принадлежало к мосарабской общине города. В выступлениях принимали участие также мусульмане (четверть участников): новообращенные – тайно исповедовавшие христианство (открыто вернуться к христианству было уже невозможно, поскольку исламское право карало вероотступников смертной казнью), дети от браков мусульман с христианками (дети, рожденные в результате таких союзов, в независимости от их желания или желания родителей считались мусульманами), а также дети, рожденные в семьях новообращенных мусульман (мусалима, в христианских источниках – ренегаты).

Интересные результаты представляет сопоставление данных о конфессиональной и половой принадлежности мучеников. Женщин среди тайных христиан насчитывалось больше чем мужчин, это соотношение выглядит еще внушительнее, если учитывать то обстоятельство, что женщины в целом реже принимали смерть за веру. Следует также подчеркнуть, что все женщины из числа официальных мусульманок были рождены в браках мусульман с христианками (т.н. смешанных браках) или в семьях новообращенных. Ранняя смерть мужа, отсутствие в непосредственной близости его родственников, а также крепкая связь с прежней семьей позволяли женщине не просто сохранить религию своих предков (брак с мусульманином не обязывал женщину принимать ислам), но и передать ее детям. Мужчины, участвовавшие в движении, за редким исключением, некогда сами сознательно принимали ислам. Это свидетельствует о том, что для мужчины смена веры являлась средством решения определенных карьерных и иных социальных задач. Женщина, лишённая этих перспектив, была более тесно связана с домом, хранила традиции и устои семьи, и потому упорнее отвергала ислам.

В **параграфе 1.5** собраны данные об образовательных и воспитательных практиках членов движения. Около половины добровольных мучеников получило образование в церковных и монастырских школах. Образование этих участников движения базировалось на вестготской школьной традиции. Христиане обучались «грамоте» («*litterae*»), «духовным наукам» («*spiritalis disciplinae*»), «церковным наукам» («*ecclesiasticae disciplinae*») и «церковным правилам» («*ecclesiasticae regulae*»), а также арабскому языку

---

<sup>17</sup> Точных количественных данных о соотношении мусульманского и христианского населения Кордовы в середине IX в. нет. Согласно оценкам Р. Балиета, исследовавшего процессы обращения в ислам покоренных арабами народов на основании анализа источников биографического плана, в аль-Андалусе в 850 г. мусульманами являлось около 20–30 % населения, в 961 г. – уже 50 %. По мнению ученого, аль-Андалус пережил две крупные волны обращения в ислам: первую в период 816–913 гг. и затронувшую берберское население, вторую – в 1010–1203 г., когда ислам принимали в основном христиане. См.: Bulliet R. Conversion to Islam in the Medieval period. Camb.; Oxf., 1979.

(сосуществование с мусульманами, по-видимому, требовало включения в традиционные образовательные практики изучения арабского языка как необходимого средства общения). В зависимости от желаний наставника, богатства монастырской библиотеки «программы» приходских и монастырских школ могли быть дополнены предметами из цикла т. н. свободных искусств.

Помимо обучения в приходских и монастырских школах среди участников движения были приняты также различные формы частного ученичества, посещения своего рода неформальных собраний, организованных теми же наставниками городских храмов, а также домашнее обучение под руководством кого-либо из членов семьи (самого опытного и уважаемого). Неформальное ученичество, с одной стороны, представляло собой более высокую по сравнению с приходскими школами ступень образовательного процесса, с другой, позволяло получать определенные знания людям, не имевшим возможности посещать церковные школы.

Женщины-мирянки получали образование дома. В известных нам случаях роль наставника исполнял кто-либо из старших и уважаемых членов семьи, близких друзей, нередко священнослужителей городских храмов, а обучение во многом повторяло «программы» начального образования церковных школ.

В центре внимания в **параграфе 1.6** – сведения о занятиях добровольных мучеников. Большинство мучеников служило в кордовской церкви или являлось насельниками близлежащих к городу монастырей. Многие участники движения занимали довольно высокое место в церковной иерархии и были рукоположены в сан пресвитера. Таким образом, прослеживается некоторая связь между образованием и занятием мучеников, а также сферой деятельности и участием в выступлениях, имевших ярко выраженный антиисламский характер. Миряне составляли около четверти участников движения. В большинстве своем эти люди официально считались мусульманами и потому не имели возможности пополнить ряды клириков или монахов. Среди занятий мирян известны торговая деятельность, служба в гвардии эмира, а также выборные должности главы и судьи христианской общины.

В **параграфе 1.7** рассматривается вопрос о семейном положении кордовских мучеников. Отмечается, что подавляющее их большинство не состояло в браке. Возможно, некоторые из мучеников до обращения к церковному служению, переезда в Кордову имели собственные семьи, однако связь с домочадцами либо была утрачена, либо утратила

привычный смысл (например, при обращении всей семьи в монастырь, в случае, если его правила жестко регламентировали общение между супругами и детьми или вообще запрещали его). Очевидно, что социальная ответственность, связанная с необходимостью заботиться о близких, служила препятствием для добровольного мученичества.

С другой стороны, супружество вовсе не исключало мученического подвига. На момент принятия смерти за Христа брачными узами были связаны две молодые пары (в одной из них имелись малолетние дети), в которых и муж и жена решились на смерть за веру, и два пожилых человека, мужчина и женщина, чьи супруги не разделили с ними мученические страдания. Поэтому говорить о каких-то тенденциях в данном случае было бы не совсем оправданно. Стоит отметить лишь то, что мученики, находившиеся в браке, либо имели взрослое потомство, либо уже сняли с себя ответственность за будущее детей, переложив заботу о них на близких людей или родственников.

**Результаты** проведенного в **первой главе** анкетирования позволяют выделить в среде кордовских мучеников группу людей, близких по своему социальному положению – молодые образованные клирики и монахи, выходцы из богатых и, нередко, знатных христианских семей Кордовы. Остальных членов движения также можно разбить на группы, но не столь многочисленные и очень разные по своему социальному облику – молодые женщины мусульманки, рожденные в смешанных браках; новообращенные мусульмане, решившие вернуться к исповеданию христианства; переселенцы из ближайшей округи, приехавшие в город с целью обучения. Выбор мученического подвига этих людей мог оказаться случайным; в силу определенных и не связанных друг с другом обстоятельств к мученикам из числа городского клира и монашества в разное время примыкали официальные мусульманки, семейные пары и т.п. В противном случае речь идет о гораздо более представительной общности, включавшей в свой состав членов разных правовых, конфессиональных, половозрастных групп и, соответственно, о широком социальном контексте изучаемого явления.

**Глава вторая** диссертации посвящена проблеме взаимоотношений кордовских мучеников друг с другом. Наличие устойчивой системы взаимоотношений и особой социальной среды между теми, кто однажды избрал мученический венец (или только выделенной группой близких по социальному положению мучеников из числа городского клира и монашества) позволяет представить широту социальной группы, которую формировали участники мученических выступлений или определенная их часть.

В настоящей главе рассматриваются следующие вопросы: организованность выступлений мучеников, наличие иерархии, признанного и принятого всеми мучениками лидера или лидеров; возможные механизмы формирования и воспроизводства социальной группы мучеников, ее основные «слагаемые» – семья, приход и т.п. Ставится вопрос о том, кого еще, кроме самих мучеников (за исключением мусульманских властей, к которым они обращались с проповедью христианства), и в связи с какими обстоятельствами упоминают источники.

В **параграфе 2.1** исследуется роль семьи в судьбе кордовских мучеников. Признается, что около трети участников движения представляли собой членов нескольких семей Кордовы и нередко именно через семейные связи и под влиянием родственников приходили к мысли о мученической смерти за веру. Мученичество могло стать и результатом конфликта внутри семьи, как правило, смешанной, когда родственники мусульмане противились исповеданию христианства. При этом мусульмане долгое время как бы ни замечали, что кто-либо из членов их семьи почитает Христа. Конфликт возникал после того, как факт исповедания становился известным окружающим, в том числе и по причине добровольного признания тайного христианина, и ставил под удар благополучие всей семьи. В некоторых случаях конфессиональная принадлежность родственника использовалась сородичами мусульманами в корыстных целях (например, с целью избавиться от возможного конкурента в наследовании имущества). Недовольство действиями мучеников в христианских семьях источники, как правило, замалчивали.

В **параграфе 2.2** описываются взаимоотношения мучеников, которые складывались между ними вследствие принадлежности к одним и тем же кордовским храмам и монастырям. Отмечается, что в случае с добровольными мучениками речь не идет об отдельных радикально настроенных приходах или монастырских общинах, поскольку источники упоминают большое количество храмов и монастырей (18), служителями, насельниками или учениками которых были участники движения. В то же время, очевидно, что большинство мучеников принадлежало всего к 7 из 18 указанных обителей, которые в известном смысле можно назвать центрами движения. Мученики активно использовали материальный (занимались в церковных школах, работали в библиотеках и скрипториях) и организационный ресурс этих церквей и монастырей, здесь были погребены останки святых (в том числе и добровольных мучеников), праздновались дни их памяти.

**Параграф 2.3** посвящен взаимосвязям мучеников, построенным на основе отношений наставничества, с одной стороны, и ученичества – с другой. Связь ученик/наставник играла значительную роль в жизни мучеников. Многие из них обращались за наставлениями к одним и тем же людям, и потому, если не знали друг друга лично, то были знакомы опосредованно, заочно; нередко участник мученических выступлений являлся одновременно и учеником, и учителем.

В роли наставника выступали священники, которые помимо своих обязанностей по отношению к клиру, прихожанам храма, ученикам церковных школ, оказывали поддержку людям, не имевшим возможность открыто примкнуть к членам движения. Наставничество позволяло официальным мусульманам, тайно исповедующим христианство, не только и даже не столько получать определенные знания, сколько почувствовать себя частью христианской общины города. В этом случае наставничество подразумевало покровительство, поддержку ученика на протяжении многих лет, помощь в трудных жизненных ситуациях.

Анализ связи наставник/ученик позволил, как представляется, разглядеть фигуры кордовских учителей, лидерство или авторитет которых принимались и признавались всеми участниками движения. Как правило, эти наставники стояли во главе монастырей и храмов – центров движения. Между учителями не существовало какой-либо иерархии; каждый из них обладал своими достоинствами (знание Священного Писания, подвижничество и т.п.).

**Параграф 2.4** призван ответить на вопрос о возможном наличии между кордовскими мучениками некоторых иных, отличных от заявленных, типов взаимоотношений. В данном параграфе рассматриваются обстоятельства и причины коллективных мученичеств, составлявших большинство из известных нам случаев (как правило, за небольшой промежуток времени в несколько дней (3–7 июня 851 г., 16–25 июля 851 г., 15–16 сентября 852 г., 13–15 июня 853 г.) мученичество совершали сразу несколько человек, затем наступала пауза, иногда достаточно длительная, вплоть до года). Отмечается, что в этих случаях речь шла о взаимоотношениях мучеников в рамках принадлежности к определенным кордовским храмам или монастырям, а также семьям; некоторые из мучеников знакомились в тюрьме, где они ожидали исполнения приговора властей.

В **заключении второй главы** утверждается правомерность объединения всех кордовских мучеников в социальную группу, поскольку отношения, которые складывались между участниками движения, образовывали устойчивую систему взаимосвязей, объединявшую и ориентировавшую их на общение друг с другом. Взаимоотношения мучеников носили достаточно сложный характер – один и тот же человек приходился одновременно учеником одному, учителем другому, родственником третьему и «коллегой» четвертому участнику выступлений, а иногда – родственником, учителем и другом одному и тому же человеку.

Связи в рамках кордовской церкви придавали выступлениям мучеников некоторую организованность, церкви и монастыри Кордовы превращались в настоящие центры, а их руководители в лидеров мучеников. Однако отношения такого рода не могли объединить всех участников движения, прежде всего официальных мусульман. На помощь приходили семейные отношения, неформальное ученичество, объединявшие людей в их стремлении следовать идеалам христианского благочестия. Все внутренние связи данной социальной группы выполняли функции воспроизводства и обеспечивали ее функционирование.

Источники упоминали большое количество христиан немучеников. Все они так или иначе были связаны с участниками движения и представляли их окружение (наставники, родственники, насельники монастырей, служители церковью города, наконец, христиане, почитавшие погибших). Христиане, лично не вступившие на путь страданий за веру, но бывшие соратниками мучеников в повседневной жизни, формировали вместе с ними единую социальную среду и, как следствие, некую общность, социальное целое. Это обстоятельство позволяет использовать традиционный для историографии термин «движение» применительно к изучаемым событиям, но с некоторыми оговорками – движение не ограничивалось лишь мучениками, как утверждает историография. Кроме того, результаты проведенного исследования делают нежелательным прямое указание на мучеников в определении изучаемого явления. Ввиду этого правомерно будет использовать более корректное нежели «движение добровольных (кордовских) мучеников» понятие, например, «кордовское движение».

**Глава третья** поделена на две части. В **части первой** речь идет о том, как представляли кордовское движение его участники и их современники.



В параграфе 3.1.1 анализируется самоидентификация участников кордовского движения как социальной группы. Учитывая характер источникового материала, выделены следующие возможные критерии их самоидентификации: имена, вероисповедание и язык.

Участников кордовского движения отличало наличие «собственных» имен, которые были получены при обстоятельствах, имевших особое значение для них и для церкви – тайном крещении мусульманина, уходе в монастырь и т.п., и нередко использовались исключительно в кругу своих. В числе этих имен преобладали «христианские» имена – библейские имена, имена почитаемых святых и мучеников, а также имена, формально латинского или греческого происхождения, но уже успевшие обрести особыми смыслами, тесно связывающими их с христианской культурой (например, Санкций (от латинского *sanctus* – святой), Сервус Деи и Сервиодео (от латинского *servus Dei* – раб божий)<sup>18</sup>. Повторяющимися именами (и, вероятно, любимыми) были, как правило, библейские имена – апостолов Петра и Павла, пророка Иеремии, матери Иоанна Крестителя – Елизаветы; а также «говорящие» имена – Феликс и Сервус Деи.

При исследовании вероисповедания в качестве критерия самоидентификации участников кордовского движения основное внимание уделялось топосам, понимаемым в контексте современных исследований как отражение рефлексии общества или его группы по отношению к тем или иным проблемам. Наиболее важным для формируемой концепции святости участников кордовского движения был топос о праведной жизни мучеников, обращении к идеалу монастырской аскезы, причем не только священнослужителей, но и мирян, даже из числа официальных мусульман. Очевидно, что подражание монаху-аскету играло первостепенную роль в самоидентификации изучаемой группы. Именно через особый образ жизни они противопоставляли себя другим группам населения Кордовы, в том числе и христианам.

Помимо актуализации мотива о подвигах благочестия прослеживается еще один принципиальный сюжет – участники движения достигали святости интеллектуальным трудом, направленным на поддержание и развитие латинской книжной культуры и латинского языка. Именно использование латинского языка как бытового, языка повседневного общения, а главное «ученого» языка отличало членов кордовского движения

---

<sup>18</sup> Об этимологии и употреблении имен в изучаемый период см.: Morlet M. Th. Les noms de personnes de l'ancienne Gaule du VI au XII siècle. P., 1981. Vol. 1–3; Fürstemann E. W. Altdeutsches Namenbuch. Bd. 1. Personennamen. Münch., 1966; Топорова Т. В. Культура в зеркале времен: древнегерманские двучленные имена собственные. М., 1996.

от остальных христиан Кордовы, языком общения которых, по свидетельству самих мучеников, стал в середине IX в. арабский язык.

**Параграф 3.1.2** посвящен вопросу о восприятии участников движения их современниками, как христианами, так и мусульманами города, а также мусульманскими властями. Современники кордовских событий объединяли участников движения в группу, причем критерии идентификации – как со стороны христиан, так и мусульман Кордовы – во многом совпадали и соответствовали признакам самоидентификации самих ее членов. Впрочем, для современников кордовских событий главным критерием идентификации этой социальной группы стала готовность ее представителей к защите христианских ценностей вплоть до принятия мученической смерти.

Определенную роль, без сомнения, играла также их принадлежность к кордовской церкви (возможно, к конкретным храмам), проповедническая деятельность. Все остальные признаки были как для мусульман, так и христиан не столь очевидны. Имя, язык, вероисповедание объективно не всегда могли служить показателями принадлежности человека к участникам движения – в случае если он использовал несколько имен, свободно говорил на арабском языке, официально исповедовал ислам.

С другой стороны, деятельность членов движения, остававшаяся в рамках привычных средневековых религиозных практик (монастырское служение, интеллектуальный труд) не рассматривалась современниками как нечто необычное, и потому не привлекала такого внимания, как проповедь христианства перед лицом кади. Эта деятельность сама по себе, в отличие от радикальных выступлений, не вызывала негативной реакции властей, и потому никак не сказывалась на положении христианской общины города.

В **части второй** анализируются взаимоотношения членов кордовского движения с мусульманским и христианским населением Кордовы; механизмы их взаимодействия с социально-политическими институтами – церковью, частью которой являлось большинство мучеников, и мусульманскими властями, вынужденными реагировать на их выступления.

В **параграфе 3.2.1** изучается деятельность участников движения, направленная на христиан. Особое внимание члены движения уделяли традиционному школьному образованию, тесно связанному с «внесистемными» формами обучения, посредством которого осуществлялось распространение знания среди христиан, не посещавших занятия церковных школ, а также мусульман, тайно исповедовавших христианство.

Большую роль члены движения отводили также популяризации собственной вестготско-римской книжной культуры. Они вели работу по переписыванию и дополнению рукописей, содержащих сочинения вестготских авторов или отцов церкви и хранившихся в библиотеках Кордовы. В круг желательной для чтения литературы участники движения включали и собственные работы. Ключевой, знаковой темой их трудов стали разоблачение исламского вероучения и демонстрация опасности, которая исходила от «магометанской секты».

С целью распространения традиционного знания среди населения Кордовы участники движения, помимо прямого обучения, обращались к различным социально-культурным практикам, придавая им воспитательный смысл. Речь идет о религиозных праздниках, совместных чтениях, благотворительной деятельности, наконец, поддержании и развитии местной мученической традиции.

Безусловно, мученичества за веру, как самая радикальная форма самовыражения представителей изучаемой социальной группы, также были рассчитаны на христиан города и нередко воспринимались как своего рода воспитательный акт. «Разоблачение» ислама происходило в общественных местах, на улице, перед лицом кади, даже в мечети, куда христиане заходили «под видом мусульман». После казни организовывались публичные похороны погибших, нередко в присутствии епископа, в городских храмах, рядом с мощами почитаемых раннехристианских мучеников. Имена погибших вносились в литургические календари, впоследствии дни их памяти торжественно праздновались христианами.

Социально-культурные и образовательные практики, которые поддерживали и развивали члены движения, предполагали не межкультурный диалог, складывание групповой конфессиональной лояльности, а войну идентичностей, что приводило к социальной дестабилизации и обуславливало враждебное отношение к кордовскому движению со стороны многих христиан города.

Часть параграфа 3.2.1. построена на изучении разрозненных источников (писем, дарственных грамот, мартирологов), дающих представления о связи движения с христианами далеких от Кордовы земель. Отмечается, что христиане, живущие за пределами Кордовы, знали о происходивших в столице эмирата событиях (через переписку, от клириков, бегущих от преследований мусульман на север полуострова, иноземных купцов и паломников) и сочувствовали единоверцам, погибшим от рук мусульман. Поддержка мучеников, однако, была обусловлена главным образом политическими

причинами. Кроме того, представления далеких христиан о мучениках существенно отличались от представлений самих членов движения или жителей Кордовы; мученики утратили свои индивидуальные, «исторические» черты, связанные с социально-политическими реалиями Кордовы, и обрели новые – характерные для христианских святых вообще.

В **параграфе 3.2.2** рассматриваются взаимоотношения членов движения и мусульман. Мусульманское население города представлялось участникам кордовского движения соперником в борьбе за утверждение собственных ценностей и идеалов, их моральный облик и «нечистая» религия (в текстах Евлогия и Альвара нет ни одной положительной характеристики мусульман) использовались как одно из важнейших подтверждений своей правоты. Единственным способом взаимодействия с мусульманами считалась проповедь христианской веры (которая могла быть очень разной – спокойной, рассудительной, доказательной или резкой, обличающей, даже оскорбительной). Разумеется, участники движения понимали, что в большинстве случаев их проповедь вряд ли определит переход иноверца в христианство. Выступая с антиисламских позиций, они привлекали на свою сторону христиан города, доказывали им превосходство собственным культурных и религиозных ценностей.

Противостояние с мусульманами не привело к усилению позиций членов движения, скорее наоборот – способствовало радикализации и укреплению мусульманской общины и изоляции участников движения со стороны христиан, не желавших ухудшения взаимоотношений с политически доминирующей группой населения Кордовы.

Отношение членов движения к тайным христианам, официально считавшимся мусульманами, было противоречивым. С одной стороны, отступничество от веры строго порицалось, с другой, невозможность открыто вернуться к христианству вызывала сочувствие. Часть тайных христиан искала в движении поддержку, некоторые из них, напротив, полагали, что оно препятствует утверждению новообращенных в их новом социальном статусе.

В **параграфе 3.2.3** исследуется вопрос о взаимоотношении участников кордовского движения и церкви. Отмечается, что движение вызывало неоднозначную реакцию городского клира, расколов его ряды на два враждующих лагеря. Среди участников обоих лагерей были как представители высших церковных иерархов, так и простые служители храмов; сторонниками кордовского движения можно без колебаний назвать лишь

населенников близлежащих к Кордове монастырей. Монахи, традиционно стремящиеся к определенной автономии от власти церковных иерархов, были более независимы в отстаивании тех или иных приоритетов. Кроме того, именно монастыри играли роль центров движения; некоторые из них закладывались на семейные средства, а их аббатами избирались члены семьи-основателя. Раскол в среде клира отразил церковный собор, созванный эмиром Абд ар-Рахманом II в 852 г. специально для решения вопроса о мучениках. Собор признал погибших мучеников святыми, но наложивший запрет на принятие смерти за веру в дальнейшем.

**Параграф 3.2.4** посвящен взаимодействию участников кордовского движения с мусульманской властью. Представители движения воспринимали мусульманскую власть (на всех уровнях) враждебно; они не стремились построить конструктивный диалог или интегрироваться в новые властные структуры. В источниках нет никаких свидетельств об обращении членов движения к власти, за исключением провокационных выступлений мучеников с проповедью христианской веры и «разоблачением» ислама перед лицом кади.

Мусульманские власти в свою очередь не желали допускать каких-либо конфликтов на религиозной почве в столице государства; более того, принятие принципиального решения о возможности мученических выступлений было возложено ими на христианскую церковь (созыв собора). Впоследствии, однако, позиция властей изменилась. Они начали гонения на всех участников движения, а также ужесточили политику по отношению к христианской общине города. Необходимо отметить гибкое отношение кади к обвиняемым из числа официальных мусульман, его стремление разобраться в каждом конкретном случае, найти логическое объяснение поведению мученика, предложить подсказку для выхода из сложившейся ситуации.

**Выводы**, которые были сделаны в **главе третьей**, еще раз подтвердили необходимость пересмотра устоявшихся историографических трактовок кордовских событий, ограничивающих явление единственной и самой радикальной из возможных форм его проявления. Следует говорить о социальном движении по сохранению культурной и религиозной идентичности, участники которого не чувствовали и, более того, не желали чувствовать себя частью исламского государства и новых общественных структур. Они требовали от христиан и церкви отказа от любых форм общения с мусульманами, не замечали иноверцев, враждебно относились к властям.

Деятельность участников кордовского движения не всегда приводила к желаемому результату – она подвергалась критике со стороны христиан, вызывала гнев мусульман, не находила поддержки у представителей церкви, ставилась вне закона властями – и нередко обуславливала отчужденность и даже социальную изолированность представителей изучаемой группы. При этом, однако, нельзя говорить о полном неприятии кордовского движения обществом. Отвергалась, как правило, самая радикальная из возможных форм самовыражения – мученичества за веру.

В **главе четвертой** ставится вопрос о времени завершения кордовского движения. Историки добровольных мучеников ограничивают свои исследования серединой IX в., то есть событиями, описанными Евлогием на страницах его сочинений, и считают его гибель финальным аккордом движения. Между тем выводы, которые были сформулированы в предыдущих главах исследования, не позволяют согласиться с традиционной для историографии точкой зрения. Действительно, в определенный момент участники движения отказались от утверждения собственных идеалов путем принятия мученической смерти, но это вовсе не означает, что оно утратило свою силу и фактически завершилось.

В **параграфе 4.1** собраны все возможные сведения о кордовском движении в период, последовавший непосредственно за гибелью Евлогия. Установлено, что в Кордове в 860-х гг. продолжали действовать известные по сочинениям Евлогия и Альвара храмы и монастыри, служили священники, выступавшие с близких участникам движения позиций. Все они стремились оградить церковь от вмешательства мусульманских властей и противостоять распространению еретических учений. При этом, однако, они отказались от радикальных требований, прежде всего от борьбы с исламом, и в целом приняли факт сосуществования с иноверцами. Сохраняя собственную религию и язык, продолжая служить в церкви, городской клир охотно сотрудничал с властями, приобщаясь к арабо-мусульманской культуре.

В **параграфе 4.2** исследуются разрозненные данные о мученичествах кордовских христиан в X в. (святых Пелагия в 925 г., Аргенции и Вульфур в 931 г.), эпизод из жития аббата лотарингского монастыря Горце Иоанна, находившегося в 954–955 гг. в Кордове, а также данные о праздновании дней памяти мучеников, содержащиеся в «Календаре» 961 г. Отмечается, что эта волна мучеников не была напрямую связана с кордовским движением. Все известные случаи мученической гибели (или попыток ее принятия) были вызваны определенными обстоятельствами политической истории Кордовы. Мученики X в. не знали

друг друга, не выступали от лица какой-либо социальной группы; более того, они не всегда принимались христианами города. В отношении исследованного материала можно говорить о бытовании в Кордове в X в. определенной традиции почитания святых. Эта традиция, существовавшая в городе с первых веков христианства, была обогащена в период добровольных мученичеств сюжетами, связанными с противостоянием христиан мусульманам. В эту традицию почитания кордовские христиане вписывали в X в. новые имена.

В **выводах к главе четвертой** признается, что во второй половине IX – X вв. кордовское движение продолжало играть определенную роль в жизни мосарабской общины столицы эмирата, хотя и не такую заметную, как в период собственно мученичеств за веру. Радикальные формы движения, с которыми боролись власти, уступили место иным видам социальной активности. Кордовское движение выполняло функцию по сохранению среди христиан города памяти о «своем», в том числе о мучениках. Эта память угасла окончательно лишь с исчезновением самих мосарабов как этно-конфессиональной группы в Кордове.

В **Заключении** суммируются основные выводы исследования. Утверждается, что применительно к изучаемому явлению следует говорить не только о кордовских мучениках и даже не о движении кордовских мучеников, а о широком движении за сохранение культурной идентичности. Следует отказаться от определения «движение кордовских (или добровольных) мучеников» и использовать более корректное понятие «кордовское движение», включающее в себя всех его участников, в том числе немучеников.

Кордовское движение зародилось в условиях резких социально-политических перемен, вследствие которых были деформированы практически все традиционные институты христианского социума – институт семьи (главным образом через родство христиан с мусульманами), институт образования (включение в традиционные образовательные практики изучения арабского языка), политический (отказ от политической автономии, которая в определенной степени сохранялась за христианскими общинами в сложный и нестабильный период становления мусульманской государственности) и правовой институты (решение судебных дел между христианами и мусульманами по мусульманскому праву).

«Ядро» кордовского движения действительно составляли мученики и их окружение, как правило, клирики городских храмов и монахи близлежащих к Кордове

монастырей, отказавшиеся от каких-либо попыток адаптироваться к новым условиям. Этот факт признавали практически все исследователи добровольных мучеников, более того, они использовали его в подтверждение «узости» изучаемого явления. Однако принципиальное значение имеет то обстоятельство, что городской клир и особенно монашество не представляли в IX – X вв. какой-то изолированной группы, существовавшей и действовавшей исключительно в рамках церковной организации. Клер и монашество складывались из тех же жителей Кордовы, которые, принимая монашеский постриг, сан священника, реализовывали свои личные или семейные потребности, интересы и нередко действовали без оглядки на церковные структуры. Многие кордовские монастыри закладывались на частные средства, их насельниками являлись члены одной семьи, которые выбирали из своей среды главу обители, утверждали устав.

Клирики и монахи, участники кордовского движения, имели определенную «стратегию» социальной активности, ориентированную на привлечение новых членов; деятельность остальных его участников, как правило, сводилась к семейным и дружеским беседам, чтению литературы, следованию определенным образцам поведения, почитанию погибших за веру христиан как святых и т.п. В целом такая деятельность, результаты которой проявлялись скорее в области индивидуального опыта, была менее заметна для окружающих, однако играла не последнюю роль в развитии кордовского движения.

Участников кордовского движения отличала устойчивая и разветвленная система взаимоотношений, основанная на активных личных контактах. Система взаимоотношений членов движения обуславливали его гибкость, позволявшую объединить в себе очень разных по своему социальному облику людей, а также внутреннюю сплоченность – в случае разрыва одной из нитей (например, казни родственника), связывавших участников движения, в ход вступали другие, не менее прочные (связь ученика с наставником, поддержка «коллег» по службе в храме, членов интеллектуального «кружка» т.п.).

Члены кордовского движения ощущали себя частью определенного социального целого, которое они выделяли из окружающей их социальной среды. Многие участники движения сознательно удалялись от мира, образуя свои религиозные общины, монастыри, как правило, вдали от Кордовы, властей и церковных иерархов. Более того, их отличало стремление к подчеркнутой самоидентификации, которая проявлялась в достаточно радикальных формах. Демонстрация приверженности определенным ценностям должна была не только укреплять их самих в правильности избранной позиции, но и



напоминать окружающим об инаковости христианского населения в окружении завоевателей мусульман.

Несмотря на осознание участниками движения своей обособленности, они вовсе не стремились изолироваться от общества и обращались в своей деятельности к христианскому, мусульманскому населению и социально-политическим институтам – церкви и властным структурам. Каждому из них члены движения отводили особое место, которое и определяло модели их поведения, однако во всех рассмотренных случаях они действовали исходя из принципа конфессионального противостояния.

Это вызывало глубокое недовольство движением со стороны общества, которое усиливалось по мере его радикализации, увеличения масштабов и широты, выхода за рамки христианской общины и вовлечения в него официальных мусульман. В середине IX в. движение столкнулось с мощным противостоянием со стороны властей, христианской и мусульманской общин и даже многих представителей церкви, в ходе которого утратило свой радикализм и постепенно угасло.

Можно предположить, что участники кордовского движения добились бы больших успехов, изменив свое отношение к иноверцам; выбор толерантного пути позволил бы, если не сохранить в полной мере систему традиционных ценностных ориентиров, то, по крайней мере, преодолеть переживаемый христианской общиной кризис с меньшими для себя потерями.

Особенности традиции почитания кордовских мучеников, обусловленные, в том числе и очень необычными социально-политическими условиями ее формирования, привели к рождению самобытного и оригинального образа мучеников, в полной мере получившего развитие лишь в столице эмирата – Кордове. С исчезновением мосарабской общины Кордовы память о движении стерлась, и оно, казалось бы, потерпело свое последнее и самое принципиальное поражение.

Однако обнаруженные в конце XVI в. тексты Евлогия, рассказывавшие о добровольных мучениках Кордовы, оказались весьма востребованы в новом централизованном католическом государстве. Кордовские мученики вернулись в мартирологи и литургические книги, их образ – стойких борцов за христианскую веру и культурную самобытность – вошел в историческое сознание многих поколений испанцев и актуализировался в их исторической памяти именно в форме тех культурных стереотипов и символов, на которые ориентировался Евлогий. Подобное восприятие добровольных

мучеников до сих пор нередко встречается на страницах самых разных работ и не теряет своей актуальности, несмотря на очень противоречивые трактовки и интерпретации кордовских событий.

Содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

1. Рыбина М. В. Судьбы и образы кордовских мучениц IX века // Адам и Ева. М., 2005. № 9. С. 37–63. – 1,25 п.л.
2. Баранова М. В. Христиане мусульманской Кордовы перед лицом кади // Право в средневековом мире. М., 2007. С. 198–213. – 0,6 п.л.
3. Рыбина М. В. Евлогий Кордовский: священнослужитель, интеллектуал и мученик // Испанский альманах. М., 2008. Вып. 1. С. 110–128. – 1,2 п.л.
4. Рыбина М. В. Когда погиб последний из кордовских мучеников // Средние века. М., 2009. Вып. 70 (1–2). С. 156–173. – 1,1 п.л.
5. Рыбина М. В. В поисках добровольного мученика (Кордова, X в.) // Средние века. М., 2009. Вып. 70 (3). С. 32–44. – 0,65 п.л.