

М. Г. КРАМАРОВСКИЙ

**О ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЯХ СОЛХАТА В XIII-XIV ВВ.
(предварительное сообщение)**

Принято считать, что последствия чингисидской глобализации в основном сказались на культуре исламских городских общин Дешт-и Кыпчак и ордынского Крыма. Это не совсем так. На примере анализа двух кенотафов XIV в., происходящих с территории Солхата, попытаемся в настоящих заметках показать предпосылки к формированию интегральной культуры христианской общины города. Оба надгробия принадлежат православно-византийской и несторианской традициям. Первое содержит греческую надпись, эпитафия второго высечена по-арабски; оба обнаружены вне связи с погребальными комплексами городища. Кратко остановимся также на выделении общих черт в культурах «исламского» Солхата и его партнеров по известной в письменных источниках союзной акции около 1362-1363 г. на Синих Водах — Мангупского и Кырк-Орского княжеств¹, традиционно принадлежащих к византийскому православию.

Несколько слов о Солхате и начальном этапе его истории. Солхат (Крым) — золотоордынский город XIII-XV вв., не имеющий ни античного, ни раннесредневекового прошлого. Город зарождается в безымянной долине на востоке Внутренней Крымской гряды у подножия горы Агармыш, за отрогами которой лежат степи Северо-Восточной Таврики. Уже само местоположение нового города на карте полуострова указывает на его коммуникативную функцию — быть связующим звеном между крымским предгорьем и северо-западом Дешт-и Кыпчак через степной коридор у Перекопского перешейка.

Логистика коммуникаций дает представление об административно-экономических функциях нового городского центра. Она состояла в организации контроля за прохождением торговых караванов, следующих из Северного Причерноморья в сторону ханского домена в Поволжье и дальше, через Ургенч, по направлению к Северному Китаю. При маршрутах в обратном направлении, из Северного Китая к ханскому домену и причалам Каффы и Судака, роль Солхата оставалась неизменной — таможенный контроль.

В своем становлении город прошел несколько ступеней. Догородскую стадию составили два этапа — период *почтового яма* и стадия существования Солхата как поселения деревенского типа («*қарйа*», арабск.). Временные границы этого отрезка определяются в рамках 1235-1275 гг.

Городской этап в истории Солхата начался с формирования местного рынка и чекана монетным двором «Крым» медных пулов в период правления Менгу-Тимура (1267-1280), в 674 и 679 гг. х. (соответственно в 1276 и 1280/1281 гг.) [15, с. 23, табл. 2, особенно монеты м2 и м5]. Исследование медных монет г. Крыма дало основание В. А. Сидоренко прийти к заключению о «...существовании двух центров

¹ О дискуссии по проблеме «тройственного союза» эмиров Крыма см.: [3]. Мою точку зрения на отождествление золотоордынских участников Синеводского сражения подробнее см.: [11, с. 7-17].

монетного производства, именуемых Крымом <...> — монетных дворов Крым (Ордубазар?) и Крым (Солхат)». Существование этих центров прослеживается, по его наблюдениям, на нумизматических материалах времени правлений Менгу-Тимура (1267-1280), Туда-Менгу (1280-1285) и Тулабуги (1285-1289) [17, с. 85-86]. По-видимому, после 679 г. х. (=1280-1281 гг.) заканчивается этап деревенского существования Солхата, и с формированием устойчивого рынка в его развитии наступает период полноценной городской жизни.

Первое упоминание Солхата (Крыма) как города относится к 734 г. х. (=1333-1334 гг.) и принадлежит арабскому путешественнику Ибн-Баттуте, назвавшего его «*город Кирам*» (здесь и далее выделено автором — М. К.) [7, с. 209]. Арабский автор второй половины XIV в. ал-Калкашанди (1355-1418) характеризует Солхат как ставку главы Правого крыла Золотой Орды [5, с. 261-302].

Солхат изначально складывался как населенный пункт, в котором монголы и тюрки, прошедшие этап седентаризации, мигранты из Византии, Восточной Европы, стран Ближнего Востока и Малой Азии, Великой Армении и Киликии, из Италии, преимущественно, Лигурии или Генуи, по разным причинам оказавшиеся в Крыму, образовали *многосоставное неоднородное культурное пространство поселения*. Естественно, что «национальные» маркеры в таком полиэтническом ландшафте вынужденно отступили перед маркерами конфессиональных групп, легитимно существующих в рамках мировых религий. В условиях *интегративного пространства, порожденного чингисидской глобализацией*, все три городские религиозные общины — христианская, иудаистская и исламская, не были и не могли быть однородны по культуре и обладали определенной гетерогенностью. Так, христианская община объединяла представителей византийского православия, несторианства, католичества и григорианства; иудаистская — состояла из раббанитов и караимов; в мусульманской общине, где доминировали тюркские реалии, сложилось суннитское большинство с четырьмя мизхабами (богословско-правовыми школами) — маликитским, шафиитским, ханафитским и ханбалитским. Этническую основу последней общины составили перешедшие к оседлости представители элит монгольских родов *кыят* и *найман*, а также потомки тюркок-кыпчаков. Во второй половине XIII в. в их ряды влились сельджукские мигранты из Анатолии [14, с. 58-61].

Первое из интересующих нас надгробий (рис. 1) было найдено в северо-западном (христианском) районе городища Солхат (ныне г. Старый Крым; место находки — улица 12 апреля, у дома 59) машинистом экскаватора при сооружении водопровода. Обнаружены два каменных надгробия: малое («детское») и большое, очевидно, предназначенное для захоронения взрослого человека. Находка указывает на возможность существования здесь могильника, сейчас скрытого под асфальтом дорожной насыпи.

«Большое» надгробие, высеченное из цельного блока известняка (длина 127 см, ширина 50 см, высота 48 см), представляет собой двускатный кенотаф на пьедестале. Оно сохранилось практически полностью, с незначительными утратами². Длинные стороны надгробия украшены медальонами (по три с каждой стороны) с изображениями розеток — вихревой в двойном круге, многолепестковой и в виде шестиконечной звезды в круге.

Кенотаф содержит двустрочную надпись в рамке: *Ἐκνήθη ὁ δοῦλος (τοῦ) θεοῦ/ ὁ Ἀβραάμητος ἔτους ζωοῦ* — «Почил раб Божий Авраамий в 6870 году» (=1361-62 гг.; чтение и перевод А. Ю. Виноградова).

² Оба надгробия переданы в Старо-Крымский литературно-художественный музей сотрудником Института археологии Крыма РАН А. В. Гавриловым. В фондах музея интересующему нас памятнику присвоен инвентарный номер КП 3826. А. 8167.

Грамматические особенности надписи привели автора ее перевода к выводу об армянской выучке резчика, работавшего в «...мастерской, обслуживающей как армян-григориан, так и православных граждан общины»³. На одном из торцов надгробия высечен *лотарингский крест* (фр. Croix de Lorraine) с двумя перекладинами и терновым венцом, вошедшим в символическое изображение этимасии (от греч. ΕΤΟΙΜΑΣΙΑ — готовность). В католической традиции крест такого типа называют патриаршим или архиепископальным в случаях, когда им отмечен статус кардинала или архиепископа. Этот крест является также крестом Элладской православной церкви. Православие в этом регионе — в Филиппах, в Фессалониках, Афинах и Коринфе, берет свое начало со времени путешествия апостола Павла (50-е гг. I в. н. э.). Тип латинского креста в церковном обиходе православной Эллады, вошедшей в юрисдикцию Константинополя, не удивительен, учитывая долгий период латинского господства на Балканах, островах Эгеиды и на северо-западе Малой Азии. В период с 1204 по 1261 гг. православную кафедру в Константинополе занимали латинские патриархи, а в 1274 г. палеологовский Константинополь даже пошел на унию с Римом (Лионская уния).



Рис. 1. Надгробие с греческой надписью

³ «Формула эпитафии, — как сообщил мне в письме от 16.08.2017 г. А. Ю. Виноградов, — типична для поздневизантийского Крыма. Очевидно, Авраамий был мирянином, так как в греческих надгробиях Крыма при имени клирика всегда указывается его титул. Обращает на себя внимание неправильный перенос слова между строк, не встречающийся в других греческих надписях Крыма, притом, что продолжение первой строки до правой раки оставлено пустым, возможно, из-за случайного пропуска букв *to*. Также необычно написание имени *Αβράμιοος*, не только без обычного византийского стяжения в *Αβράμις* (как имеет место в поздневизантийской надписи IOSPE 3 V, № 151 из Инкермана (см.: <http://iospe.kcl.ac.uk/5.151-ru.html>), но и, наоборот, с введением между *i* и *o* дополнительного *ou* (отражающего, очевидно, не гласный *u*, а полугласный *w*): такое явление характерно для армянского языка (ср. имя *Owannes* < греч. *Ἰωάννης*). Также обращает внимание расположение надписи на скатах крышки, не известное в греческих надгробиях Крыма (там она размещается на торце или на боковой стороне): напротив, такое место эпитафии встречается на армянских надгробиях Крыма, в том числе Солхата (например, надгробие из ГЭ, инв. № Сол-28). На последнем присутствуют также розетка с треугольными концами лепестков и «звезда Давида». Поэтому автором надгробия был, вероятно, армянин, что указывает, возможно, на отсутствие собственной эпиграфической традиции у греков Солхата и работу мастерской, обслуживавшей как армян-григориан, так и православных». Благодарю Андрея Юрьевича Виноградова за исчерпывающую консультацию.

Н. П. Кондаков связывал происхождение иконографии *этимасии* с обычаем древних церквей греческого Востока выставлять по праздникам приготовленные церковью престолы со Святым Евангелием. В Иерусалиме в композицию *этимасии* наряду со Святым Крестом входили орудия «страстей Господних»⁴. Само наименование *этимасии*, отмечает Н. П. Кондаков, «...заимствовано из послания апостола Павла к Ефесиянам (6,15), приглашающего к “уготованию благовествования мира”», и псалмов (Пс. 9: 8; 38; 64: 9; 88: 14), которые воспевают Господа, “уготовившего на суд престол свой”». На Ефесском соборе, по словам святого Кирилла Александрийского, сам Спаситель являлся Главою собрания, ибо посреди собора было положено святое Евангелие на особо воздвигнутом для него троне. Таким образом, «Престол уготованный» предназначен для второго пришествия Христа, грядущего вершить суд над живыми и мертвыми. Само понятие *Престола уготованного* основано на стихах Псалтири «Престол Твой утвержден искони: Ты от века» (Пс. 92: 2). Изображение *Престола Уготованного* указывает на грядущее торжество Божественной правды. Этим и объясняется присутствие сюжета в содержательной программе изобразительных символов надгробия.

Итак, на одном из торцов солхатского кенотафа мы видим канонический вариант «Престола Уготованного», включающий изображение Животворящего Креста на фоне Евангелия (?). Как и в композиции *этимасии* Палатинской капеллы (Сицилия, XII в.), крест дополнен изображением тернового венца — одного из двух десятков атрибутов, олицетворяющих страдания Спасителя. Крест с терновым венцом символизирует победу правды над ложью — отсюда новозаветное именование «Венца правды» (2. Тим. 4: 8). Другие его именованья «Венец славы» (1Пет. 5: 4) и «Венец жизни» (Иак. 1: 12 и Апок. 2: 10). Христианские апостолы Матфей (27: 29), Марк (15: 17) и Иоанн (19: 2) прямо указывали на связь тернового венца с Мессией, повествуя о том, что «...воины, сплетиши венец из терна, возложили Ему на голову», и «... ранами Его мы исцелились» (Ис. 53: 5). Из орудий «страстей Господних» здесь, согласно канону, изображены *копье Лонгина*⁵ и *трость с губкой*. Вертикальные структуры по сторонам композиции, возможно, принадлежат спинке престола. Но изображения собственно скамьи церковного престола в нашей композиции нет. Ее упрощение может быть вызвано как недостатком места для сложной композиции *этимасии*, так и невысокой квалификацией исполнителя. В храмовой живописи, мозаичных композициях и в иконописи «Престол уготованный», учитывая его символику и значение, изображается в полной «редакции». Здесь сиденье часто окрашено в тона красного — символ Христовой багряницы, как на обороте Владимирской иконы Божьей Матери (XV в.).

Изображение «Престола уготованного» бытует в виде самостоятельного сюжета и в составе сложных композиций «Страшного Суда». *Этимасия* часто изображается на иконах. Но в чеканке монетных регалий — только в исключительных случаях. В частности,

⁴ Орудия Страстей (лат. *Arma Christi*) — атрибуты Страстей Господних. Их изображения имеют долгую традицию в иконографии, по крайней мере, начиная с Утрехтской псалтири (830 г.). В число орудий Страстей (пыток) принято включать более двух десятков предметов: терновый венец, которым был увенчан Иисус; крест, на котором он принял смерть; гвозди, которыми он был распят; копье, которое римский легионер Лонгин вонзил в подреберье Иисуса; губка, смоченная в уксусе (или вине), поданная ему для утоления жажды и пр.

⁵ Существуют три «копья Лонгина» (имя сотника известно по апокрифическому источнику), претендующие на достоверность: в соборе Св. Петра в Риме, во дворце Хофбург в Вене и в Вагаршапате в Центральной Армении. Вагаршапат — столица Армении в II-IV вв. В новейшее время город был переименован в Эчмиадзин. В монастыре Эчмиадзина находится центр армянской апостольской церкви и резиденция католикоса.

Престол уготованный изображен на серебряных и медных *трахеях* Михаила VIII Палеолога времени Лионской унии 1274 г. Одна из четырех таких медных монет хранится в коллекции Эрмитажа [см.: 6].

В погребальной пластике византийского и поствизантийского Крыма изображение этимасии не известно. Солхатская находка — первый случай такого рода.

Связь изобразительных символов солхатского кенотафа со Спасителем продолжается в изображении стеклянной подвесной лампы с горящим фитилем на противоположном торце нашего памятника. Согласно библейскому псалму 103: 1-2 («*Господи, Боже мой! Ты дивно велик, Ты облечен славою и величием. Ты одеваешься светом, как ризою*») связь Спасителя и света неразделима. А значит и слово Христа «Я есмь свет мира» (Ин 8: 12) лежит в основе христианской символики света. Даже скромная лампадка в католическом храме является символом «вечного света» не только для прихожанина, но и человека, ушедшего из жизни. Свеча у христиан — символ божественного света, символ Христа, Церкви и благодати. Пасхальная свеча или свеча в доме, которая освящена на Сретенье (20 февраля), не только носитель света, но и олицетворение связи со Спасителем: «*Свет Христов сияет всем*». Что уж в таком случае говорить об алтарных свечах по обе стороны от креста, означающих двойственную природу Христа — человеческую и божественную. В христианской литургии свет неразрывно связан с образом Спасителя. Это особо выделено в Писании, где приверженцы Спасителя названы «*детьми света*» (Еф. 5: 8). Но все же, еще раз подчеркнем, на торце солхатского кенотафа высечен не светильник византийского типа или свеча, и, судя по абрису, не подвесная византийская стеклянная лампа с утолщением по центру донца, но без поддона. Подобные лампы известны по находкам в Коринфе (в слое XI-XII вв.) [22, p. 112, pl. 57. 728], в Херсонесе (в слое второй половины XIII в.) [4, с. 189, 219-220, 224, 257, рис. 23,9,14], в пригороде Солхата (XII-XIII вв.) [10, с. 301-303, 313, рис. 3] и на Эски-Кермене (конец XIII в.) [1, с. 425, 446, рис. 14]. Торцев кенотафа украшен изображением сиро-египетской стеклянной лампы с горящим фитилем, которая снабжена высоким поддоном (рис. 2). Тип таких ламп, судя по находкам в Солхате, был хорошо известен в городской культуре. Он же является одним из излюбленных мотивов в искусстве ислама.

Типологической параллелью кенотафу Авраамия, по материалам из Солхата, является другой кенотаф с двускатным завершением и арабской надписью: «*Кто скромн с людми, того Аллах возвысит! Кто оставляет после себя в наследие знание, не умирает!*» (перевод М. Б. Пиотровского) (рис. 3) [12, с. 139-145].

Несторианская атрибуция этого кенотафа была бы, скорее всего, невозможна, учитывая риторическое обращение в надписи к Пророку. Но на одном из торцов надгробия высечено изображение *латинского креста*, а на противоположном торце — изображение *исламской лампы*, по абрису подобной лампе на надгробии Авраамия.



Рис. 2. Лампа, первая половина XIV в., Сирия или Египет



Рис. 3. Надгробие с арабской надписью

но ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло — точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного — маслины <...>. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей. Аллах сведущ о всякой вещи!» (Коран. 24: 35).

И крест, и лампа композиционно равновелики и обрамлены венками, придающими изображениям торжественный геральдический характер. То обстоятельство, что христианский символ — крест, «уравновешивается» исламским символом — лампой, излучающей Свет (а не минаретом — обычной антитезой в мусульманской риторике), лишь подчеркивает отсутствие оттенка агрессивной коннотации в характере сопоставления.

Что же символизирует крест? Полагаю, один из возможных вариантов ответа, прямо не связанный с несторианской средой, дает текст реверса золотой монеты 1251 г., имитирующей айюбидский чекан. Арабская надпись монеты, выбитой в крестоносной Акре, гласит: «Мы гордимся крестом Господа нашего Иисуса, Мессии. В нем наше спасение, наша жизнь и наше воскресение, в Нем наша безопасность и искупление грехов». Уместно отметить, что в Акре служащие таможи говорили и писали по-арабски. Равноконечные кресты (большой серебряный между четырьмя малыми золотыми), заполняющие поле геральдического щита, можно видеть и в гербе Иерусалима на бронзовом тазе, изготовленном в Каире или Дамаске арабским мастером для короля Иерусалима и Кипра Гуго де Лузиньяна (1324-1359) [20, рис. 5,33]. Подобный же крест на парфюмерном сосуде из цветного стекла из Madina Collection в Нью-Йорке датируется концом XIII — началом XIV вв.

Как следует из надписи, солхатский кенотаф создан для «человека знания». Надгробие городского интеллигента — памятник уникальный. В нем нашло отражение признание движения к культурной конвергенции людей разных религиозных убеждений, место встречи которых в повседневном быту ограничивалось городской улицей или рынком.

⁶ Краткая формула символа веры в исламе (*шахада*) гласит: «Нет никакого божества, кроме единого Бога (Аллаха), и Мухаммад — посланник его».

Близкий по типу крест можно видеть на торце несторианского надгробия эпохи Юань (1277-1367) из Центральной Азии в собрании музея Гимэ (musée Guimet), где несторианская традиция восходит к керамитам домонгольского времени [23, p. 85-99, fig. 2,a-b; 3,a-b].

Свет лампы на надгробии из Солхата — символ Бога (Аллаха), творца мира, посланшего к людям своего посланника Мухаммада⁶. Это следует из 24-й суры Корана, которая так и называется — «Свет». Для нас важен стих 35-й: «Аллах — свет небес и земли. Его свет — точно

К. Хилленбранд, специально изучавшая образ «другого» в контексте исламского восприятия «слуг Мессии», привела малоизвестное сочинение «Книги посоха» (*Kitab al-'asa*), в котором герой (Usama ibn Munqidh), с редким для мусульманина пиететом, говорит о благочестии христианских монахов из капитула ордена Св. Иоанна. Усама наблюдал молящихся в церкви у гробницы Св. Иоанна Крестителя в Себастии в провинции Наблус: «...Я нашел приоткрытую дверь, открыл ее и вошел в церковь. Внутри было около десятка старых людей, их обнаженные головы были белыми, как расчесанный хлопок. Они стояли лицом на восток, и на груди были (вышитые?) посохи, оканчивающиеся перекрестием, загнутым вверх, как задняя часть седла. Они клялись на этом знаке и предоставляли гостеприимство тем, кто в нем нуждался. Вид их благочестия тронул мое сердце, ибо я никогда не видел такого рвения и набожности среди мусульман» [20, с. 302].

И все-таки следует вновь подчеркнуть, что символы, высеченные на торцах кенотафа и объединенные «примиряющей» надписью с комплементарной отсылкой к Пророку, не следует считать проявлением культурного синкретизма. Речь, скорее, могла бы идти о признании *улицей идеи дуальности, отраженной в личности человека*, в честь которого и были созданы наши памятники.

Присутствие восточных христиан в Восточном Крыму не вызывает большого удивления. Известно, что два из трех персоязычных переводов Четвероевангелия, созданных в XIV в. в Крыму, переписаны в Солхате. Самый ранний список этой рукописи 742 г. х. (=1341 г.) выполнен в Каффе Шим'уном б. Йусуфом Ибрахимом ат-Табризи [17, с. 21]. В Солхате в 1338 г., как полагает А. М. Пьемонтезе, были переписаны Евангелие от Матфея и от Марка (переписчик Амин-ад-дин Кутлуг Бау) и Евангелие от Луки и от Иоанна (переписчик Зийа-ад-дин хаджи б. Маула На'иб Нур-ад-дин). Принято считать, что эта рукопись происходит из библиотеки Франческо Петрарки. Здесь же, в Солхате, что следует из записи колофона 1374 г., переписан несторианский лекционарий (евангелиарий). Список этого лекционария сделан с персидского перевода середины XIII в. Текст изобилует сиризмами и, как считают исследователи, литургия несторианской церкви Солхата, вероятно, шла на тюркском языке [17, с. 27, 34, 35, 93].

Символы нескольких религий в пределах одного памятника — явление редкое, но не исключительное. Как правило, в таких случаях доминирует формула «сакральное не терпит плюрализма». Когда при императоре Юстиниане I в 532 г. в Константинополе стали возводить базилику с цистерной, то две из 336 восьмиметровых колонн подземного водохранилища, где и сейчас плавают рыбы, строители снабдили базами в виде массивных блоков мраморных капителей из античного святилища водяных нимф — *нимфеума*, с изображением перевернутых голов Медузы. Поверженные головы божества, как нельзя более точно, отразили отношение местной христианской общины к духовному наследию язычников. Аналогичный прием повторил мусульманский мастер Абул-л-Фида при сооружении михраба мечети Джами'ан-Нури (начало XIV в.) в Хаме (Сирия), где византийская капитель намеренно перевернута абакой книзу, чтобы подчеркнуть значение победы исламского оружия над христианами [20, рис. 6,49]. Примечательно, что позолоченный крест с Купола Скалы, посланный в Багдад после разгрома Иерусалима, был закопан перед Нубийскими воротами города с тем, чтобы правоверные могли попирать его ногами. При этом Салах ад-дин (1138-1193), вопреки мнению своего окружения, принял решение не разрушать церковь Гроба Господнего в 1187 г.

Итак, сопоставление двух кенотафов из Солхата дает основание для следующих наблюдений:

1. Оба памятника подтверждают существование византийского православного и несторианского векторов в жизни христианской общины города. Содержательные различия и несовпадения в декоре обусловлены разными традициями в обряде, догматике, канонах и в ремесленной выучке камнерезов. В реальной жизни наряду с византийской ортодоксией и несторианством в городе значительное место принадлежало католическому и григорианскому сегментам культуры.

2. Предположение о доминантной роли армянской ремесленной традиции в создании кенотафа для прихожанина византийской православной церкви принимается нами только в качестве рабочей версии.

3. Изображение сиро-египетской стеклянной лампы, излучающей свет (с зажженным фитилем), на обоих надгробиях как символ Спасителя, в одном случае, и Аллаха, в другом, можно объяснить неизбежностью рефлексии на контакты соседских инокультурных общин, чьим маркером она (лампа) выступает. Вместе с тем, введение образа исламской лампы в символику христианского надгробия можно интерпретировать и как проявление тенденции к созданию нового культурного единства городской улицы.

4. Вопрос о признании улицей дуальной идентичности не названного по имени человека, чьей памяти посвящено надгробие с арабской надписью, требует дополнительных аргументов. Хотя оспорить дуальность идентичности для уроженцев всех этнических групп населения Золотой Орды невозможно.

5. Признание современниками духовного авторитета нашего героя подчеркнуто отсутствием необходимости в его персонализации и коннотацией непреходящей ценности дела его жизни. Ведь *тот*, «...кто оставляет после себя в наследие знание, не умирает»!

Чингисидская глобализация была явлением универсальным, однако ее проявления всегда оставались индивидуальными и конкретными. Во второй половине XIV в., находясь под эгидой Солхата, Мангуп — византийская крепость с 800-летней историей, обрела черты средневекового города. За короткий период он превратился в столицу княжества Феодоро, самостоятельного государственного образования, которое заняло доминирующие позиции в политической жизни всего Юго-Западного нагорья Крыма в XV в. Международный авторитет княжества подтвержден его контактами с Трапезундской империей, Молдавским княжеством и Москвой Ивана III [подробнее см.: 3].

В 1362-1363 гг. феодориты вместе с воинскими отрядами из княжества Кырк-Ор и Солхата под общим руководством Кутлуг-Буга, бывшего бекляри-бека в правительстве Джанибека, попытались восстановить утраченное налоговое обложение Золотой Орды в Подолии. По-видимому, ответственность за невыплату подольской дани лежала на солхатском даруге, поскольку Солхат являлся официальным центром Правого крыла государства. Однако за подольскими налогоплательщиками стояли полки Великого княжества Литовского. Скорее всего, Кутлуг-Буга не догадывался об интриге князя Витовта (около 1350-1430 гг.; великий князь с 1392 г.): битву на Синих водах Кутлуг-Буга, как известно, проиграл. Витовт передал Подолию литовским феодалам братьям Кариатовичам⁷. Синеводское поражение оголило весь европейский фланг золотоордынских территорий от Подолии и Среднего Поднепровья до юго-востока Крыма и стало причиной срочного возведения вокруг Солхата оборонительного рва и вала в 1363 г. [12, с. 221-223]. Для нас важно, однако, то,

⁷ На востоке границы Подолии простирались от Брацлава до Днестра, на западе — до реки Старипы, на юге — до Днестра, на севере — до Южного Буга [16, с. 43].

что накануне Синеводского сражения Мангупское и Кырк-Орское княжества вошли в военно-политический союз с ордынским сюзереном, что, несомненно, упростило культурную диффузию Золотой Орды в горную часть юго-западного Крыма. Вот почему сохранение греческого языка и церковных отношений с возрожденным Константинополем, равно как и ориентация на византийскую ремесленную традицию в собственном ремесле и импорте, не смогли стать препятствием для инновационных процессов со стороны Орды в области материальной культуры феодоритов, но, главным образом, княжеского двора и его окружения. Присутствие нескольких типов привозных кашинов и группы селадонов в керамическом комплексе Мангупа, престижных изделий из бронзы, не говоря уже о сотнях дирхемов из объектов и культурного слоя городища, воспринимается как проявление определенной закономерности. В этом же ключе следует оценивать и находки сельджукского поясного набора или латинского серебряного перстня с гербом рода Спинола в инвентаре погребений центральной базилики Мангупа [8, с. 376-386; 9, с. 278-296].

В то же время стоит отметить, что православные традиции аланского населения и правящей элиты Кырк-Орского княжества (мы не обсуждаем здесь гипотезу о локализации Фулл в Кырк-Оре) оказались не настолько сильны, чтобы на исходе XIII в. противостоять католическому влиянию. Согласно письму брата Ладислава, *кустодия* Газарии от 1286 г., хранящемуся в библиотеке Ватикана [21, р. 444-445; 19, с. 193-199], старшая жена Ногая Яйлак была обращена в католичество именно в Кырк-Оре. Обряд посвящения провел кустодий Ладислав в присутствии брата Стефана, *гвардиана* Каффы. В честь этого события в Кырк-Оре Ладиславом вместе с братом Павлом, ранее состоящим *гвардианом* Сарая, была возведена церковь и заложены здания в *честь матери Девы* (т. е. «Благословенной Девы», Богородицы). При акте крещения миноритами «императрицы Яйлак» (так она названа автором письма) присутствовал *архиепископ армян со всем его клиром* и множество *священников-греков*, пытавшихся противодействовать обряду посвящения Яйлак в католичество.

В контексте нашей темы важно подчеркнуть, как это следует из свидетельства очевидца и участника событий 1286 г., что религиозная ситуация в Кырк-Оре мало отличалась от состояния христианской общины Солхата с ее конфессиональной пестротой. Религиозное многообразие относительно небольших городских поселений связано, в первую очередь, с так называемыми «малыми» миграциями XIII-XIV вв. Свой вклад внесла и активная миссионерская деятельность, прежде всего, францисканцев и доминиканцев.

Значение малых миграций в этнокультурной истории Юго-Восточного и Юго-Западного Крыма золотоордынского времени пока еще не стало предметом широкого научного обсуждения. Однако стремительный рост караимо-раббанитских общин в Солхате и Каффе, начиная со второй половины XIII в.⁸, позволяет предположить, что великоханская глобализация оставила свой след и в этом сегменте культурной истории полуострова.

На примере конфликта христианской и исламской общин Солхата в изложении кустодия Газарии можно видеть, что стабильность религиозных сообществ в последней

⁸ Наиболее раннее упоминание присутствия караимов в Крыму относится к 1278 г., когда между караимами и раввинистами в Солхате возникла дискуссия по календарным вопросам [см. об этом: 2, с. 25]. Нами на городище Солхата в 2016-2017 гг. было начато исследование синагоги 1270-х гг. площадью более 214 кв. м. Принадлежность объекта караимам или раввинистам пока не определена [13, с. 65-84].

трети XIII в. все еще опиралась на исполнении законов Ясы⁹. Положение резко изменилось с приходом к власти в Золотой Орде хана Узбека (1312-1341), хотя институт *судей-ярғучи* Ибн-Баттута отмечает в Солхате наряду с шариятским *кадиятом*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Айбабин А. И., Хайрединова Э. А. Позднесредневековая часовня на плато Эски-Кермена // МАИЭТ. 2011. Вып. XVII. С. 422-457.
2. Ахиезер Голда. Завоевание Крыма Российской империей. М., Иерусалим: Гешарим; Мосты культуры, 2015. 240 с.
3. Герцен А. Г., Науменко В. Е. Великоханский вектор в культуре региональных элит или к вопросу о золотоордынском периоде в истории Мангупа середины — второй половины XIV в. (обзор археологических источников) // Крымский юрт Золотой Орды: каталог выставки. Симферополь, 2017 (в печати).
4. Голофаст Л. А., Рыжов С. Г. Раскопки квартала X в Северном районе Херсонеса // МАИЭТ. 2003. Вып. X. С. 182-260.
5. Григорьев А. П., Фролова О. Б. Географическое описание Золотой Орды в энциклопедии ал-Калкашанди // Тюркологический сборник 2001: Золотая Орда и ее наследие. М.: Восточная литература, 2002. С. 261-302.
6. Гурулева В. В. Изображение этимасии в монетной чеканке Византии [Электронный ресурс]. Режим доступа: gurulev.ru/litra_006.
7. История Казахстана в арабских источниках. Т. I. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузеном. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 711 с.
8. Крамаровский М. Г. Перстень с родовым гербом семьи Спинола, найденный на Мангупе // АДСВ. 2001. Вып. 32. С. 376-386.
9. Крамаровский М. Г. Сельджукские пояса в Крыму и на Северном Кавказе в XIV в. (предварительное сообщение) // АДСВ. 2008. Вып. 38. С. 278-296.
10. Крамаровский М. Г. Редкая сельджукская (?) лампа XII — начала XIII вв. из пригорода Солхата // АДСВ. 2009. Вып. 39. С. 301-313.
11. Крамаровский М. Г. Солхат и Мамай во второй половине 70-х — 80-е гг. XIV в. // Золотоордынское наследие. Материалы II Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды», посвященной памяти М. А. Усманова. Казань, 2011. Вып. 2. С. 7-17.
12. Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда, Византия, Италия. СПб.: Евразия, 2012. 496 с.
13. Крамаровский М. Г. Крым (Солхат): к истории караимо-раббанитской общины в XIII-XIV веках // ТГЭ. Белградский сборник. К XXIII Международному конгрессу византистов. СПб., 2016. Т. LXXX. С. 65-84.
14. Крамаровский М. Г. Анатолийская диаспора и городская культура Солхата // Исторические, культурные, межнациональные и религиозные связи Крыма с Сирией и государствами Ближнего Востока. Сборник тезисов докладов Международной научной конференции. М., 2017. С. 58-61.
15. Лебедев В. П. Корпус монет Крыма в составе Золотой Орды (середина XIII — начало XV вв.) // Вестник Одесского музея нумизматики. 2000. № 1. С. 19-23.

⁹ Об этом выразительно свидетельствуют обстоятельства конфликта 1286 г. между исламской общиной Солхата и францисканцами христианской общины, изложенные в письме брата Ладислава. Разрушение католического храма и кража колокола как знака нетерпимости к инокультурной традиции вызвали крайнее недовольство со стороны хана Тула-Буги и его соправителя Ногая. Обидчики миноритов были публично осуждены и наказаны, а францисканцы получили возможность восстановить церковь. Взамен одного похищенного колокола миноритам вернули три [19, с. 193-199]. Приношу глубокую благодарность Роману Хаутале за возможность предварительного (до публикации) ознакомления с переводом текста и его обсуждения.

16. Молчановский Н. Очерк известий о Подольской земле до 1434 года. Киев, 1885. 424 с.
17. Притула А. Д. Христианство и персидская книжность XIII-XVII вв. // Палестинский Православный сборник. СПб., 2004. Вып. 101. 165 с.
18. Сидоренко В. А. Посольство 1263 г. мамлюкского султана в Крыму и монетная чеканка крымских улусов Золотой Орды // Исторические, культурные, межнациональные и религиозные связи Крыма с Сирией и государствами Ближнего Востока. Сборник тезисов докладов Международной научной конференции. М., 2017. С. 85-86.
19. Хаутала Р. Письмо Ладислова, францисканского кустодия Газзари (Каффа, 10 апреля 1287 года) // Золотоордынское обозрение. Казань, 2017. Т. 5. № 1. С. 193-199.
20. Хиллебранд К. Крестовые походы. Взгляд с Востока: мусульманская перспектива. СПб.: ДИЛЯ, 2008. 672 с.
21. Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica della Terra santa e dell'Oriente francescano. Tomo II. Addenda al sec. XIII e fonti pel sec. XIV. Quaracchi, Firenze: Collegio di S. Bonaventura, 1913. P. 444-445.
22. Davidson G. R. The minor objects // Corinth. Results of excavations. Princeton, New Jersey, 1952. Vol. XII. 366 p.
23. Delacour C. Un ensemble funéraire Öngüt du Debut de l'époque Yuan provenant de Mongolie intérieure // Arts Asiatiques. 2005. T. 60. P. 85-99.

REFERENCES

1. Ajbabin A. I., Hajredinova E. H. A. Pozdnesrednevekovaya chasovnyya na plato Eski-Kermena. *Materialy po arkheologii, istorii i etnografii Tavrii*, Simferopol, 2011, Vol. XVII, pp. 422-457.
2. Ahiezer Golda. *Zavoevanie Kryma Rossijskoj imperiej*. Moscow, Ierusalim, Gesharim Publ., Mosty kul'tury Publ., 2015, 240 p.
3. Gercen A. G., Naumenko V. E. Velikohanskij vektor v kul'ture regional'nyh ehlit ili k voprosu o zolotoordynskom periode v istorii Mangupa serediny — vtoroj poloviny XIV v. (obzor arheologicheskikh istochnikov). *Krymskij yurt Zolotoj Ordy: katalog vystavki*, Simferopol', 2017 (in print).
4. Golofast L. A., Ryzhov S. G. Raskopki kvartala X v Severnom rajone Hersonesa. *Materialy po arkheologii, istorii i etnografii Tavrii*, Simferopol, 2003, Vol. X, pp. 182-260.
5. Grigor'ev A. P., Frolova O. B. Geograficheskoe opisanie Zolotoj Ordy v ehnciklopedii al-Kalkashandi. *Tyurkologicheskij sbornik 2001: Zolotaya Orda i ee nasledie*, Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2002, pp. 261-302.
6. Guruleva V. V. *Izobrazhenie ehtimasii v monetnoj chekanke Vizantii*. URL: gurulev/ru/litra_006.
7. *Istoriya Kazahstana v arabskikh istochnikah. T. I. Sbornik materialov, otnosyashchihsya k istorii Zolotoj Ordy. Izvlecheniya iz arabskikh sochinenij, sobrannye V. G. Tizengauzenom*, Almaty, Dajk-Press, 2005, 711 p.
8. Kramarovskij M. G. Persten' s rodovym gerbom sem'i Spinola, najdenyj na Mangupe. *Antichnaia drevnost' i srednie veka*, Ekaterinburg, 2001, Vol. 32, pp. 376-386.
9. Kramarovskij M. G. Sel'dzhukskie poyasa v Krymu i na Severnom Kavkaze v XIV v. (predvaritel'noe soobshchenie). *Antichnaia drevnost' i srednie veka*, Ekaterinburg, 2008, Vol. 38, pp. 278-296.
10. Kramarovskij M. G. Redkaya sel'dzhukskaya (?) lampa XII — nachala XIII vv. iz prigoroda Solhata. *Antichnaia drevnost' i srednie veka*, Ekaterinburg, 2009, Vol. 39, pp. 301-313.
11. Kramarovskij M. G. Solhat i Mamaj vo vtoroj polovine 70-h — 80-e gg. XIV v. *Zolotoordynskoe nasledie. Materialy II Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Politicheskaya i social'no-ehkonomicheskaya istoriya Zolotoj Ordy»*, posvyashchennoj pamyati M. A. Usmanova, Kazan, 2011, Vol. 2, pp. 7-17.
12. Kramarovskij M. G. *Chelovek srednevekovoj ulicy. Zolotaya Orda, Vizantiya, Italiya*. S-Petersburg, Evraziya Publ., 2012, 496 p.
13. Kramarovskij M. G. Krym (Solhat): k istorii karaimo-rabbanitskoj obshchiny v XIII-XIV vekah. *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha. Belgradskij sbornik. K XXIII Mezhdunarodnomu kongressu vizantinistov*, S-Petersburg, 2016, T. LXXX, pp. 65-84.
14. Kramarovskij M. G. Anatolijskaya diaspora i gorodskaya kul'tura Solhata. *Istoricheskie, kul'turnye, mezhnacional'nye i religioznye svyazi Kryma s Siriej i gosudarstvami Blizhnego Vostoka. Sbornik tezisev dokladov Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii*, Moscow, 2017, pp. 58-61.

15. Lebedev V. P. Korpus monet Kryma v sostave Zolotoj Ordy (seredina XIII — nachalo XV vv.). *Vestnik Odesskogo muzeya numizmatiki*, Odessa, 2000, No. 1, pp. 19-23.
16. Molchanovskij N. *Oчерk izvestij o Podol'skoj zemle do 1434 goda*. Kiev, 1885, 424 p.
17. Pritula A. D. Hristianstvo i persidskaya knizhnost' XIII-XVII vv. *Palestinskii Pravoslavnyi sbornik*, S-Petersburg, 2004, Vol. 101, 165 p.
18. Sidorenko V. A. Posol'stvo 1263 g. mamlyukskogo sultana v Krymu i monetnaya chekanka krymskih ulusov Zolotoj Ordy. *Istoricheskie, kul'turnye, mezhnacional'nye i religioznye svyazi Kryma s Siriej i gosudarstvami Blizhnego Vostoka. Sbornik tezisev dokladov Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii*. Moscow, 2017, pp. 85-86.
19. Hautala R. Pis'mo Ladislova, franciskanskogo kustodiya Gazzarii (Kaffa, 10 aprelya 1287 goda). *Zolotoordynskoe obozrenie*, Kazan, 2017, T. 5, No. 1, pp. 193-199.
20. Hillebrand K. *Krestovye pohody. Vzglyad s Vostoka: musul'manskaya perspektiva*. S-Petersburg, Dilya Publ., 2008, 672 p.
21. Golubovich G. *Biblioteca bibibliografica della Terra santa e dell'Oriente francescano. Tomo II. Addenda al sec. XIII e fonti pel sec. XIV*, Quaracchi, Firenze, Collegio di S. Bonaventura, 1913, pp. 444-445.
22. Davidson G. R. The minor objects. *Corinth. Results of excavations*, Princeton, New Jersey, 1952, Vol. XII, 366 p.
23. Delacour C. Un ensemble funéraire Öngüt du Debut de l'époque Yuan provenant de Mongolie intérieure. *Arts Asiatiques*, 2005, T. 60, pp. 85-99.

Крамаровский М. Г.
О христианских конфессиях Солхата в XIII-XIV вв.
(предварительное сообщение)
Резюме

Статья посвящена одному из аспектов чингисидской глобализации. Ее главная тема — христианские конфессии в Солхате/Крыме, административном центре Золотой Орды в XIII-XV вв. на полуострове.

В своем становлении город прошел несколько ступеней. Догородскую стадию составили два этапа — время *почтового яма* и период жизни Солхата как поселения деревенского типа («*кария*», арабск.) Границы этого отрезка определяются в рамках 1235-1275 гг. Городской этап в истории Солхата начался с формирования местного рынка, отмеченного чеканкой монетным двором «Крым» медных пулов в период правления Менгу-Тимура (1267-1280), в 674 и 679 г. х. (соответственно, 1276 и 1280/1281 гг.). Население нового города сформировалось на основе нескольких этнических групп. *Первую* (по времени проживания) составили аланы и таврические греки, *вторую* — потомки тюрок-кыпчаков и монголов, преимущественно из кыятов и найманов, прошедшие этап седентаризации, *третью* — этнически пестрые группы мигрантов из Византии и Восточной Европы. Благодаря «малым миграциям» из стран Ближнего Востока и Малой Азии, Киликии и Лигурии в городе сложилось *многосоставное культурное пространство*, в котором сформировалось нескольких религиозных общин — христианская, раббанито-караимская и исламская (Таврика до середины XIII в. на знала ислама). Все религиозные сообщества, в силу неоднородности по культуре, не составляли монолита и по вере.

Христианская община Солхата объединяла представителей византийского православия, ближневосточного несторианства, католицизма и григорианства. Анализ двух кенотафов XIV в. с греческой и арабской эпитафиями дал возможность охарактеризовать отдельные черты в культурных сегментах ее греко-византийской и несторианской ветвей.

Письмо *кустодия* Газарии Ладислава 1286 г., хранящееся в библиотеке Ватикана, посвященное конфликту христианской (гл. образом ее францисканской части) и мусульманской общин Солхата, позволяет глубже понять роль традиций Ясы в сдерживании межобщинной конфронтации в Крыму незадолго до прихода к власти в столичном Сарае «исламской партии» во главе с ханом Узбеком.

В статье также затронуты вопросы чингисидской глобализации в материальной и духовной культуре Мангупского и Кырк-Орского княжеств, вошедших в тройственный союз

во главе с Солхатом в канун Синеводского сражения с литовским великим князем Витовтом в 1363 г.

Ключевые слова: Дешт-и Кыпчак, Крым, Солхат, Мангуп, Кырк-Ор, Эллада, чингисидская глобализация, православие, несторианство, католичество, григорианство, кыяты, найманы, кенотаф, этимасия, Престол уготованный, Лионская уния, дуальная идентичность.

Kramarovskii M. G.

**On the Christian Confessions of Solkhat in the Thirteenth and Fourteenth Centuries
(A Preliminary Communication)**

Summary

This article deals with an aspect of Genghisid globalization, with its main point of Christian confessions in Solkhat / Krym, the Golden Horde's administrative center in the Crimean Peninsula from the thirteenth to fifteenth century.

The city passed several steps of its formation. The pre-urban stage consisted of two phases, the first being the post station and the second of village-like settlement (Arabic *qaria*) of Solkhat. The frames of this period are 1235-1275 AD. The town stage in the history of Solkhat began with the formation of local market marked by the minting of copper *pul* under Mengu-Timur (1267-1280 AD), in 674 and 679 AH (1276 and 1280/1281 AD respectively). The population of the new city shaped from several ethnic groups. The first (chronological) group comprised the Alans and Tauric Greeks, the second were the descendants of the Kipchaks and the Mongols, mostly from the Kyiats and Naimans, who had passed the stage of sedentarization, the third was the ethnically diverse group of migrants from Byzantium and Eastern Europe. Due to "minor migrations" from the countries of the Middle East and Asia Minor, Cilicia and Liguria, the city developed multicultural cultural space with several religious communities, Christian, Rabbinitic-Karaite and Islamic (there was no Islam in Taurica before the mid-thirteenth century). All the religious communities had heterogeneous culture and were not monolithic in creed.

The Christian community of Solhat comprised the representatives of Byzantine Orthodoxy, Middle Eastern Nestorianism, Catholicism, and Gregorianism. The analysis of two fourteenth-century cenotaphs with a Greek and an Arabic epitaphs made it possible to characterize certain features of cultural segments of its Greco-Byzantine and Nestorian branches.

The letter of 1286 by Ladislav, the Custody of Gazaria, now residing in the Vatican Library and dedicated to the conflict of the Christian (mostly its Franciscan part) and the Muslim communities of Solkhat, provides an insight into the role of the Yasa traditions in restraining inter-community confrontation in the Crimea shortly before the ascension of the "Islamic Party" of Khan Uzbek in the Mongol capital of Sarai.

This article also touches the issues of Genghisid globalization in the material and spiritual culture of the Mangup and Kyrk-Or principalities, which entered the triple alliance headed by Solkhat on the eve of the battle of the Sinie Vody against Grand Duke Vytautas of Lithuania in 1363.

Keywords: Desht-i Kipchak, Crimea, Solkhat, Mangup, Kyrk-Or, Greece, Genghisid globalization, Orthodoxy, Nestorianism, Catholicism, Grigorianism, kiyat, naiman, cenotaph, etimasia, prepared Throne, Union of Lyon, dual identity.