

ББК 63.3(4)  
С 75

**Средневековая Европа глазами современников и историков.** Книга для чтения. Часть III. Средневековый человек и его мир. Серия «Всемирная история и культура глазами современников и историков». — М.: Интерпракс, 1994. 400 стр.

**ISBN 5-85235-136-9**  
**ISBN 5-85235-150-4**

Цель издания — приобщить читателя к новому историческому знанию и дать представление о мало известном облике западно-европейского Средневековья. В издании сочетается сжатое изложение основного содержания отдельных работ ведущих отечественных и зарубежных историков нового направления с публикациями фрагментов из этих работ и небольшими оригинальными авторскими очерками. Широко представлены фрагменты источников как в оригинальном переводе, так и в перепечатке из имеющихся на русском языке публикаций.

Предназначается для преподавателей, а также для учащихся и студентов.

**ББК 63.3(4)**

Ответственный редактор  
доктор исторических наук  
**А. Л. Ястребицкая**

**ISBN 5-85235-136-9**  
**ISBN 5-85235-150-4**

© Ястребицкая А. Л., 1994

В 1992 году в рамках общей российской образовательной реформы была развернута программа «Обновление гуманитарного образования в России». Эта программа реализуется совместными усилиями Министерства образования России, Государственного комитета РФ по высшему образованию, Международного фонда «Культурная инициатива» и Международной ассоциации развития и интеграции образовательных систем.

Основная цель программы — гуманизация образования, создание нового поколения вариативных учебников и учебных пособий, ориентированных на ценности отечественной и мировой культуры современного демократического общества.

В целях реализации программы было организовано три тура конкурса, в котором приняло участие более полутора тысяч авторских коллективов из различных регионов России. В конкурсной комиссии работали как отечественные, так и зарубежные эксперты.

Другими направлениями программы являлись: организация творческих мастерских для авторов учебников и учебных пособий, переподготовка преподавателей гуманитарных дисциплин, создание региональных экспериментальных площадок, центров гуманитарного образования, Международного центра экономического образования, Международной лаборатории гуманитарного образования и т. д.

Спонсором программы выступил известный американский предприниматель и общественный деятель Джордж Сорос.

Данное издание представляет оригинальную авторскую рукопись, вошедшую в число победителей на конкурсе, и предлагается в качестве экспериментального учебного пособия. Международный фонд «Культурная инициатива» с благодарностью примет отзывы, а также замечания и предложения в адрес издания, проходящего экспериментальную проверку в учебных аудиториях.

**Стратегический комитет программы:**

ЭДУАРД ДНЕПРОВ  
ТЕОДОР ШАНИН  
ВИКТОР БОЛОТОВ  
НИНА БРАГИНСКАЯ  
ДЭН ДЭВИДСОН  
ЕЛЕНА ЛЕНСКАЯ  
ЕЛЕНА СОБОЛЕВА  
ЕВГЕНИЙ ТКАЧЕНКО

**Конкурсная комиссия:**

МИХАИЛ КУЗЬМИН  
ЕЛЕНА ПОДОСЕНОВА  
МАРИНА СВИДЕРСКАЯ

## РАЗДЕЛ I

---

### **СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ТИП**

#### **Роль историка культуры сегодня**

Изучение истории европейского Средневековья переживает сегодня эпоху открытий. Одно из них и самое главное — открытие человека, не абстрактного, не человека вообще, а именно человека той эпохи — западноевропейского Средневековья. За внешним планом известных событий, войн, хозяйственных и политических изменений и преобразований европейского общества историки стремятся увидеть и понять самих действующих лиц — конкретно человека христианского средневекового Запада, неотделимого от его социальной и культурной среды, от того мира, в котором он жил и который обустроивал, изменчивого, с его страстями, надеждами, упованиями, с его представлениями о добре и зле, о том, что хорошо и что плохо, — словом, они стремятся понять все то, что определяется понятиями «образ жизни», «ментальность» и что составляет содержание собственно средневековой культуры. При этом важно выявить именно то общее, что было присуще и знатному, и простолюдину, и клирику, и духовному лицу, и мирянину, и горожанину, и крестьянину, мужчинам и женщинам иными словами, средневековому человеку как коллективной личности.

Но не менее важно также понять как само средневековое общество воспринимало человека. Различало ли оно в

пестроте социальной жизни какую-то общую его модель — образ, приложимый равно как к королю, так и к бродяге или жонглеру, как к богатому, так и к бедняку?

В этом сегодня состоит одна из центральных проблем современной медиевистики. Решение ее открывает путь к воссозданию объемной картины европейского Средневековья — как бы на двух его уровнях: с одной стороны, таким, каким оно открывается историкам, изучающим события, хозяйство, политику, социальные отношения, т. е. «объективном», а с другой — субъективном, таким, каким его воспринимали непосредственно сами его современники.

Сегодня историки владеют уже целой системой методов, исследовательских приемов, позволяющих приблизиться к пониманию содержания средневековой культуры и ее творца — средневекового человека, воссоздать его образ и особенности восприятия им мира и себя в этом мире, системы ценностей, определявшие и организацию жизни и отношения между людьми.

Об этом «открытии» Средневековья и пойдет речь в данном очерке. Он знакомит с результатами и материалами исследований средневековой культуры крупнейшими современными учеными как зарубежными (Марк Блок, Жак Ле Гофф, Жорж Дюби, Филипп Ариес), так и российскими (А.Я. Гуревич, Л.М. Баткин, Ю.Л. Бессмертный), работы которых заложили основы нового, социокультурного направления изучения западноевропейского Средневековья — так называемой новой исторической науки или исторической антропологии. Об этом необходимо сказать особо.

Речь идет о том, чтобы связать воедино социальную историю и историю культуры. Традиционно считалось, что история культуры изучает лишь «высшие» ее достижения: творчество великих мыслителей, художников, поэтов, музыкантов, шедевры искусства (достаточно вспомнить структуру учебников по истории для средней школы и вузов!). Подобный подход к определению содержания понятия «культура» и предмета истории культуры новая историческая наука считает недостаточным и ограниченным. Действительно, признавая, что культура творится немногими и является достоянием лишь части общества, этот подход,

во-первых, оставляет «вне культуры» подавляющую его часть, «серую массу», во-вторых, создает непреодолимый (или объясняемый примитивно в духе «детерминированности» — «причинной» зависимости «надстроечных» явлений от «базисных») разрыв между духовными свершениями человека, его общественным сознанием и его социальной жизнью, практикой.

Именно на преодоление этого разрыва и направлен новый подход к изучению средневековой культуры и к трактовке ее содержания. В основе его — представление о культуре как системе ментальных (т. е. не всегда осмысляемых «привычек сознания») и социально-психологических установок человеческого поведения, присущей каждому обществу, специфической для данного общества и данной эпохи и являющейся достоянием каждого члена данного общества.

В этом смысле можно было бы сказать, пользуясь выражением А.Я. Гуревича, что культура — «выражение способности человека придавать смысл своим действиям». Эта способность проявляет себя универсально: не только в области художественного творчества, но в любом поступке любого человека и в повседневной жизни также, как и в высших формах интеллектуальной деятельности. Вся социальная практика человека, вся его общественная активность пронизана теми или иными культурными *представлениями, навыками*, специфически ее окрашивающими и во многом определяющими. Таким образом, *«нет человека «вне культуры»»*.

Понимание культуры как *системы общественного сознания и адекватных (соответствующих) ей форм социального поведения* заимствовано историками у культурантропологии, также как и метод изучения, фокусирующий внимание на человеке в социальной группе, в обществе, — на человеке во всех проявлениях его жизнедеятельности. Именно отсюда происходит уже упоминавшееся выше второе название новой исторической науки — «историческая антропология».

Историко-антропологическое исследование — это культурологическое и социальное исследование одновременно:

оно исходит из того, что равно невозможно понять ни культуру вне ее социального контекста, ни само общество, абстрагируясь от культуры как органического аспекта его жизнедеятельности. Социокультурный подход к изучению истории позволяет освободиться от ее мистификации: по-новому понять природу исторической закономерности и структуры, не возвышающихся над человеком и обществом, но складывающихся в процессе живой и конкретной практики людей. Люди сами творят свою историю. Человеческие поступки и реакции во многом диктуются не столько материальными интересами, сколько сложившимися представлениями, идеалами, мировосприятием в целом, культурной традицией. Именно поэтому человек с его внутренним миром, исторически и культурно обусловленным, выдвигается сегодня в центр исторического исследования. Это не означает, что историки перестали интересоваться событиями или памятниками культуры. Нет, они интересуют их по-прежнему, но иначе — не сами по себе, а как выражение «языка культуры», представлений и социального поведения людей, продиктованных их мыслительными и эмоциональными установками.

Новые задачи и новая проблематика исследований средневековой культуры повлекли за собой переориентацию ученых на новые источники — те типы исторических памятников, которые, хотя и были известны специалистам давно, вниманием их не пользовались. Это — литературные сочинения, жития святых, так называемые покаянные книги — «вопросники», своеобразные практические руководства, которыми пользовались священники, исповедуя прихожан, нравоучительные проповеди — «примеры», в которых широко представлены «случаи из жизни» для воспитания и наставления в благочестии паствы; рассказы о чудесах, видениях и т. п. В отличие от богословских трудов этот вид сочинений, хотя и принадлежащий также перу церковных писателей, отражает глубинные пласты массового сознания и социальной психологии — его фольклорные истоки и причудливую смесь христианских представлений с нехристианскими обычаями. Анализируя эти жанры среднелатинской словесности, историки стремятся «докопаться»,

пишет А.Я. Гуревич, «до той мыслительной, понятийной, аффективной, социально-психологической почвы, на которой возникает собственно средневековая культура и которой она питается», добавим от себя — на всех ее уровнях, как «народом», так и высшем, интеллектуальном.

Мы стремимся не только познакомить читателя с современной концепцией средневекового человека, как носителя культуры, но и дать (преимущественно в приложениях) представление о лаборатории ее изучения и о «языке» средневековой культуры. Современному человеку непросто понять этот язык еще и потому, что это была эпоха, когда господствующую роль в общественном сознании играла религия — христианство, причудливо переплетавшееся с дохристианскими верованиями и представлениями. Но христианство являлось нормой и знаковой системой для западноевропейского мира: всякая мысль облекалась в образы христианского мифа, в традиционную фразеологию, почерпнутую из Священного писания и трудов отцов церкви. Из принципов христианского мировоззрения исходили и господствующий феодальный класс, и сотрудничавшая с ним церковь, также как и их критики и еретики. И подобно всякой религии, христианство имело тенденцию переносить земные проблемы в неземные сферы. Вместе с тем, понятийная система христианской идеологии, и это хорошо видно из наших материалов, при всей ее традиционности и внешней неизменности ее топосов (общих мест), клише, чутко реагировала на запросы общества, потребности повседневной жизни.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Гуревич А.Я.* От истории ментальности к историческому синтезу // Споры о главном. М., 1993.

*Гуревич А.Я.* К читателю // Одиссей. Человек в истории. . М., 1989.

Бессмертный *Ю.Л.* Споры о главном. Международный коллоквиум «Школа «Анналов» вчера и сегодня» // Новая и Новейшая история. 1990. № 6.

*Ястребицкая А.Л.* Обзор материалов коллоквиума «Школа «Анналов» // Новая и Новейшая история. 1990. № 6.



## **Человек, каким его представляло средневековье**

Западноевропейский мир XI—XV столетий, где христианское религиозное сознание господствовало, пронизывая всю общественную ткань, исходило из универсальной и вечной модели человека как творения Божьего. О природе, истории и судьбе человека сообщается в книге Бытия, открывающей Ветхий Завет. На седьмой день творения создал Бог Человека и наделил его господством над природой — растительным и животным миром, который обеспечивал ему пропитание и существование.

Человек имел таким образом призвание стать господином природы, земли и всего живого. Но этого не произошло. Первочеловек — Адам по наущению Евы, совращенной Дьяволом в образе Змия, то есть Злом, совершил грех. С тех пор человек — вместилище двух противоположных сущностей: образа и подобия Божия и первородного греха. Изгнанный из земного Рая, он обречен на страдания: тяжкий физический труд для мужчин и муки деторождения для женщин, на стыд перед наготой и на вечную смерть. Таков человек христианской мифологии.

В разные эпохи средневековое христианство делало акцент то на негативной, то на позитивной, божественной, сущности образа человека. Пессимистическое видение его как существа слабого, испорченного, смиренного перед Богом проходит через все Средневековье, но особенно этот образ выражен в ранний период — в IV—X. вв. и даже еще в IX—XII. столетиях.

Наиболее яркое воплощение этой библейской модели человека раннего Средневековья — Бедный Иов. Его история — история смирения и самоуничижения перед Богом. Это простой, непорочный, богобоязненный человек, безропотно принимающий все обрушившиеся на него несчастья, как волю Божию: «И отошел сатана от лица Господня, — говорится в Библии, — и поразил Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его. И взял он себе черепицу, чтобы оскоблить себя ею, и сел в пепел [вне селения]. И сказала ему жена его: ты все еще тверд в

непорочности своей! Похули Бога и умри. Но он сказал ей: ты говоришь как одна из безумных: неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? Во всем этом не согрешил Иов устами своими» (*Кн. Иова, 2,4*). Излюбленное в средние века иконографическое изображение Иова — человек, изъеденный язвами на своем гноище.

С конца XII—XIII вв. получает распространение и становится все более привлекательным другой, более оптимистический образ человека, как отражения божественного образа, способного продолжить на земле созидательную деятельность и обрести тем самым свое спасение. Это переосмысление сущности человека нашло отражение в изменении трактовки труда: представление о нем как о проклятье, несчастье, наказании человека за первородный грех постепенно стало вытесняться новым идеалом труда-созидания, труда как инструмента искупления и спасения человека. Столкновение этих двух тенденций отразилось в появлении в скульптуре и в иконографии начала XIII в. двух образов Адама — одного, раздавленного трудом-проклятьем и другого Адама-созидателя. Одновременно развивалась нетерпимость к тем, кто добровольно или вынужденно пребывал в праздности. Общество осуждало и выталкивало, обрекая на бродяжничество, убогих, больных, безработных.

С XIII в. образ человека все чаще начинает находить выражение в портрете, в реалистических чертах сильных мира сего: уверенных и самодовольных пап, императоров, королей, прелатов, важных сеньоров, богатых горожан. Напротив, в образе человека страдающего, воплощением библейской модели которого в раннее Средневековье был Бедный Иов, теперь стал изображаться сам Бог в его человеческом воплощении, то есть Бог-Сын, Иисус. Через Христа-Страждущего человек приблизился к Богу и к Спасению. «Истинные Врата», — так называли Христа богословы «О Ты, который сказал: «Я есмь врата, и кто пройдет через меня, будет спасен», покажи нам, где пребывают Твои врата, когда и кому Ты их откроешь — вопрошал французский мистик XIII в. Гильом де Сен-

Тьерри, обращаясь к Христу. — Дом, что имеет Тебя вратами, — это небо, где обитает Твой Отец».

Христос-Агнец, Христос-Пастырь, Христос-Учитель иконографии раннего Средневековья и XII в. уступил место в XIII в. Христу-Человеку, возродившему своими страданиями человека. Он — Новый Адам, рядом с ним Пречистая Дева — Новая Ева. Но прежде всего он был Христом-Страдальцем, Страждущим: это — Христос Страстей, Бичеваний, Распятий, Сострадания. Новое благочестие выдвигало на первый план всю человеческую жизнь Христа-Человека, ставшего Богом — от Благовещения до Вознесения. Земное существование Христа — одна из излюбленных тем искусства, начиная с XIII в. Ей посвящались специальные театрализованные действия, мистерии. Одно из самых выразительных иконографических воплощений жизни Христа — фрески итальянского художника Джотто в капелле дель Арена в Падуе (1304—1306 гг.). XIV век породил образ Иисуса, облеченного в пурпурную мантию, в короне из терний, которого Пилат демонстрирует толпе. Обращаясь к Христу, Иоанн, согласно Евангелию, говорит: «Esse Homo» — «Вот Человек». Этот образ Христа был призван символизировать один из исключительных моментов человеческой истории, но одновременно — это также символическая фигура страдающего, униженного, но божественного по своей природе человека. Великая тайна человеческой истории, пишет Ж. Ле Гофф, которую на протяжении всего долгого Средневековья пытались объяснить теологи, — почему Бог принял решение сделаться человеком, смирить себя в Христе.

Но человек, согласно христианской мифологии, не замыкается один на один с Богом. Он, его душа, был ставкой в той вечной борьбе, которую ведет против Бога — Духа Добра, Сатана — Дух Зла. Человек должен сам принимать решение поддаваться или нет греховным искушениям и таким образом выбирать Рай или Ад. За душу человека сражаются две армии сверхъестественных сил: ангелов и демонов. В этой борьбе человек располагал духовной поддержкой Богородицы, святых, ангелов. Средневековое искусство насыщено изображениями финальной

сцены земного существования человека, когда душа умершего, в виде маленького человечка, взвешивается на весах Страшного суда архангелом Михаилом, за действиями которого напряженно наблюдают, готовые подхватить ее в любую минуту в случае перевеса в сторону зла или добра, соответственно — Сатана и Св. Петр.

Из этой христианской мифологии произошли две широко распространенные на протяжении всего Средневековья концепции человека. Согласно одной из них, человек — вечный путник, совершающий странствие по земной жизни. В зависимости от своей склонности он выбирает путь либо к спасению и вечной жизни, либо к вечной смерти и страданиям. Парадоксально, но средневековый человек действительно не был прикован к месту. Он был, по выражению Ж. Ле Гоффа, «странником по своей сути и по призванию». В XIII в. монахи нищенствующих орденов находились чаще в пути, чем в своей обители. Тип человека-странника олицетворяли пилигримы, совершавшие паломничества по святым местам, и странствующие рыцари. XII—XIII века породили более высокую и более опасную форму земного странствия, которая была связана с религиозной идеей Крестовых походов<sup>1</sup>.

Но странствия были чреваты опасностями. Одна из них — разрыв связи с домом, семьей, социальной группой, т. е. утрата стабильности положения, статуса, одного из важнейших, согласно господствовавшим представлениям, условий сохранения благочестия и спасения. Паломничество легко могло перерасти в бродяжничество и горе было тому, кто не имел «ни очага, ни места», особенно если это был клирик: монах-бродяга — самый худший образ человека в представлении Средневековья (стр. 42—45).

Согласно другой концепции, сущность человека заключается в покаянии, замаливании грехов, открывающем путь к спасению. Одна из важных черт образа средневекового человека — его поразительная готовность к покаянию в ответ на любые несчастья и чрезвычайные ситуации: будь-то неурожай, засуха, эпидемия болезни,

---

<sup>1</sup> См. Часть вторую, Раздел V.

военное разорение и т. д., в которых он всегда видел Божье наказание, ниспосланное за грехи. Эта концепция нашла выражение в обязательной с XIII в. практике ежегодной исповеди.

Образ человека, который христианская мифология и догма стремились представить как универсальный тип, был внутренне сложен. Его образует противоречивое единство души и тела, духа и материи. В иерархии средневековых христианских ценностей телесное имело низкую оценку. «Омерзительным одеянием души» называл тело богослов Григорий Великий. «Когда человек умирает, — говорил французский король Людовик Святой, — он излечивается от проказы, каковой является его тело». Спасение, или гибель души, согласно учению церкви, осуществляется через тело. Церковь призывала к смирению плоти, аскетическому образу жизни. Монастырские уставы строго регламентировали количество дозволенных ванн и туалетных процедур, так как в уходе за телом видели роскошь и признак изнеженности. Считалось, что крещение должно было «отмыть» христианина раз и навсегда в прямом и переносном смысле.

Тем не менее, восприятие тела и телесного средневековым обществом было двойственно противоречивым. Принижая тело, христианский идеал вместе с тем делал исключение для святых, телам которых поклонялись. Физическая красота — неременный атрибут святости. Святые были наделены не только духовными дарами (доброжелательность, мудрость, честность, терпимость, одаренность, уверенность, радость), но и телесными (красота, сила, ловкость, здоровье, долголетие, способность к наслаждению). Вот как, например, рассказывает доминиканский монах о Фоме Аквинском: «Когда св. Фома прогуливался на лоне природы, народ, работавший на полях, бросив свои занятия, устремлялся ему навстречу, с восхищением созерцая его величественную фигуру, красоту его человеческих черт; в гораздо большей степени их толкала к нему его красота, чем его святость», — заключает монах. (Жак *Ле Гофф*. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 316).

Полагали, что тело умершего святого «распространяет аромат святости». Но сохраняли останки, тела не только святых, но и великих мира сего — императоров, королей, пап, епископов. Их бальзамировали с помощью пахучих трав и минералов. Отдельно хоронили внутренности, извлеченные из тела: церковь обещала воскрешение плоти.

Христианский идеал, принижающий тело, вступал в противоречие и с представлениями военной аристократии и рыцарей, с их культом физической силы, столь необходимой и на войне, и на турнире, и на охоте. «Кумирами людей всех состояний, пишет Ж. Ле Гофф, — были те, кто совершал подвиги, то есть нечто из рода спортивных достижений» (см. стр. 45—46).

Представления Средневековья о конституции человека не ограничивались противоречивым единством души и тела: она включала также разум, рассудок, «определяющий дыхание», возможность постижения высокого смысла античной и христианской философии и соединяющий человека с третьим лицом Троицы — Святым Духом. Наконец, сердце, которое, как верили, соединяет душу и рассудок, ведает всей гаммой чувств и высшим из них — чувством Любви, является мотором, движущим ток крови.

Показательно, что человек в целом его физической конституции, т. е. в телесном воплощении был одновременно метафорическим образом органического единства общества — «христианского тела», головой которого, как писал епископ Иоанн Солсберийский, является государь, его советники — сердцем; судьи и наместники — глазами, ушами и языком; воины — руками; сборщики податей — желудком и кишечником, крестьяне — ногами (см. стр. 46—47).

Согласно средневековым представлениям, жизнь человеческая разделяется на шесть периодов: младенчество, детство, отрочество, юность, зрелость, старость, которым соответствуют шесть исторических эпох — от сотворения мира до потопа, от потопа до Авраама, от Авраама до царя Давида, от Давида до вавилонского плена, от вавилонского плена до рождения Христа, и последний период — от Рождества Христа до конца света. Возрастам человеческим (и историческим эпохам) средневековое сим-

волическое сознание уподобляло часы дня: на заре трудился праведный Авель, третий час — время Ноево и построения ковчега, девятый час — законодательство Моисеево, вечер — пришествие Христа. Периоды человеческой жизни, как их отмеряло Средневековье, не совпадают с современными представлениями. Считалось, что юность длится до двадцати пяти лет, зрелость — до сорока пяти, а после того наступает старость. Историко-демографические исследования подтверждают, что люди в средние века умирали рано: голодовки, эпидемии, войны делали свое дело<sup>1</sup>.

## Средневековая социология

Средневековая концепция человека не сводима к, хотя и противоречивому, единству его души и тела. Образ человека включал также в себя и его социальную функцию: место в обществе и обусловленные этим обязанности. Сознание незыблемости социальной иерархии — одна из специфических черт менталитета средневекового человека: долг каждого оставаться там, куда поместил его . Бог; стремиться к возвышению — значит проявлять гордыню, опуститься — предосудительно. Следует почитать земной порядок, который не что иное, как лишь сколок с общества небесного: Царь царей, — утверждал в начале XIII в. Герар, епископ Камбрэ и Арраса, — организует небесное, духовное общество, равно как и общество земное, мирское по различным чинам; распорядок чинов на небе и на земле священен, ибо установлен самим Богом. Таким образом, неподвижность, застылость, наследственность общественного статуса составляла идеал средневековой социологии. Практически в плане социального и политического поведения и сознания это означало обязанность человека повиноваться высшим авторитетам: папе и прелатам, если это был человек церкви; королю, сеньорам, патрицианским

---

См. Часть вторую, Раздел I и Часть пятую.

правителям городов, если речь шла о мирянине. Он должен также следовать авторитету обычая, традиции, освещающих существующий порядок, и прежде всего — всегда авторитету Библии, отцов церкви — в раннее Средневековье: магистрам и мэтрам университетов — начиная с XIII в. (см. стр. 47—49).

Средневековье, особенно в ранний период (V—IX вв.), строило свои представления об обществе исходя из двухчастных схем-пар. Самая важная из таких схем — это оппозиция «клирик-мирянин», что отвечало социальным реальностям общества, где господствующую роль играла религия, а духовенство рассматривалось как важнейший его элемент. Но одновременно вес имела и другая, мирская линия осмысления общественного расслоения. Она, особенно в раннее время, выражалась оппозицией «могущественный (т. е. обладающий властью) — бедный». По мере развития товарно-денежных отношений и превращения богатства в важнейший источник и следствие могущества, эта формула преобразуется в противопоставление «богатый — бедный». Вместе с тем некоторые средневековые классификаторы, как например Рауль Глабер, вводили одновременно и третью категорию «средних», размещая ее между двумя общественными полюсами: «грандами» — большими людьми и «малыми». Этими «средними» стало купечество избравших силу городов, располагавшееся средневековыми писателями между светской и церковной аристократией, с одной стороны, и массой крестьян и простых граждан — с другой.

Но где-то около тысячного года появляется трехчастная схема совсем другого рода. Исходящая из социальных функций различных общественных групп, она отражала реалии процесса феодализации и подразделяла общество на три функциональных категории-класса: молящихся, сражающихся и трудящихся. Своими истоками, как считают ученые, в частности этнолог Ж. Дюмезиль, эта схема связана с мифологическими представлениями, восходящими к глубокой древности индоевропейских народов, придававших большое значение гармоническому сочетанию трех сфер общественной жизни к тому времени у них сло-



жившихся: сферы сакрального, т. е. священного, связанного с властью, религией, правом; сферы физической силы, т. е. защиты, войны; сферы, связанной с обеспечением питания, богатства, изобилия человека. Этим трем сферам соответствовали и три функции: религиозно-жреческая, военная, хозяйственная. Дополняя друг друга, они обеспечивали единство общественного целого.

Возникшее в конкретной исторической ситуации и отражающее ее реалии это представление об общественном устройстве наложило сильнейший отпечаток на всю структуру мышления индоевропейских народов и продолжало жить в их сознании по прошествии многих столетий, даже тогда, когда историческая ситуация стала совсем иной.

Этой модели общественного устройства не знает Библия, ее нет и у раннехристианских писателей. Но где-то в начале IX в. она возникла, и идея ее начинает проникать в христианство, используется его идеологами в целях обеспечения политического и социального мира. Она широко распространяется сначала в Англии, потом во Франции. В 20—30-х годах XI в. она получает всестороннее развитие в трудах епископов Адальберона Ланского и Герарда Камбрезийского, разработавших на ее основе схему западнохристианского общества. Согласно ей, богоустановленное общество, составлявшее в известном смысле «единое тело» — христианскую церковь, разделялось в действительности на три категории, так называемые ордо: один составляли те, кто молились — духовенство (*oratores*), другой — те, кто защищали с оружием в руках церковь, — воины (*bellatores*); наконец, «трудящиеся» — те, кто пахали землю (*laboratores*).

Эта теория отражала современные ей реальные общественные порядки и тенденции их развития в феодальной Европе как они обозначились к тысячному году.

Действительно, ведущей общественной силой этого общества было духовенство, особенно монашество, за увеличение влияния которого ратовали оба епископа. И функцией его, согласно учению церкви, было осуществление связи между земным и небесными мирами: через него передается мирянам благодать, необходимая для их спа-

сения; духовенство же ведет особый образ жизни, соблюдает священные запреты, выполняет обет воздержания и не участвует в «суете» земной жизни. Под воинами понимался прежде всего тот новый возвышающийся социальный слой конных воинов — рыцарей, из которых формировалась новая феодальная знать и которые, согласно схеме, «призваны» были защищать два других социальных разряда силой оружия. Наконец — мир труда, представленный в основном крестьянством, которое стремительно превращалось в феодально-зависимое.

Трехфункциональная модель имела целью не только описать общественную структуру, но и закрепить ее, объявив неизбежность, заданность свыше и тем самым предотвратить остро ощущаемую опасность социального взрыва. Конечно, заявлял Герард Камбрезийский, люди рождаются равными перед Богом, но грехи, которые они совершают, — различны, поэтому подчинение одних другим неизбежно. Тройственность идеальной общественной структуры — одно из проявлений этого. Человеческое общество с самого начала триедино и каждая из его частей не может обойтись без другой, но и вместе они существуют только благодаря тому, что неравны друг другу. Таким образом закреплялось идеологически социально подчиненное положение разряда «трудящихся» двум высшим. Но не только это. Трехфункциональная модель вместе с тем объективно способствовала росту социального престижа «трудящихся». Их труд начинали рассматривать как общественно ценный, а их самих — как неотъемлемый элемент общества. И в этом также отражались социальные реальности той эпохи: численный рост крестьянства в целом и увеличение влияния его элитарного, зажиточного слоя, игравшего главную роль в развернувшемся в XI в. массовом колонизационном движении хозяйственного освоения нови на огромном пространстве внутренних областей и приграничных земель.

Представление о «трехфункциональном» общественном устройстве не оставалось неизменным на протяжении столетий. Эта модель трансформировалась, усложнялась по мере изменения социально-политической действительности

и идеологических потребностей правящих социальных слоев. Ее разрушение и, в конечном счете, исчезновение было связано с подъемом городов XI—XIII вв., с усложнением общественного разделения труда и социальной структуры общества в целом.

Возникнув как концепция епископов, идеалом которых была сильная монархическая власть, действующая в согласии с епископатом и монашеством, эта модель с конца XII в. перестает служить возвеличению церкви. Ее берет на вооружение светская феодальная знать — рыцарство в своей борьбе то против верховенства церкви, то против притязаний королевской власти. С последней четверти XIII в. она уступает место новой концепции — священной королевской власти, возвышающейся над тремя неравными друг другу, отличающимися по социально-профессиональному положению категориями — сословиями: рыцарством, духовенством, элитой трудящихся городских коммун.

Сочинения средневековых авторов XIII в. отразили изменения представлений об общественном устройстве: их десакрализацию, смешение религиозных классификаций с иными, основанными на профессиональных функциях, имущественном, семейном положении. Вертикальная ориентация социальной иерархии, символизирующая движение «сверху» «вниз», богоустановленность и незыблемость общественных разрядов, начинает все чаще и все интенсивнее сочетаться с иерархией горизонтальной, отражающей многообразие и динамизм жизненных положений, ситуаций, свойственных земному, человеческому миру. В XIII в. деление общества на социальные статусы было признано церковью (см. стр. 49—54).

### Общие верования, общие страхи, общие одержимости

Средневековый человек предстает перед нами в разных социальных типах — монаха и рыцаря, крестьянина и бюргера, нищего и бродяги, школяра и студента и т. д.

При всем многообразии социальных и индивидуальных воплощений можно, однако выделить некие общие характеристики, присущие в целом человеку этой эпохи. Это не должно удивлять. Люди жили не в безвоздушном пространстве, но в конкретной, сформированной христианством идеологической и культурной системе, в особом мире представлений и чувствований, который предполагал и общие верования, и общие страхи, и специфические формы поведения. Конечно, среда, уровень образованности, историко-географические различия зон обитания (Средиземноморье или Северная Европа, Балканы и т. д.) вносили свои коррективы в культурное и психологическое поведение человека, не устраняя однако то общее, что было присуще ему именно как человеку западноевропейского христианского мира, средневековой цивилизации.

Одна из таких общих характеристических черт — *одержимость сознанием своей греховности* и ее предвестия-пороков, которые рассматривались как уступки дьяволу.

*Козни дьявола* мерещились средневековому человеку повсюду и рассказы о них — излюбленная тема нравоучительных проповедей и «примеров» (Exempla), коротких историй, житейских анекдотов, призванных воспитывать благочестие и внушать пастве отвращение к греху. Дьявол насыляет на людей болезни. Он и его воинство, черти и чертенята, смущают благочестивых, мешают творить молитву, влезают на спину во время богослужения. Они принимают образ свиней, змей, псов, кошек, обезьян и незаметно влекут людей к соблазнам. Они прикидываются добрыми и даже творят чудеса (волшебство, которое в средневековом сознании переплеталось с чудотворством). Вот почему, утверждал Цезарий Гейстербахский, монах, живший на рубеже XII—XIII вв., люди должны быть постоянно начеку: их подстерегают опасности страшнее врагов и грабителей, опасности, от которых не спасут ни замки, ни мечи.

Не слишком полагаясь ни на собственное благочестие, ни на милосердие Божье, человек Средневековья отдавал себя в руки магии, которая должна была защитить его от реальных и сверхъестественных опасностей. Средневеко-

вое сознание разработало целую систему магических средств, обороняющих от враждебной силы. В центре этой оборонительной магии был поставлен крест — знак мученической кончины Христа, наделенный чудодейственной способностью отгонять нечистых духов. Крест — важнейший символ христианства, его водружали на церквах, наперсный крест носили князья церкви, крест выносили во время литургии, знак креста ставили в начале делового документа, знаком креста осеяли пищу. Магическую, чудесную силу приписывали и мощам святых. Церкви гордились священными останками христианских мучеников и героев. Но более усердными покровителями, нежели святые, были ангелы. Каждый человек имел своего ангела-защитника, как, впрочем, и своего демона (см. стр. 54—55).

В XII в. складывается представление о семи смертных грехах. Это — гордыня, скупость, чревоугодие, роскошь, гнев, зависть, леность. Но наряду с этим существовали особые дьявольские оболъщения, которым были подвержены представители тех или иных сословий: монахи — лицемерию, рыцари — разбою, купцы — обману и ростовщичеству, клирики — симонии (приобретение должностей за деньги).

В 1215 г. IV Латеранский собор вменил всем верующим обязательную ежегодную исповедь и покаяние в грехах перед лицом священника, представителя Бога. Очищение от грехов посредством исповеди считалось настолько действенным средством исцеления души, что способно было даже изменить внешний вид человека. Так было, рассказывается в одном из «примеров», с неким юношей, который предал себя дьяволу, но зайдя в церковь, исповедался. Когда он вышел, обитавший поблизости бес спросил его, не видел ли он его приятеля. — «Ты не узнаешь его?» — «Узнал бы я, -- ответил черт, —. если б он был как прежде». — «Это я, что вчера был твоим другом, но Господь милосердный избавил меня от твоего общества» (*А.Я. Гуревич. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 152*). Верили, что на том свете на каждого ведется специальное «дело», в котором фиксируются все прегрешения и добрые дела

Список грехов на Страшный суд притаскивают бесы, список добрых дел, обычно меньший по объему, предъявляют ангелы. Оба списка кладутся на весы и взвешивание определяет, куда душе держать путь: в Рай или в Ад. Но случались и неожиданности. Об одной из них рассказывается в «Книге примеров и проповеднической практики»: «Когда грехи Карла Великого перевесили, святой Иаков принес множество камней и положил их на чашу весов к добрым делам императора, решив тем самым судебное разбирательство в его пользу». В «Диалогах о чудесах» Цезарий Гейстербахский рассказывает о богатом кельнском бюргере, который, услышав от священника о том, что «апостолы будут судить род людской, призадумался и решил купить камней на будущее: когда в Судный день на весы будут положены его добрые дела и грехи, апостолы смогут присовокупить камни к его заслугам, и чаша эта перевесит. Он приобрел целый корабль с камнями, выгрузив их близ церкви Апостолов в Кельне. Вскоре церковь стали расширять, и камни были использованы для укрепления фундамента» (Там же. С. 154).

*Страх смерти и Суда «в конце времен»* владел всеми. Церковь настойчиво внушала мысль, что спасутся немногие. Знаменитый немецкий проповедник XIII в. францисканец Бертольд Регенсбургский утверждал, что на 100 тысяч осужденных на Ад приходится лишь один спасенный. Некий проповедник, «побывавший» на том свете, открыл своему другу, что спасутся лишь немногие священники, так как «широкая дорога, которая ведет в Ад, забита их прихожанами».

В представлениях средневекового человека о Страшном суде исследователи отмечают некую двойственность. С одной стороны, согласно учению церкви, Страшный суд мыслился «в конце времен», как общий для всех, но с другой, в популярной проповеднической литературе, в нравоучительных рассказах и примерах сообщалось о немедленном суде над душой умирающего или умершего. В сознании простых людей эти два образа Страшного суда сливались в один — суд, который вершится над человеком в момент его кончины, тогда как Страшный суд перед

Вторым пришествием представлялся далеким и неопределенным. Люди были уверены: Судный день уже на пороге, он уже происходит для многих грешников, но тем из них, кто готов покаяться и изменить свое поведение, может быть дана отсрочка и возможно даже возвращение души в тело. Многие впадали в отчаяние, полагая, что для них все кончено и исповедь их уже не спасет. Все это порождало общую атмосферу страха и ощущение виновности.

Священники внушали верующим мысль о неизбежности кары за грехи, о вездесущности Господа и вместе с тем о его милосердии. Большие надежды на смягчение наказания связывали с вмешательством Богоматери, Верили, что она способна выволить из когтей Дьявола даже великого грешника, если он поклонялся ей при жизни. В одной из проповедей рассказывалось, что Мария вступила в спор с бесами из-за души развратного монаха. «Бесы утверждали, что он принадлежит им, но Пресвятая Дева, «знавшая, что даже отправляясь к женщине, с которой он состоял в преступной связи, монах не преминул прочитать перед ее статуей «Ave Maria!», заявила, что он — «Ее раб» и передала дело на решение своего Сына, который возвратил монаха к жизни, чтобы предоставить ему возможность покаяться» (Там же. С. 154).

Приведенный пример интересен еще и тем, что обнаруживает и другую характеристическую черту сознания средневекового человека: для него *не существовало границы между естественным и сверхъестественным, реальным и воображаемым*. Небесный мир был для средневекового человека не только столь же реальным, что и земной, но и составлял с ним единое целое. Верили, что оба мира соединены «лестницей Спасения» — лестница Иакова, по которой обитатели небес спускаются на землю, а благочестивые стремящиеся к совершенству люди при поддержке ангелов устремляются по ней вверх, пытаясь возвыситься до лицезрения небес и Господа, но даже лучшим из них, как рассказывалось в нравоучительных историях, не удавалось одолеть последнюю ступень: они падали и снова пытались подняться.

Небу (Раю) противостояло подземелье (Ад). В «Божественной Комедии» Данте размещает круги Ада на разных пространственных уровнях: движение к Сатане — это спуск вниз, в то время как «лестница Иакова» ведет вверх — к спасению. Но владельцы «нижнего пространства», не отделены от человеческого мира. Они проникают в него, непрерывно вторгаются в него, воздействуют на его грешных обитателей.

Средневековый человек постоянно ощущал себя окруженным «видениями». Средневековая проповедническая литература, в частности такой ее жанр как «пример», сохранила содержание этих «видений», описывающих путешествие в потусторонний мир, совершаемое монахом или мирянином во сне. Посещаются Ад с его огненными реками, чудищами и муками грешников, Рай, где благоухают луга и раздаётся ангельское пение, Чистилище (с XII в.), где души умерших подвергаются всевозможным испытаниям. Эти тексты написаны чаще всего монахами, но они отражают народные представления, фольклорные языческие мотивы (мост в потусторонний мир, охраняемый фантастическими животными, винные и медовые реки в запретной стране сытости и блаженства), веру в чудеса и спасительную силу магии, свойственную и средневековому книжнику, и простецу, человеку «из народа».

И те, и другие верили в оживших мертвецов «временно» умерших и живых, посещающих мир иной. Выходцы с того света, по образному выражению Ж.-К. Шмитта, «наводняют» средневековый Запад. Мертвецы сохраняют интерес к земным делам и это никого не удивляет, так как от живых и их благочестия зависело подчас положение умерших в мире ином.

«Сын ландграфа Людовика, — рассказывает Цезарий Гейстербахский, — хотел во что бы то ни стало узнать, какова участь его покойного отца, и один клирик, сведущий в черной магии, вызвал Дьявола. Тот согласился без ущерба для клирика доставить его к воротам Ада. По просьбе Дьявола бесы на короткий срок извлекли душу ландграфа

---

<sup>1</sup>См. Часть четвертую.



из адского колодца. Несчастный умолял, чтобы его сыновья возвратили церкви те владения, которые он несправедливо захватил и оставил им в наследство, — тогда его душа испытала бы большое облегчение. Клирик передал сыновьям ландграфа его просьбу, но обуреваемые корыстью они отказались ее выполнить (Там же. С. 139). Покойники и после смерти обуреваемы страстями, поглощавшими их при жизни. Тот же Цезарий Гейстербахский рассказывает о «случае», который «произошел в кельнской епархии»: «два крестьянских рода смертельно враждовали между собой, и случилось так, что главы обеих семей скончались в один и тот же день и, поскольку принадлежали к одному и тому же приходу, были погребены в одной общей же могиле. Произошло «неслыханное чудо»: их тела повернулись задом друг к другу, толкаясь и пинаясь, так что в борьбе участвовали и головы, и ноги, и спины; они дрались с такою силой, как если б то были кони, а не люди. Пришлось их выкопать и похоронить в разных могилах. Вражда мертвецов послужила уроком для оставшихся в живых, которые достигли примирения», но души этих крестьян продолжали враждовать и в Аду» (Там же. С. 76).

«Тот свет», как он виделся средневековому человеку, не имел ничего общего с вечным покоем и сном, не говоря уже о том, что происходящее там поразительно напоминало сцены повседневной жизни горожанина или крестьянина. Вот еще один рассказ «очевидца», священника, «побывавшего» в мире ином: «Бесы хлопотали и бегали там с места на место. Одни приводили души умерших, другие принимали их, третьи подвергали их пыткам. Стон и шум, вопли и плач раздавались со всех сторон. Не обходилось дело и без путаницы. В Аду появился гильдесхаймский епископ Конрад, но князь тьмы приказал отправить его назад: «Не наш он, ведь убит невинным». Священник визионер притулился у дверей, и заметивший его Дьявол сказал: «Мы очень заняты, сейчас мы от него отделаемся». Вина этого священника заключалась в том, что, получив у одного умирающего паломническое одеяние, он не позаботился о душе; и теперь черти, окунув эту

одежду в какую-то жидкость, ударили ею священника по лицу. С воплем «Помогите, умираю, горю!» он пробудился и был отнесен с ожогами в больницу (Там же. С. 76).

В этом мире (открывшемся нам благодаря исследованиям, в частности и российского историка А.Я. Гуревича, из блестящей работы которого, посвященной массовым религиозным представлениям, взяты приведенные выше свидетельства) сама вечность находилась буквально «в двух шагах» от времени земной жизни человека. Самый впечатляющий пример «вторжения» воображаемого средневековым человеком пространства и времени в реальную жизнь — Чистилище.

Средневековые представляли Чистилище как некое «опосредствующее», «третье» пространство между Раем и Адом, как место временного пребывания души человека «между смертью и воскресением», где она может очиститься не от самых тяжелых своих грехов. Считалось, что душа в Чистилище сохраняет некую телесную оболочку, которая и испытывает страдания.

В отличие от Ада и Рая, соотносимых с вечностью, существование Чистилища должно прекратиться к моменту Второго пришествия, когда его обитатели присоединятся к Раю, преддверием которого, собственно, и считали Чистилище. Таким образом, Чистилище сосуществует с земной историей и завершает свое бытие одновременно с земным.

Идея Чистилища восходит к раннехристианским представлениям о возможности при определенных условиях «выкупить» некоторые грехи уже после смерти. Однако образ его, как особой структуры потустороннего мира, окончательно утверждается лишь между 1170 и 1220 гг. По мнению ученых (в частности, А.Я. Гуревича) это произошло «под давлением потребности верующих в сохранении надежды на спасение, хотя бы и ценою мук, которые душа испытывает в течение более или менее длительного времени» (Там же. С. 131).

На протяжении нескольких столетий теологи не решались прямо сформулировать идею Чистилища и видимо потому, что это «третье место» потустороннего мира не было предусмотрено Писанием и Отцами церкви. Это стало

возможным под давлением действительности и изменения сознания самого человека. Жак Ле Гофф обращает внимание на то, что утверждение образа Чистилища в богословской и проповеднической литературе, в обществе в целом, совпадает со все возрастающей привязанностью средневекового человека к благам земной жизни и вместе с тем все большим отдалением его в своем сознании от вечности, стремлением продлить время, разделявшее его брренное существование и день Страшного суда. Заинтересованность в Чистилище, тщательное вычисление сроков пребывания там души выявляется одновременно с усилением внимания общества к счету, арифметике, числовым выкладкам, а также — к географии как земного мира, так и потустороннего (см. стр. 55—60).

Верили, что в Чистилище ведут «земные впадины», которые находятся в разных частях мира: это кратеры в Сицилии, гроты в Ирландии, Но пройти очищение можно было и другим путем. Цезарий Гейстербахский рассказывает, что «некий монах простоял целый год на скале в Трире», а другой — «проходил очищение в банях» (Там же. С. 133).

Утверждение образа Чистилища сопровождалось изменением восприятия времени, которое стало осмысляться как объективное и субъективное: длительность и «интенсивность» пребывания в Чистилище зависела от количества и характера грехов умершего и это «объективное» время не совпадало с ощущением самого «посетителя», который полагал, что провел в Чистилище в десять или сто раз больше времени, чем на самом деле он был там. Переход из времени Чистилища в вечность воспринимался как особое торжественное событие, которое Данте в своей поэме (идеально отражающей движение по кругам Ада и различным областям Чистилища и Рая) обозначает ударом грома.

Вера в Чистилище заставила с большим вниманием относиться к обстоятельствам смерти человека, к его поведению в момент земной кончины, а также к поведению

---

<sup>1</sup>См. Часть четвертую.

его близких после его смерти, ибо только их благочестие могло очистить усопшего от части его грехов: вера в Чистилище вынуждала общество по-новому осознать момент земной смерти. Она обогатила, усложнила и драматизировала похоронный обряд. Теоретически, каждый христианин мог помочь душе усопшего быстрее покинуть Чистилище.

Возносить молитвы за спасение души считалось долгом всех близких человека, причем не только родных, но и собратьев по той или иной корпорации, прежде всего членов монашеских орденов. В одной из проповедей рассказывалось: «явившись после смерти своему собрату, один монах сказал, что страдает от мук в Чистилище только по той причине, что утаил новые туфли, спрятанные им в ногах постели, он умолял отдать их аббату и просить его о молитвах за его душу» (Там же).

На вере в то, что молитвы, мессы и приношения даров могут сократить срок пребывания душ в Чистилище строилась широко распространившаяся в эти столетия практика завещаний. Составители их, завещая денежные суммы, были озабочены тем, чтобы за их души наследники отслужили как можно больше месс, особенно в первые месяцы после кончины, с тем, чтобы как можно скорее выволить душу из мук. Так возникала новая солидарность внутри семейного коллектива, городской общности, цеха, религиозного братства, ордена. Время, проводимое в Чистилище, определялось силой взаимной ответственности людей, интенсивностью и прочностью социальных связей умерших, также как и мерой индивидуальной ответственности человека перед самим собой в его смертный час.

Невидимый сверхъестественный мир проявлял себя в чуде. И *жажда чуда — еще одна характеристическая черта сознания средневекового человека*. В частное, прямое или косвенное, вмешательство Бога в порядок земной жизни верили все. Существовала целая иерархия выразителей и передатчиков божественной воли. Наиболее могущественная из них — Дева Мария, которая, как считалось, может добиться от Бога любого чуда (см. стр. 61—62).

Почитание Марии, как «Новой Евы» особенно распространилось с XI в. В 1140 г. был введен праздник непорочного зачатия Марии. Богородица пользовалась особым народным почитанием. Ее трактовали прежде всего как заступницу за людей перед Христом. Гвибер Ножанский объясняет как Мария, принадлежащая сотворенному миру, могла влиять на Творца: ведь она, заявляет Гвибер, мать Бога, а мать не просит, она приказывает. Вот почему Христос слушает ее и, прислушиваясь к ней, может менять свои решения. С культом заступницы, в котором отчетливы языческие народные мотивы, переплетается и поклонение тому вечно женственному началу, которое воспевали трубадуры и воплотили в камне скульпторы XII—XIII вв.

Далее в иерархии заступников и чудотворцев следовали святые.

Каждая местность, каждая церковь или аббатство имели своего святого-покровителя, так же как и каждый человек считал своим заступником святого, именем которого он был наречен при крещении. Крупные святые обладали также большими возможностями в осуществлении чуда, но подчас местные святые вполне успешно с ними конкурировали. Во всяком случае «местный патриотизм» верующих в этом отношении был очень силен (см. стр. 67—68).

Вместе с тем, верующие стремились заручиться помощью как можно большего числа небесных заступников. В этом отношении выделялись жители Кельна. Здесь почитались культы 11 тыс. дев, 6666 солдат Фиванского легиона и 10 тыс. рыцарей. В целом кельнцы могли рассчитывать на заступничество 27 тыс. ходатаев перед Богом.

Чудотворная сила святых проявлялась в самых разных сферах: изгнание бесов, умножение плодородия, защита от стихийных и общественных бедствий и т. п., но особенно — в целительной практике, где чудеса особенно часты. В позднее Средневековье развивается «специализация» святых: покровительство тому или иному ремеслу, способность исцелить от той или иной болезни. Но бывали и случаи «совместительства»: Святая Гертруда, сопровождавшая души умерших непосредственно после смерти, в то же время защищала от мышей.

Образ святого в средневековой культуре сформировался не только на основе христианской мифологии. Свой вклад в его разработку внесли народная фантазия, волшебная сказка, фольклор, языческие верования в заклинания, амулеты, обладавшие магической силой и т. п.

Идеал христианского смирения, преданность Христу, отказ от мирских радостей, сосредоточение помыслов и сил на спасении души и служении Богу соседствовали и тесно переплетались здесь с жаждой чуда, с верой в волшебную силу всего, что имело отношение к святому будь то его личные вещи, слезы, слюна или пыль с его усыпальницы.

Средневековое общество, каким оно выступает в житийной литературе, — общество, где люди и святые находятся в постоянном контакте и взаимодействии. Почитатели возносят молитвы своему святому, всячески его ублажают, но одновременно считают себя в праве предъявлять ему требования, когда тот долго не догадывается, каких благодеяний от него ожидают. Отношения со святым, как и его образ, как показывают исследования А.Я. Гуревича, моделировались по образу и подобию земных, человеческих: дар требовал вознаграждения. То, что привлекало средневекового человека больше всего — это то, что любой неблагоприятный поступок мог повлечь за собой немедленное наказание со стороны заинтересованного небесного заступника. Он мог защитить и творить сверхъестественное (см. стр. 63—66).

Наряду со святыми, признанными и канонизированными церковью, широко было распространено и лжечудотворство. Чтобы избежать сомнительных случаев, претендующих на чудотворство, церковь с начала XIII в. стремится ограничить целительную практику святых их посмертным периодом. Это имело результатом распространение и расцвет культа мощей, прикосновение к которым могло повлечь за собой чудо и в котором было много от языческих верований в амулеты, священные предметы (см. стр. 69—70).

Таким образом, мир средневекового человека наполняли чудеса. «Чудесное», по выражению Ж. Ле Гоффа, — те врата, через которые выходит к нам значительная часть средневекового мира воображаемого. Внимание исследова-

телей средневековой культуры больше всего привлекает в чудесном «система прочтения сверхъестественного». Они стремятся выяснить его истоки, соотношения фольклорного, языческого и христианского элементов, функции «чудесного» в средневековом обществе.

«Чудесное», считает Жак Ле Гофф, один из крупнейших исследователей проблемы мировидения средневекового человека, — больше, чем другие элементы средневековой культуры и менталитета принадлежит предшествующим эпохам. Свои представления о чудесном Средневековье черпало из разных источников — памятников Античности, варварской, языческой, мифологии, фольклора, Библии. Но христианство в целом внесло мало нового в эту сферу средневековой культуры.

«Чудесное» — то, чего нет в действительности, но, что могло бы быть, что выходит за рамки нормального, естественного. Чудесное обычно связывали с различными местами, странами (горы, острова, источники, замки и т. д.), человекоподобными существами (великаны, карлики, феи), фантастическими животными (грифоны, драконы и т. д.) и людьми (женщина-змея Мелузина, женщины-птицы — сирены), чудесными предметами (рог изобилия, волшебное кольцо, делавшее невидимым). Оно проявляло себя через сны, видения, в магических действиях, ведовстве, в фантастических описаниях людей, животных, населяющих окраины Ойкумены и в фантастических чудовищах изобразительного искусства (см. стр. 57—59, 69—77).

Христианство в принципе было нетерпимо к чудесному, которое как бы противостояло его запретам и табу, утверждая культ чревоугодия, праздности и беспечности, трансформируя человека в животное, что было особенно скандальным для христианской идеологии, сосредоточенной на человеке как «образе и подобию Божьему». Вплоть до XII—XIII вв. чудесное оставалось главным образом принадлежностью традиционной, «народной» культуры, фольклора. Но одновременно церковь стремилась, особенно начиная с XIII в. «нейтрализовать» эти традиции чудесного, постепенно преобразовывая их, наполняя новым, христианским смыслом. Церковь тщательно разделяла чудотворное

(сверхъестественное «божественное», христианское) и чудесное (сверхъестественное «естественное» — языческое), отодвигая его постепенно в осуждаемую область суеверий. Особенность чудесного, согласно этой концепции, таким образом в том, что источником его выступают силы разнообразные, в том числе и природные, тогда как источник чудотворного — один: Бог, божественная сила.

Бог мог позволить себе вмешательство в законы природы, как это имело место в случаях установления истины в ходе судебного разбирательства. «Бог на стороне правого» — эта прекрасная формула, — пишет Ж. Ле Гофф, — узаконивала один из самых варварских обычаев Средневековья» — доказательство истины посредством чуда, так называемый Божий суд. Обвиняемого испытывали огнем, через который он должен был пройти, или раскаленным металлом, держа его в руке, остававшиеся при этих испытаниях в живых, считались невиновными (см. стр. 78—80). Выбор Бога мог дать знать о себе и в результате поединка (ордалии). В 1215 г. IV Латеранский собор запретил ордалии и физические испытания с целью определения виновности или невиновности обвиняемого, заменив их устными или письменными свидетельствами.

В чудесном средневековый человек находил противовес банальности повседневного размеренного существования. Это — особый универсум, мир — во всем противоположный земному, обыденному. Там изобилие пищи, нет нужды в одежде, топливе, тяжком труде. И именно к сфере чудесного относится распространение в начале XIII в. представления о стране сытости — Кокань, «стране навыворот», где нет забот и все сыты. Но одновременно «чудесное» — также форма сопротивления официальной христианской идеологии. Отсюда настороженность церкви. Она стремилась подчинить чудесное чудотворному, чудотворству, давая ему символическое или морализаторское истолкование. Вместе с тем стремление укрепить свое влияние на паству и общество делало церковь все более терпимой к его восходящим к древности представлениям. Результатом стало торжество чудесного в культуре готики классического Средневековья (см. стр. 80—88, 149—154, 246—248).



Характеристической чертой умственного инструментария средневекового человека, вытекающей из особенности видения им мира, является также *«мышление символами»*. Средневековый человек, по образному выражению Ж. Ле Гоффа, «жил в лесу символов».

Мир, — утверждал Блаженный Августин, состоит из знаков-символов и вещей. «Вещи» — материальные предметы, реалии жизни, но одновременно они — суть, отображение, знаки чего-то им соответствующего в сфере более высокой, сверхъестественной и священной. Мыслить, согласно средневековому сознанию, означало — открывать эти скрытые значения. Средневековый человек вынужден был постоянно «расшифровывать». Но это определяло его зависимость от клириков — духовенства, знатоков символики, людей, владеющих книжным знанием, способных прояснить для неграмотных простецов, мыслящих магическими образами, скрытый смысл символов, открывающих доступ в истинный и вечный мир, к спасению.

Символикой было пронизано все. Она начиналась уже на уровне слова: «назвать вещь — значит ее объяснить», утверждали христианские авторитеты, а понимание — «есть знание и овладение вещами, реальностями». И далеко не случайно, считает Ж. Ле Гофф, «фундаментом» средневековой педагогики было изучение слов и языка — тривиум: грамматика, риторика, диалектика. Грамматика составляла основу школьного преподавания и средневековые авторы воздавали ей почести, потому что она учила не только буквам и слогам, но и языку символов.

Символическим была пронизана природа и искусство, особенно архитектура. Символика господствовала в церковном и мирском церемониалах, таких как, например, миропомазание и рукоположение в сан духовного лица, коронация, выходы короля или папы и т. д.

Средневековый человек, по выражению Ж. Ле Гоффа, был заморожен «числом» и связанной с ним символикой. Вплоть до XIII в. наибольшее восхищение вызывали символические цифры: 3 — Троица, 4 — число Евангелистов, рек Рая, главных человеческих доблестей; 7 — число Божьих даров, таинств, смертных грехов; 10 — десять

Заповедей Бога и Церкви; 12 — число Апостолов и месяцев в году и т. д. Целый универсум символических цифр, раскрывающих смысл и скрытые судьбы человечества, содержит Апокалипсис. В их числе и мифическая эпоха тысячного года (миллениум), как «периода устрашающего и вселяющего надежду человечеству», когда, вслед за испытаниями Антихриста, последует долгое царство правосудия и мира на земле (см. стр. 94—96). По мере роста общественных потребностей, распространения товарно-денежных отношений, проникновения их в феодальное хозяйство, усиление купечества, эта увлеченность числами и вычислениями начинает сочетаться с точным счетом, арифметическими операциями.

Неграмотность, ограничивавшая возможности использования письменного слова, обусловила большое значение изобразительных форм в жизни средневекового человека и их воздействие на его чувство и разум. Церковь сознательно и широко использовала образ как инструмент воспитания, и дидактическая и идеологическая функции картины, скульптуры долго преобладали над эстетической ценностью. Вплоть до XIII в. естественные формы искажались в угоду символическому смыслу. Лишь с XIII в. по мере утверждения новой символической системы, основанной на имитации природы и использовании перспективы, начинает утверждаться «реалистический» образ.

Но на всем протяжении долгого Средневековья человек, по выражению Ж. Ле Гоффа — «человек зрения» в физиологическом и сверхъестественном смысле одновременно». Он видел и понимал вселенную и общество в цвете. Цвета — символичны и образуют ценностную систему. Наивысшей оценкой обладал пурпурный цвет, символизировавший императорское и королевское достоинство. Затем следовал синий — цвет Девы и французского королевского дома. Зеленый цвет внушал опасение, он символизировал молодость, соблазнительную и опасную; желтый — злое начало, обман. Сочетание белого и красного — чистоту и милосердие. Символом господства и власти был цвет золота.

Средневекового человека привлекали яркие, сверкающие цвета, ассоциировавшиеся с высшей энергией и силой, со

Светом, как символом Спасения и божественного совершенства. Свет — суть Бог и у Данте Рай — восхождение к Свету (см. стр. 96—97).

В средневековом обществе, где чудесное было неотделимо от земного, где господствовало символическое мышление, большое значение придавали снам. Средневековый человек был также «великим сновидцем». Считалось, что сны способны открыть царство воображаемого, мир грез. Но сны — также источник страхов и соблазнов, поскольку они, как утверждала церковь, являются излюбленным полем битвы между дьяволом и Богом за то, чтобы погубить или спасти человека. В изображении снов библейских персонажей соревновались скульптура и живопись. «Откуда берутся сны, спрашивает ученик учителя в «Светильнике» Гонория Августодунского. — «Подчас от Бога, если это откровение о будущем, как было с Иосифом, когда он по звездам узнал, что надо бежать в Египет. Подчас от дьявола, когда речь идет о постыдном видении, или о подстрекательстве на злое дело, вроде случая с женой Пилата, о котором читаем в истории страстей Господних. А подчас от самого человека, когда то, что он видел и слышал или думал, представляется ему во сне и порождает страх, если речь идет о печальном, или надежду, если речь идет о веселом». Все сны рассматривались как значимые, ибо воля Божья присутствует повсюду и проявление ее в сновидении доступно созерцанию человека любого социального статуса — и короля, и знатного, и крестьянина. Таким образом, сон для средневекового человека «есть знание» (Жак *Ле Гофф*. Цивилизация средневекового Запада. С. 319). «В третью ночь Изольда увидела во сне, будто она держит на коленях голову кабана, которая пачкает ее платье кровью и тогда она поняла, что больше не увидит своего друга живым». Вместе с тем, церковь решительно выступала против практики толкований снов и гаданий по снам: если сном, как посланием из мира иного, мог быть удостоен каждый, то сном-чудом, видением — лишь элитарные сновидцы — короли и святые, выдающиеся епископы и монахи, которые к тому же были «достаточно учеными», чтобы правильно разгадать смысл

своего сновидения. Сон-чудо — неперенный атрибут, принадлежность и признак святости сновидца: святому Мартину, который отдал половину своего плаща встретившемуся ему бедняку, тот явился во сне в своем «истинном облике» — облике Христа.

Но предсказательные сны, предупреждала церковь благочестивых людей, исходят не только от Бога, но и от Дьявола. В житии Марии из Уаньи Жака де Витри, Дьявол, прикинувшийся святым, объявляет: «Мое имя Сновидение. Я являюсь многим людям во сне, особенно монахам и клирикам, они под воздействием моих утешений отдаются экзальтации и доходят до того, что считают себя достойными бесед с ангелами и божественными силами» (Там же. С. 320).

Сон и у мирян, и у клириков рассматривался как состояние, которого желательно избегать, во всяком случае, не предаваться ему чрезмерно. Клирики в этом вопросе руководствовались аскетическим идеалом. Простые люди воспринимали сон и ночь как особенно зловещий и опасный промежуток времени. Средневековые медики объясняли (с XII в.) феномен сна и сновидений (в соответствии с теорией четырех телесных соков) как следствие пищеварения, исходя из чего давали конкретные рекомендации поведения. Сообщаемые средневековыми источниками прямые свидетельства о сновидениях и спящих охватывают широкий спектр различных ситуаций от случайно подмеченного разговора во сне, храпа, хождения и сомнабулического поведения, до точного описания ночных страхов в том числе и у детей. Они включают в себя также описания состояния бессонницы, которую некоторые из страдавших ею объясняли состоянием перевозбуждения.

Такой атрибут сна как спальная мебель, кровать перешла в Средневековье из Античности. Долгое время, однако, она оставалась предметом и признаком роскоши, во всяком случае в мирской среде. В монастырях, клирической среде при всех различиях материального положения и соответственно «качества» спальных принадлежностей каждый монах имел собственное ложе, хотя часто оно состояло из тюфяка, набитого соломой или листво́й. Также выглядела

постель крестьянина и нередко рядового гражданина. Ритм сна и бдения определялся, за исключением праздничных дней, природной сменой дня и ночи и соответственно колебаниями светового дня в зависимости от времени года. В те немногие часы между полуночью и рассветом, когда миряне еще спали, монахи бодрствовали, участвуя во всеобщей или в первой совместной дневной молитве. Затем они предавались медитации или, если дисциплина не была очень строгой, еще раз ложились спать.

Описания конкретных сновидений эпохи Средневековья отражают жизненные обстоятельства людей того времени. Поскольку грамотность была распространена преимущественно в высших слоях и клерикальной среде, то традиционные тексты передают прежде всего заботы, нужды, радости и чаяния этих общественных групп, причем чаще всего мира духовенства. Традиционны и широко распространены сюжеты, в которых спящий входит в контакты с церковными деятелями или святыми, передает их повеления или пожелания; получает предостережения относительно собственной близкой кончины или своих домашних.

Сновидения играли большую роль в жизни средневекового человека и общества в целом. Они оказывали влияние на все области его деятельности; нередко их толкования сочетались с астрологическими прогнозами. Это было особенно распространено и ценилось при дворах правителей. Но толкование сновидений достаточно широко использовалось и для фабрикаций фальшивок в угоду политическим и материальным интересам. Ситуация не изменилась существенно и в раннее Новое время. Книгопечатание способствовало широкому распространению лексики и толкований снов. Амбивалентное в XII—XIII вв. отношение церкви к этой практике в позднее Средневековье и последующие столетия сменилось однозначной враждебностью как к одному из проявлений черной магии. Церковь развернула борьбу против «слепой веры» во сны и их толкования многочисленными сонниками, как проявления суеверий и ведовства. Некоторые теологи отрицали принципиально возможность снисхождения небесной вести на

спящего человека, подобно тому как это бывает при дневных видениях и чудесах.

К числу культурно-психологических характеристик средневекового общества и средневекового человека относится и *господство устной традиции*. Вплоть до XIII века огромное большинство населения, миряне прежде всего, было неграмотно. В этом мире неумеющих читать слово обладало особой силой. Оно было важнейшим звеном общения людей друг с другом. Через слово проповедника, священника средневековый человек получал инструкции нравственного и религиозного поведения, подкрепляемые поучительными историями и «случаями — примерами из жизни».

В обществе, где господствовала сила традиции, авторитета, обычая, а жизнь человеческая была коротка, люди с хорошей долгой памятью пользовались особым уважением. Они ценились в судебной практике, при разбирательстве конфликтов, спорных случаев. Искусство памяти играло большую роль в формировании человека в средние века. Интеллектуалы, юристы, купцы обучались искусству быстрого запоминания. Чрезвычайно был высок в глазах людей той эпохи престиж знания письменности и книжной культуры, ассоциировавшегося прежде всего с чтением священной книги Библии. Он переносился на духовных лиц, в частности монахов как людей, связанных со скрипториями, мастерскими, где переписывали и читали книги и которые имелись в каждом монастыре. Но священник обладал особым весом и как человек, который «держал слово, речь» и вера которого была апробирована долгой памятью, ибо средневековое христианство — вера традиции, памяти. Средневековый человек — «человек, наделенный хорошей памятью» (см. стр. 47—49).

Таким образом, средневековый человек предстает перед нами обремененным тяжелым грузом представлений, восходящих к глубокой древности и трансформированных христианством. Как тип в своих основных характеристиках (психологических и поведенческих) и социальных воплощениях (духовенство, рыцарство, маргиналы — отщепенцы, «трудящиеся») он зарождается еще в период поздней Античности и в раннее Средневековье. К первым векам

христианства восходит появление монашества, в войнах римско-варварского мира проглядывают черты рыцарства и уже в Каролингской империи принимались меры против бродяг и праздношатающихся.

Исторически сложившийся тип средневекового человека как коллективной личности, не оставался неизменным. Он трансформируется и усложняется с началом второго тысячелетия по мере возрастания ценности мирского состояния, усложнения общественной структуры и специализации общественных функций (разряды, статусы, сословия), роста социальной напряженности особенно с XII—XIII и в XIV—XV вв., когда урбанистическое развитие западноевропейского общества выдвигает такие новые социокультурные типы человека как «горожанин», «интеллектуал» (тип наиболее сложный, объединяющий в глазах средневекового человека тех, кто работает «словом и разумом», а не руками), «купец»; когда чрезвычайно расширяется спектр «маргиналов» — людей, отброшенных обществом на самый крайний его полюс: нищие, бродяги, еретики и евреи, акробаты и музыканты, проститутки, прокаженные, имеющие уродства, но также и ростовщики. Одновременно возникают новые страхи и новые «одержимости»; самые мощные и массовые из них, получившие особенное развитие уже в XVI—XVII столетиях, — страх смерти и охота на ведьм, которую возглавила церковь.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### О ЧЕЛОВЕКЕ-СТРАННИКЕ

#### **Средневековое общество не было миром «неподвижных домоседов»**

Собственность как материальная или психологическая реальность была почти неизвестна в средние века. От крестьянина до сеньора каждый индивид, каждая семья

имели лишь более или менее широкие права условной, временной собственности, узуфрукта. Каждый человек не только имел над собой господина или кого-то обладающего более мощным правом, кто мог насильно лишить его земли, но и само право признавало за сеньором легальную возможность отнять у серва или вассала его земельное имущество при условии предоставления ему эквивалента, подчас очень удаленного от изъятого.

Норманнские сеньоры, переправившиеся в Англию; немецкие рыцари, водворившиеся на Востоке; феодалы Ильде-Франса, завоевавшие феод в Лангедоке под предлогом крестового похода против альбигойцев или в Испании в ходе Реконкисты, крестоносцы всех мастей, которые выкраивали себе поместье в Морее или в Святой земле, — все они легко покидали родину, потому что вряд ли она у них была.

Крестьянин, поля которого представляли собой более или менее обратимую концессию со стороны сеньора (т. е. передачу во временное пользование) и часто перераспределялись сельской общиной, согласно правилам севооборота полей, был привязан к своей земле только волей сеньора, от которого он охотно ускользал сначала бегством, а позже путем правовой эмансипации. Индивидуальная или коллективная крестьянская эмиграция была одним из крупных феноменов средневековой демографии и общества. Рыцари и крестьяне встречали на дорогах клириков, которые либо совершали, предписанное правилами странствие к Святым местам, либо порвали с монастырем (весь этот мир монахов, против которых напрасно издавали законы соборы и синоды, находился в постоянном коловращении). Они встречали студентов, идущих в знаменитые школы или университеты (разве не говорилось в одной поэме XII в., что изгнание... есть неперемный жребий школяра), а также паломников, всякого рода бродяг. Не только никакой материальный интерес не удерживает большинство из них дома, но самый дух христианской религии выталкивает на дорогу. Человек лишь вечный странник на сей земле изгнания — таково учение церкви, которая вряд ли нуждалась в том, чтобы повторять слова Христа: «Оставьте все и следуйте



за мной». Сколь многочисленны были те, кто не имел ничего или мало и с легкостью уходил! Их скудные пожитки помещались в котомке пилигрима; тот, кто побогаче, имел при себе несколько мелких монет (а деньги тогда долгое время были редкостью); самые же богатые — ларец, куда складывали большую часть своего состояния, немного драгоценностей...

...Средневековые кишело путниками и они постоянно встречаются нам в иконографии. Вооружившись посохом в форме греческой буквы тау (он быстро станет символом), согбенные они идут по дорогам — отшельники, паломники, нищие, больные. Этот беспокойный народ символизировали также слепцы, такие, какими их описывает одно фавлю: «Однажды по дороге близ Компьена брели три слепца без поводыря и провожатого. На них была ветхая одежда, и они имели одну деревянную плешку на троих. Так шли они дорогой в Санлис».

### **Церковь и моралисты относились к странникам и даже к самому паломничеству с недоверием**

Гонорий Августодунский в начале XII века был склонен его [паломничества] осуждать или по крайней мере воздерживаться от рекомендации. «Есть ли заслуга в том, спрашивает в «Светильнике» ученик, — чтобы идти в Иерусалим или посетить другие святые места?» И учитель отвечает: «Лучше отдать деньги, предназначенные для путешествия, бедным». Гонорий допускает единственный вид паломничества — ради покаяния. Им наказывался любой тяжкий грех, оно было карой, а не воздаянием. Что касается тех, которые предпринимали его «из любопытства или мелкого тщеславия», как говорит тот же учитель в «Светильнике», то единственный профит, который они из него извлекают, состоит в том, что они смогли увидеть красивые места, прекрасные памятники да потешили свое тщеславие». Странники были несчастными людьми, а туризм—суетностью...

## **«Жалкая действительность паломничества»**

...Это часто история того бедного человека, о котором рассказывает «Золотая Легенда»: «Около 1100 года от воплощения Господа некий француз отправился с женой и сыновьями в Сантьяго-де-Компостеллу, отчасти чтобы бежать от заразной болезни, которая опустошала тогда его страну, отчасти же, чтобы увидеть могилу святого. В городе Памплоне жена его умерла, а хозяин постоялого двора отнял у него все деньги и даже кобылу, на которой он вез детей. Тогда бедный отец посадил двоих сыновей на плечи, а остальных повел за руку. Но некий человек, проезжавший мимо на осле сжалился над ним и отдал ему своего осла, чтобы он мог посадить на него детей. Придя в Сантьяго-де-Компостеллу, француз увидел святого, который спросил у него, узнал ли он его, и сказал ему: «Я апостол Иаков. Это я дал тебе осла, чтобы ты мог прийти сюда, и даю его снова, чтобы ты вернулся домой». Но сколько паломников осталось без помощи чудесного осла».

*Ле Гофф Жак. Цивилизация  
Средневекового Запада. М.,  
1992. С. 126—128.*

2

## **ПОДВИГ ТРИСТАНА**

Неподалеку от дороги, по которой они идут,  
На горке стоит часовня,  
На краю крепкой скалы,  
Которая возвышается над морем, встречая северный  
ветер,  
Часовня стоит на вершине,  
А вокруг ничего: отвесные скалы.  
Вся гора — сплошные камни.  
Если бы оттуда прыгнула белка,  
Она бы неумолимо погибла...  
Тристан не медлит!

Он идет к окошку за алтарем,  
Тянет его на себя правой рукой  
И выпрыгивает наружу.  
Сеньоры! Огромный широкий камень  
Выступал посредине скалы.  
Тристан легко прыгает на него,  
Ветер надувает его одежды,  
Не давая ему тяжело упасть.  
Корнуэлцы и сейчас еще зовут  
Этот камень «прыжком Тристана».  
Тристан прыгает на мягкий песок,  
А его ждут перед церковью.  
Но напрасно: Тристана нет!  
Бог оказал ему великую милость.  
Тристан убегает по берегу огромными прыжками.  
Он слышит шум стрельбы  
И не думает возвращаться.  
Он бежит так быстро, как только может.

Там же. С. 318.

3

### **ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ТЕЛО — ОДНО ИЗ ГЛАВНЫХ СРЕДСТВ ВЫРАЖЕНИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ**

Средневековая культура была культурой жестов. Все существенные соглашения и клятвы в средневековом обществе сопровождались жестами и воплощались в них. Вассал вкладывал свои руки в руки сеньора, клал их на Библию, а в знак вызова ломал соломинку или бросал перчатку. Жест уведомлял и обозначал позицию. В религиозной жизни значение его было еще больше. Жестом веры был крест. Жестами молитвы были руки, сложенные, воздетые, руки скрещенные, окутанные покрывалом. Были жесты покаяния (когда ударяли себя в грудь), жесты благословения с возложением рук и совершением крестного знамения; жесты заклинания злых духов: воскурение. Определенные жесты составляли суть отправления таинства. Богослужение — это тоже набор жестов. Самым распро-

страненным жанром феодальной литературы были жесты *Chanson de geste*<sup>1</sup>); *geste* и *gestus*<sup>2</sup> — однокоренные слова.

Большое значение жестов — это существенная черта средневекового искусства. Жест одушевляет произведение, делает его выразительным, придает смысл линии и движению. Церкви — это жесты в камне. И с небес спускается десница Бога, чтобы управлять средневековым обществом.

Там же. С. 333—334.

4

## О РОЛИ АВТОРИТЕТА В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ

Прежде всего хотелось опереться на прошлое, на опыт предшественников. Подобно тому, как Ветхий завет предшествует Новому и служит основанием для него, поведение древних должно было обосновывать поведение людей нынешних. Если и можно было предположить что-то определенное, так только то, что могло найти подтверждение в прошлом. Особенное значение придавалось тем, кого считали авторитетами.

Конечно, именно в теологии, наивысшей из наук, практика ссылок на авторитеты нашла свое наивысшее воплощение, но и она, став основой всей духовной и интеллектуальной жизни, была строго регламентирована. Высшим авторитетом являлось Писание; к нему прибавлялся авторитет отцов церкви. На практике этот всеобщий авторитет воплощался в цитатах, которые как бы превращались в «достоверные» точки зрения и сами в конце концов начинали играть роль «авторитетов».

Поскольку суждения авторитетов часто были темны и неясны, они прояснялись глоссами, толкованиями, которые в свою очередь должны были исходить от «достоверного автора». Нередко глоссы заменяли собой оригинальный

---

<sup>1</sup> Эпос, героическая поэма.

<sup>2</sup> Фр. *geste* — поэма о подвиге; лат. *gestus* — движение.

текст. Из всех сборников текстов, отражавших интеллектуальную деятельность Средневековья, больше всего обращались к антологиям глосс и из них чаще всего делали заимствования. Знание оказывалось мозаикой цитат — «цветов», — именовавшихся в XII в. «сентенциями». Совокупность таких сентенций — это и есть сборники авторитетов...

Ссылка на то, что то или иное высказывание заимствовано из прошлого, была в средние века почти обязательна. Новшество считалось грехом. Церковь спешила его осудить. Это касалось и технического прогресса и интеллектуального прогресса...

Гнет древних авторитетов... это печать традиционного аграрного общества, где истина и тайна передаются из поколения в поколение, завешаются «мудрецом» тому, кого он считает достойным наследовать, и распространяются в большей мере не через посредство писанных текстов, но из уст в уста.

Там же. С. 302, 303, 304.

5

#### **«...СИЛА ТРАДИЦИИ ОБРЕТАЛА ОСОБУЮ МОЩЬ В ПРИМЕНЕНИИ К ОБЩЕСТВЕННОМУ УСТРОЙСТВУ...»**

В самом деле, ведь в основе феодального права и практики лежала кутюма, то есть обычай... обычное право... Корни его уходили в незапамятные времена. Это было то, что восходило к самым истокам коллективной памяти. Доказательством истины в феодальную эпоху было «извечное» существование. Вот, например, конфликт, в котором в 1252 г. выступали друг против друга сервы собора Парижской Богоматери в Орли и каноники. Каким образом стороны доказывали свою правоту? Крестьяне утверждали, что они не должны платить капитулу подать, а каноники возражали, опираясь на опрос осведомленных людей, которых спрашивали, что говорит на этот счет традиция («молва»...). Обратились к двум самым старым жителям

данной местности. Один из них, некто Симон, мэр Корбрёза, которому было более семидесяти лет, заявил, что, согласно «молве», капитул может облагать людей податью и что он поступал именно так «с незапамятных времен». Другой свидетель, архидиакон Жан, бывший каноник, заявил, что он видел в капитуле «старые свитки», где было записано, что каноники имеют право облагать податью жителей Орли, и слышал, что такой обычай существовал «со времен глубокой древности» и что капитул верил этим свиткам, «принимая во внимание древность записи».

Даже в том, что касается знати, гарантией почтенности была прежде всего древность рода. Именно это, скорее, чем отбор высшего духовенства по социальному признаку, в большей степени объясняет значительное количество знатных среди святых и тот факт, что благородное происхождение приписывалось многим святым, на самом деле его не имевшим. Это то же самое, что генеалогия Иессея, доказывающая древние царские корни семьи Марии, то есть земной семьи Иисуса Христа. Что как не пережиток средневекового сознания, заставлял архиепископа парижского времен Реставрации наивно заявлять: «Господь наш не только был сыном Божиим, но он еще и происходил из прекрасной семьи».

Там же. С. 305—306.

6

### **КОСТЮМ КАК ОДИН ИЗ ВАЖНЕЙШИХ СИМВОЛОВ СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА**

Человек средневековья придавал одежде, пожалуй, даже большее значение, чем его потомки. Вопрос о том, как одеваться, переплетался в его представлении с проблемами морали и социального статуса. Каждый должен был носить платье, соответствующее его положению и ни в коем случае не оскорбляющее общественную нравственность. Тема одежды — одна из постоянных тем средневековых моралистов и проповедников.

Жуанвиль, французский историк XIII века и сенешаль Людовика IX, передает один очень выразительный в этом отношении эпизод, наблюдателем и участником которого был он сам. Однажды на пятидесятницу король, выйдя из-за стола беседовал с графом Бретани, а Жуанвиль прогуливался неподалеку. Подошел мэтр Роберт, один из советников короля, взял его за плащ и подвел к государю. Собралось много рыцарей, снедаемых любопытством. Роберт спросил Жуанвиля: «Если бы король сидел здесь, а вы захотели бы усесться на его скамье на более высоком месте, разве не нанесли бы вы ему оскорбления?» — «Без сомнения», — отвечал сенешаль. «Итак, — продолжал мэтр Роберт, — вы его оскорбляете, ибо вы одеты вельможнее короля: ваш костюм украшен отличным мехом, ваши сукна ярких цветов, а у короля этого нет». — «Мэтр Роберт, — возразил сенешаль, — простите, но я не нанес королю оскорбления, ибо я одет, как одевались мой отец и моя мать. Но кто оскорбляет государя, так это вы, ибо вы — сын виллана и вилланки, и вы оставили одежду ваших родителей и нарядились в платье из камлина — богаче королевского».

Все характерно в этом рассказе: и отражение в одежде социального статуса, и традиционность костюма (тот же, что носили родители), и свойственное Людовику IX приписывание платью нравственных ценностей. Платье не только грело и украшало человека Средневековья, но и показывало его место на социальной лестнице. Отсюда стремление выразить себя через костюм, показать себя, — не считаясь с затратами. Богатые горожане старались не отстать в своей роскоши от сеньоров, а феодальная власть с конца XIII в. почувствовала опасность этого соперничества и пыталась оградить привилегии своего класса. Так французский король Филипп Красивый (1285—1314 гг.) ордонансом 1294 года запретил горожанам носить горностаи, белку и некоторые иные сорта меха и украшать платье золотом и драгоценными камнями (он запретил также горожанам пользоваться восковыми свечами и даже установил максимальное число блюд, которое они могли подавать у себя дома).

Костюм — один из важнейших символов социального статуса на протяжении всего Средневековья. Он определял принадлежность человека не только к классу или к сословию, но и к социальной группе. Свои особенности в одежде имели университетские и цеховые корпорации, городской патрициат, представители свободных профессий (врачи, например, носили замшевые перчатки и береты).

Лишение права облачаться в костюм, соответствующий статусу, даже в позднее Средневековье рассматривалось как тяжелое наказание. В 1462 году городской совет Аугсбурга запретил патрицию и купцу Ульриху Дендриху, растратившему городские деньги, надевать соболя, куницу, бархат, драгоценные камни, золотые и серебряные украшения — наиболее выразительные символы городского высшего слоя. В первой половине XIV столетия городские советы северогерманских городов строго следили за тем, чтобы костюм и украшения бюргерш соответствовали величине имущества их супругов, официально зафиксированной списками налогового обложения. Вместе с тем женам ремесленников так называемых неблагородных профессий (к ним в разных городах причислялись различные ремесла: льноткачи, кожевники, цирюльники и др.) запрещалось надевать коралловые бусы и «иные украшения, которые носят обычно почтенные женщины». Подмастерьям цеха портных рейнских городов запрещено было носить серебряные цепи на шее и какие-либо украшения на платье. Ограничениями и запретами подобного рода изобилует городское законодательство XIII—XIV веков.

Своей одеждой отличались монашеские ордена: нищенствующие монахи облачались в грубошерстные ткани серого цвета, цистерцианцы щеголяли в белых рясах, бенедиктинцы — в черных. Аксессуаром исключительно рыцарства были шпоры.

Еще отчетливее, чем костюм, определяли социальный статус лиц гербы, которые входят в употребление в это же время. Они возникли, по-видимому, из чисто военной потребности — облегчить узнавание своих в ходе битвы, но приобрели затем гораздо более широкое



значение, став важнейшим детерминативом человека, определителем его места в обществе, его отличительным знаком.

*Ястребицкая А.Л. Западная Европа XI—XIII веков. Эпоха. Быт. Костюм. М., 1978. С. 85—87<sup>1</sup>.*

7

## О ТРЕХЧАСТНОЙ СТРУКТУРЕ ОБЩЕСТВА

«Община верных образует единое тело, но три тела включает в себя государство, ибо иной закон, закон людской, различает два класса, поскольку дворяне и сервы живут по разным уставам. Один класс — воины, покровители церквей и защитники народа, всех без исключения, как сильных, так и слабых, заботящиеся также и о своей безопасности. Другой класс — сервы; сии несчастные имеют что-либо лишь ценой мучительного труда. Кто с абаком в руке мог бы подсчитать все заботы сервов, их тяжелые работы и долгие переходы? Всем — деньгами, одеждой, пропитанием — снабжают они весь свет. Ни один свободный человек не смог бы прожить без сервов, ни выполнить какой-либо работы, ни совершить какой-либо траты. Мы видим, что короли и прелаты сами — сервы своих сервов. Серв кормит хозяина, утверждающего, что это он кормит серва. И не видит серв конца своим слезам и горестям. Так дом Божий, единым почитаемый, разделен на три части: одни молятся, другие сражаются, третьи работают. Три соседствующие части не страдают от своей раздельности: услуги, оказываемые одной из них, служат условием для трудов двух других; в свою очередь каждая часть берет на себя заботу о целом. Так это тройственное сочленение остается единым, благодаря чему закон может

---

<sup>1</sup>См. Часть четвертую.

торжествовать, а люди — вкушать мир» (*Епископ Адальберон Ланский*. Из поэмы, посвященной королю Роберту Благочестивому, 1080).

**Символическая притча —  
«Пример об овцах, быках и собаках»**

«Предназначение овец — давать молоко и шерсть, быков — пахать землю, псов — защищать овец и быков от волков. Бог хранит их, коли каждый вид сих животных исполняет свой долг. Так же и сословия учинил он, дабы несли различные службы в этом мире. Он установил одним — клирикам и монахам — молиться за других, чтобы они, исполненные доброты, подобно овцам, наставляли людей, питая их молоком проповеди, и внушали им горячую любовь к Богу руном доброго примера. Он установил крестьянам, чтобы они, подобно быкам, обеспечивали жизнь себе и другим. Наконец, воинам установил он проявлять силу в необходимых пределах, как от волков защищая тех, кто молится и пашет землю» (*Эадмер Кентерберийский*).

**Разрушение трехчастной схемы, как отражение  
эволюции средневекового общества**

Писатель XII в. Гонорий Августодунский сравнивал общество с церковью, колоннами которой служат епископы, витражами — магистры, сводом — князя, черепичной крышей — рыцари, вымощенным полом — народ, поддерживающий и питающий своим трудом весь христианский мир. В XIII в. саксонский популярный проповедник-францисканец Конрад отождествлял алтарь с Христом, башни — с папой и епископами, хоры — с клириками, неф — с мирянами. Тогда же Бертольд Регенсбургский различал 10 социальных классов, соответствующих 10 чинам ангельским. Немецкий сборник проповедей, составленный ок. 1220 г., перечисляет 28 «etats» («состояний»): 1) папа, 2) кардиналы, 3) патриархи, 4) епископы, 5) прелаты, 6) монахи, 7) крестоносцы, 8) послушники, 9) странствующие монахи, 10) секулярные священники, И) юристы и медики, 12) студенты,

13) странствующие студенты, 14) монахини, 15) император, 16) король, 17) князья и графы, 18) рыцари, 19) дворяне, 20) оруженосцы, 21) бюргеры, 22) купцы, 23) розничные торговцы, 24) герольды, 25) крестьяне послушные, 26) крестьяне мятежные, 27) женщины, 28) братья проповедники (то есть доминиканцы)! По существу, это были две параллельные иерархии клириков и мирян, возглавляемые, соответственно, папой и императором. В «Книге о манерах» Этьен из Фужера не использует еще термин «состояние» [статус], но в первой части этой своей поэмы он определяет обязанности королей, клириков, епископов, архиепископов, кардиналов, рыцарей, а во второй — вилланов, горожан и бюргеров, дам и барышень... Завершением признания «etats» [церковью] было включение их в практику исповеди и покаяния. Учебники для исповедников в XIII в., определяя грехи и спорные случаи, стали в конце концов каталогизировать грехи по социальным классам. Каждому «etats» отводились собственные грехи и пороки. Иоанн из Фрейбурга в книге «Исповедальное» ... распределяет грехи по 14 рубрикам-«статусам»: 1) епископы и прелаты, 2) клирики, владельцы бенефициев, 3) священники приходские, викарии и исповедники, 4) монахи, 5) судьи, 6) адвокаты и прокуроры, 7) медики, 8) доктора и магистры, 9) князья и прочие дворяне, 10) супруги, 11) купцы и «буржуа», 12) ремесленники и работники, 13) крестьяне, 14) «пахари».

*Ле Гофф Жак. Цивилизация... С. 239, 240, 245, 247.*

8

#### **«КАЖДЫЙ ЧЕЛОВЕК ИМЕЛ СВОЕГО АНГЕЛА»**

На земле в средние века обитало двойное население, люди и их небесные спутники, или, вернее, тройное, так как к ним прибавлялся подстерегавший их мир демонов.

Именно такое галлюцинирующее общество представляет нам «Светильник» Гонория Августодунского:

—Есть ли у людей ангелы-хранители?—спрашивает ученик.

— Каждая душа в момент соединения с телом вверяется ангелу, который должен постоянно склонять ее к добру и сообщать о всех ее деяниях Богу и ангелам на небе.

— Неотступно ли пребывают ангелы на земле с теми, кого они охраняют?

— Если надобно, они приходят на помощь, особенно по зову молитвы. Это происходит немедленно, ибо они могут в мгновение ока спуститься с неба на землю и вернуться на небеса.

— В каком обличье являются ангелы людям?

— В обличье человека. Так как телесный человек не может видеть духов, то они принимают вид воздушного тела, каковое человек может слышать и видеть.

— Существуют ли демоны, которые подстерегают людей?

— Каждым грехом повелевают демоны, каковых с их чинами суть бесчисленное множество. Они постоянно склоняют души людей к пороку и доносят об их проступках своему князю.

Таким образом, люди средних веков жили под непрерывным двойным надзором. Они никогда не оставались одни. Никто из них не был независим. Все находились в сети земных и небесных зависимостей.

Там же. С. 154.

## ИНТЕРЕС К СЧЕТУ

Анонимный средневековый автор, говоря о загробных царствах, прибегает к следующему сравнению: «Господь подобен купцу, который имеет три кошелька, — в один он кладет хорошие динарии, в другой — оболы, в третий же убирает фальшивые монеты. Так и Господь: праведных он помещает в рай; тех, кто станут праведными в будущем, — в чистилище; злых же, подобно фальшивой монете, бросает в ад».

---

<sup>1</sup>Динарий — полноценная монета, обол — разменная монета, мелочь.

«Недавно умер ростовщик, — повествует Цезарий Гейстербахский, — и епископ отказался похоронить его на кладбище. Вдова ростовщика выговорила себе у папы разрешение взять на себя грехи покойного и замолить их. На этом условии тело ее мужа перенесли на кладбище, а жена соорудила домик близ могилы, где затворившись, молилась Богу за его душу, творя милостыни, посты и бдения. Спустя семь лет ростовщик появился ей в темной одежде и благодарил: ее трудами он извлечен из глубин ада (в данном случае — чистилища), и если еще на протяжении семилетия она будет оказывать его душе такое же содействие, то он полностью избавится от мук. Минуты новые семь лет, и вот он является ей в белом одеянии и радостный лицом: «Слава Богу и тебе, ныне я освобожден!»...»

«...Течение времени в чистилище существенно отличается от протекания земного времени. Монах, покинувший свой орден и ушедший к разбойникам, которых он превзошел в жестокости, перед смертью исповедовался во всех своих грехах, но священник, ошеломленный их громадностью, отказал ему в отпущении и последнем причастии, несмотря на то, что расстрига, человек образованный, утверждал: «Я слышал и читал, что Божье милосердие превосходит зло человеческое». Он просил назначить ему покаяние, и, когда священник и в этом ему отказал, сам выбрал себе две тысячи лет пребывания в чистилище. Грешник написал письмо своему родственнику-епископу, прося молиться за его душу. После смерти оказался он в чистилище. Молитвы за него возносили как сам епископ, так и аббаты, монахи и священники, которых тот просил о содействии. По истечении года умерший явился епископу, худой, бледный и в темном одеянии, но признал, что в силу попечения епископа о его душе тысячу лет в чистилище ему скостили. Молитвы продолжались еще один год, и по прошествии этого срока он вновь явился — на сей раз в новом клобуке, с радостным лицом и сказал, что два года зачлись ему за две тысячи лет, и он свободен. Грешник был спасен силою раскаяния и силою молитвы, заключает Цезарий Гейстербахский».

«Один епископ, — рассказывается в «Золотой легенде», — услышал из глыбы льда голос: «Я — душа, заключенная в этот лед за грехи. Меня можно было бы освободить, если бы ты отслужил за меня тридцать месс в течение тридцати дней». Епископ приступил к мессам, но его службы дважды прерывались бедствиями и неурядицами в городе, и лишь на третий раз удалось ему отслужить подряд все тридцать месс, после чего лед немедленно растаял».

*Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 134, 143—144, 145.*

10

#### **КОСМОГРАФИЧЕСКИЕ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

Общим их местом было учение о Земле как о центре Вселенной. Согласно книге монаха Госсуина «Образ мира» (XIII в.), ее представляли как шар, окруженный со всех сторон небом, подобно скорлупе, облегающей яйцо. Небо наполнено «духовным воздухом» — эфиром, свободно пропускающим свет. Ангелы легко пересекают эфир, но для смертных он губителен, как губительна суша для рыб. Полагали, что небо состоит из системы сфер, о чем учил еще Аристотель. Споры велись о числе сфер: одни насчитывали всего три, другие — свыше пятидесяти. С начала XIII в. постепенно внедряется концепция Птолемея, дававшая более близкое к действительности объяснение движения планет на небе.

Мир в целом представляли состоящим из четырех элементов: огня, воздуха, воды и земли. Они существовали раздельно, как белок и желток в яйце. Земля — самый тяжелый из элементов и потому расположена в центре Вселенной. Центром («пупом») земли считали Иерусалим. К востоку от него (средневековые карты помещали восток

наверху, где теперь расположен север) находилась высокая гора. С нее брали начало четыре великие реки: Тигр, Евфрат, Фисон и Геон, обтекавшие сад Эдемский — земной рай. При этом Фисон идентифицировали с Гангом, иногда с Индом, а Геон — с Нилом. Французский историк Жуанвиль (конец XIII—нач. XIV в.), участвовавший в походе Людовика IX в. Египте, рассказывает, что жители этой страны опускают на ночь сети в Нил и утром вылавливают алоэ и корицу, имбирь и ревень. Считают, что пряности эти происходят из Эдема — с райских деревьев они падают в реку и Нил уносит их прочь. Подданные султана пытались подняться к истокам Нила, но всякий раз их останавливали непреодолимые препятствия.

Индийский океан рисовался замкнутым морем, и его острова фантазия людей наполняла золотом, пряностями, благовонными деревьями, населяла диковинными существами. Даже венецианец Марко Поло (1254—1324 гг.), оставивший описание своих путешествий по Китаю и Северной Индии, говорил о людях с хвостами, толстыми как у собак. Легенды же помещали на краю ойкумены кинокефалов — людей с песьими головами, и других людей — совсем без головы, с глазами, посаженными посередине груди. Эти окраинные земли представлялись не только царством богатств и чудес, но и странами, где не существовало никаких социальных и моральных ограничений (старательно насаждавшихся церковью и государством): свободными от половых табу, от сословных рангов, от постов и голодовок. Легенды повествовали о каннибализме и нудизме (особенно поражающим воображение средневековых людей с их страхом перед обнаженным телом), о полигамии (многобрачии) и сексуальной свободе аборигенов.

В сказочных образах представляли и животный мир ойкумены. По свидетельству Госсуина, тигр — это синее или многоцветное (пестрые расцветки ассоциировались с темными силами) животное, от которого можно спастись, если бросить ему зеркало: он принимает отражение за детеныша и останавливается, чтобы приласкать его. Дыхание пантеры так сладко, что оно привлекает всех остальных животных. Другие звери и вовсе порождение мифологии:

единорог и феникс или какое-то странное чудовище, соединяющее в себе коня, слона и вепря и наделенное подвижными рогами.

Средневековые географы разделяли ойкумену на три части: Европу, Азию и Африку, религиозно окрашивая каждую. Европа мыслилась христианским материком, Азия и Африка — средоточием язычества, магометанства (ислама), неверия и нечестия. Средневековое пространство было иерархизировано и каждый из пространственных уровней имел этическую оценку: пространство могло быть «дурным» или «благим». Рай и Иерусалим имели иную оценку на средневековой пространственной шкале, нежели степи, населенные кочевниками, или леса, полные волков и вурдалаков. Иерархия космоса соответствует иерархии божьих тварей и в сознании средневекового человека прочно связана с социально-политической иерархией сеньориально-вассальных отношений.

*Ястребицкая А.Л. Западная  
Европа XI—XII веков... С.  
34—39.*

11

## КАРТА МИРА (MAPPA MUNDI)

(Составлена в Сев. Германии — Люнебург —  
ок. 1284 г.)

Из надписей на ее полях:

...Рай — на крайнем Востоке. Есть там древо познания добра и зла. Древо сие действительно видимо и телесно, как и всякое другое дерево.

...Кругом земным (*orbis terrarum*) называется он по круглой своей форме, так как он вроде колеса. Со всех сторон обтекает его по кругу океан и делит его на три части, то есть на Азию, Европу и Африку

<i>Asia</i>	Одна Азия составляет половину света,
<i>Europa</i>   <i>Afrika</i>	
Европа и Африка — другую. Рассекает их Средиземное	



море. Азия названа по имени некой жены, которая, по свидетельству древних, властвовала на востоке. Занимает она (Азия) третью сторону, ограничивается она с востока восходом солнца, с юга океаном, с запада же нашим морем (Данная карта составлена, как и все средневековые, по римским образцам, до нас не дошедшим). С севера предел ее озеро или болото *Medeotis* (Азовское) и река Тапау (Дон). Много в ней провинций, областей и островов.

Европа названа по имени дочери царя Агенора, которая носила то же имя. Африку, говорят, называют по одному из потомков Авраама и Хеттуры, который звался Ефер (*Afer*). Имеет и она острова и провинции, положение коих и немногочисленные их названия ты найдешь на изображении земли, если потрудишься посмотреть.

В первый день сотворил Бог свет, во второй твердь небесную, в третий видимое море и землю...

О слонах ты достаточно найдешь у гор, которые названы Семь Братьев. Равным образом, о породе сильных собак около страны Албанской. Если поищешь, сможешь найти.

«Марра» есть изображение; поэтому «*mapa mundi*» есть изображение мира. Таковое впервые учинил Юлий Цезарь, разослав людей по всей шире земли: страны, провинции, острова, города, пустыни, болота, моря, горы и реки он объединил во всей видимости на одном листе; что дает читателю пользу немалую, странствующим — правильное направление и приятное наслаждение от созерцания попутных предметов.

Затем следует описание двенадцати ветров. На верху карты лик Спасителя, а по бокам А и Q с припискою: «Аз есмь Первый и Последний»/Апок. 1, 17/. По обе стороны карты руки Спасителя: «Десница Господа творит силу»/Псал. 117, 16/; Землю рукою объемлет. /У ног Спасителя две приписки/: «До конца тверд пребываю; «в милости все образую»...

**Средневековые в его памятниках** // Сб. переводов под ред. Д.Н. Егорова. М., 1913. С. 276—277.

## О ЗАСТУПНИЧЕСТВЕ ДЕВЫ МАРИИ

...Ссылаясь на одного благочестивого монаха цистерцианского ордена, Цезарий Гейстербахский рассказывает о событиях, которые имели место несколько лет назад в его провинции (область Нижнего Рейна). Тогда были бури и грозы, и люди с изумлением наблюдали, как находившаяся в церкви статуя Богоматери стала сильно потеть, так что женщины собирали в подолы капли пота. Там очутился один одержимый, и его спросили о причине этого удивительного явления (верили, что бесы устами одержимых способны вещать истину и раскрывать тайны). «Чему дивитесь? — отвечал он. — Сын Марии простер карающую руку, и, если бы Она Его не удержала, мир уже прекратил бы свое существование. Вот и причина пота».

...Любовь и снисходительность Богоматери неизъяснимы. Впрочем, если приглядеться к «примерам» (проповедников), в которых демонстрируется расположенность Марии к слабым и легко сбиваемым с пути истины людям, то можно увидеть причины такого ее милосердия.

...Повесили известного разбойника Эббо, но он не умер. Оказалось, что когда он уже висел в петле, явилась Дева Мария и на протяжении двух дней поддерживала его своими руками. Дева не позволила возвратившимся к виселице палачам и судьям перерезать ему горло, а те, узнав о ее помощи, отпустили Эббо, который сделался монахом. В чем причина милости, оказанной ему Богоматерью? Эббо очень почитал пресвятую Деву и, далее отправляясь на разбой, благочестиво приветствовал ее.

Юный клирик явился после смерти своему отцу с вестью, что с помощью Девы сподобился вечного спасения. На суде поначалу пришлось ему скверно: взвешивание его добрых и злых дел поставило его перед угрозой неминуемого проклятья, но вмешалась сердобольная царица мира и надала на чашу весов с его добрыми делами, которые сами по себе весили немного. Что же побудило Богоматерь прийти ему на помощь? По его собственным словам, он не имел никаких заслуг, помимо того, что в

церкви, когда ее славили и все сидели, он стоял. Этот молодой человек хотя бы знал, за что его почтила Дева Мария своей милостью, а вот некий юный испанец, который требовал, чтобы его немедля исповедовали, ибо явилась ему Богоматерь и объявила, что, наутро он умрет, вообще не знал за собой никаких достоинств, кои она могла бы оценить. Лишь по настоянию исповедника он вспомнил, наконец, что в доме его матери была служанка по имени Мария, и он ребенком перенял у матери обыкновение всякий раз, слыша имя Мария добавлять «Аве Мария». Этого было достаточно, чтобы он угодил Богоматери.

Рыцарь, увидев красивую девушку, похитил ее прямо на дороге и увез к себе. Однако, узнав, что имя ее — Мария, он, страшась почитаемой им Девы Марии, отпустил девушку. После этого Дева явилась ему и поблагодарила, приказав блюсти чистоту; за это она способствовала достижению им высокого социального положения.

Но следующая история кажется еще более странной. Человек, долгое время грешивший с собственной сестрой, тяжело заболел и лежал день или более «как бы мертвый» — тело его было холодное, и лишь в груди едва теплился признак жизни. Между тем он был отправлен на тот свет, и, когда бесы уже хотели сбросить его в пропасть ада, явилась святая Дева, возвратившая его к жизни. Все так и было, ведь он самолично поведал обо всем брату Николаю из Везенфорда, а тот в Дублине передал [проповеднику, из проповеди которого взят этот пример]. Брат Николай спросил его: «Почему наша Госпожа пожелала иметь попечение о грешнике, настолько вывалявшемся в грязи?!» Никакой другой причины не было, кроме того, что они с сестрой постоянно из любви к Святой Деве давали ей по две меры браги. Дело, разумеется не в подношении, а в любви и преданности, которую грешники таким образом изъясляли Богоматери. Даже, если эти знаки внимания и поклонения исходят от таких злодеев, как разбойник или кровосмеситель, они не теряют своей действенности.

*Гуревич Л.Я. Культура и общество Средневековой Европы... С. 100, 158—159.*

## **ЧУДОТВОРНАЯ СИЛА И ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ**

### **Святые помогают в труде**

...Когда при ремонте церкви св. Лаврентия одна балка оказалась короче, чем нужно, священник обратился с молитвой к святому, прося его о содействии, и тут все увидели, как балка выросла до должной длины. Монахи, занятые расчисткой пустоши, не могли даже с помощью полутора десятков волов, сдвинуть с места мешавший им камень, но силой молитвы блаженного Нонноза этот камень был удален.

### **К святым предъявляют требования**

В праздник святого Юлиана в церковь прибыл благочестивый бедняк, оставивший неподалеку своего коня. Конь пропал, и поиски его были тщетны. Возвратившись в храм, пострадавший обрушился на святого с упреками: он не сделал ему ничего дурного и принес дары, «почему же, спрашиваю я тебя, утратил я свое достояние? Прошу тебя возвратить потерянное и вернуть должное». С этими словами, в слезах он вышел из церкви и тут же увидел своего коня.

### **Святого просят о помощи, но в определенных ситуациях прибегают к принуждению**

В X—XI веках получил распространение... особый ритуал принуждения, «унижения святых». Испытывая притеснение со стороны могущественного соседа и не имея возможности получить защиту от светской власти, монахи собирались в церкви, выносили из алтаря мощи святых и ставили их на пол; тут же клали распятие; гробницу святого посыпали терниями; сами монахи расprostирались ниц во время церковной службы, которая отправлялась «вполголоса» и сопровождалась ритуальными проклятиями против богохульных нарушителей мира. Эта церемония, перевертывавшая нормальный ход богослужения и наглядным образом

«снижавшая» святого, должна была продемонстрировать то поношение, которому подвергся святой, чье аббатство терпело ущерб от несправедливого мирянина... Но в указанном ритуале был и другой элемент: мощи святого, который не позаботился о защите освященного его именем монастыря, сознательно подвергались унижению с целью побудить его восстановить справедливость. Если унижение святого монахами носило символический характер, то миряне в подобных случаях не останавливались перед прямым насилием... В «Чудесах святого Бенедикта из Флери» в рассказе о притеснениях, испытанных крестьянами, трудившимися на монастырской земле, упомянута некая женщина, которая вопила, избивая алтарь святого: «Ты что натворил, Бенедикт, бездельник ты этакий? Все спишь? Как мог ты допустить, чтобы с твоею служанкой так обращались?» Исследователи усматривают в ритуале «унижения святого» две системы культуры, ученой и народной; каждая из них имеет собственную символику и традиции.

### **Но святые требуют внимания и почитания**

В «Легендах о чудесах» Григория Турского «многokrатно повествуется о том, что тот или иной мученик, местоположение гробницы которого оставалось неизвестным, давал о нем знать и деятельно помогал раскопать ее и перенести в храм, избранный им для дальнейшего пребывания. (Там же.)

### **Святые обидчивы и ссориться с ними опасно**

Рыцарь, чью сломанную руку исцелил апостол Яков, забыл посетить его в Ридинге и святой в наказание сломал ему другую руку ... Крестьянин уклонился от посещения богослужения в память о святом Авите и вместо этого продолжал возделывать свой виноградник, отговариваясь тем, что и сей святой был труженик. Он тут же свернул себе шею и лишь после усердных молитв заслужил

прошение разгневанного святого и выздоровел... Святой Леутфред покарал нечестивого управляющего за неуважение его имени. Когда аббат, увещевая этого domestica (управляющего), просил его вести себя со слугами помягче и упомянул имя святого Леутфреда, тот воскликнул: «Ты назвал Леутфреда? Кто этот Леутфред? Так звали и свинопаса у моего отца». Вскоре же на пиру он получил удар посохом от привидевшегося ему монаха.

### **Святые не переносят неприятных соседей**

Гроб преступника, пожелавшего быть погребенным в церкви св. Винcentия, ночью был силой святого выброшен из окна. Родственники покойного, не постигнув смысла чуда, водворили гроб обратно, но он вновь был выдворен из церкви (Там же).

После того, как по соседству с гробницей благочестивого епископа Любекского похоронили его преемника, нечестивого и расточительного прелата, первый ночью покинул место своего упокоения. Трижды постучав посохом в гробницу соседа, он вызвал его, и тот поспешил появиться в полном облачении и тоже с посохом. Добрый епископ жестом повелел ему удалиться из храма и, когда тот приблизился к дверям, схватил обеими руками большой подсвечник и швырнул его вслед недостойному. Страх наблюдавших эту сцену церковных служителей был столь велик, что они позабыли вовремя позвонить к заутрене. Доказательство истинности сего чудесного и ужасного происшествия, заключает Рудольф из Шлеттштадта (рубеж XIII—XIV в.), — канделябр с отбитыми ручками.

Мешок с зерном, положенный на могилу святого Эквития селянином, который не поинтересовался, чье тело там покоится, был чудесным образом выброшен вон, «дабы всем стали ведомы заслуги святого».

**Святой следит за неприкосновенностью собственности  
церкви, которая владеет его мощами. Нарушители  
жестoko наказываются**

Король Пипин покусился на владения Реймской церкви, и во сне ему явился святой Ремигий: «Ты что делаешь? — спросил он. — По какому праву вторгся ты в виллу, которая мне была подарена?...» Святой крепко побил короля, так что на теле его были видны синяки и Пипину пришлось уступить. Святой Ремигий отличался мстительностью: когда крестьяне виллы, пожалованной королем святому, отказались ему подчиняться, Ремигий предрек им вечный труд и бедность и «до сего дня его слова остаются в силе» (Жизнеописание св. Ремигия).

Некий диакон захватил овец, принадлежавших церкви, хотя пастух говорил ему, что животное собственность святого мученика Юлиана. Диакон отвечал: «Не думаешь ли ты, что Юлиан ест баранину?» Несчастный не разумел..., что те, кто забирает имущество из домов святых, причиняют несправедливость самим святым... Похититель захворал: его жег святой так, что когда больного обрызгали водой, от тела пошел дым как из печи; он почернел от снедавшего его жара и распространял невыносимое зловоние. В конце концов он умер. Это описание мук больного диакона свидетельствует о том, что, хотя зримый его блик оставался на земле, на самом деле он уже горел в адском пламени...

**Святой, нуждающийся в доказательстве законности  
своих прав, может представить свидетелей даже с того  
света**

Так произошло во время тяжбы между святым Фридолином и неким землевладельцем, который оспаривал права аббата на имущество, подаренное монастырю его братом, к тому времени уже умершим. Видя, что правды в суде ему не добиться, Фридолин велел открыть могилу бывшего владельца и пригласил его выйти из нее. Явившись на суд ландграфа, покойник сказал брату: «Зачем, братец,

губишь ты мою душу, отнимая владение, которое мне принадлежало?» Устрашенный ответчик поспешил возвратить святому свою землю, включая и свою часть, а покойник возвратился в могилу.

### **Святость и чудотворство**

После кончины епископа Иллидия, многие ворчали, — сообщает Григорий Турский: «Не святой он, ведь он сотворил только одно чудо». Но тут же воспоследствовали новые чудеса.

Святой Теобальд отправился в путь, дабы положить конец междоусобицам, свирепствовавшим в Шампани, а дьявол, пытаясь помешать осуществлению его благочестивого намерения украл колесо с его квадриги и бросил его в реку. Святой повелел демону служить ему колесом, и тот не осмелился противоречить.

Святой Гоар вопрошает незаконнорожденного трехдневного младенца об имени его отца, и тот называет епископа Рустика.

Рустик кается, его смещают с должности, и епископом Трира становится Гоар.

«Некий человек, лишившийся слуха и дара речи, отправился в Рим с тем, чтобы вымолить себе исцеление у мощей святых апостолов и других святых, прославивших этот город. Но на пути, в Ницце, ему возвратил здоровье святой Госпиций, и сопровождавший больного диакон воскликнул: «Искал я Петра, искал Павла, Лаврентия и иных святых, кои прославили Рим своею мученической кровью, и здесь [то есть в Ницце] всех их я нашел, всех увидел!».

В некоего отшельника вселился злой дух, и от терзаний несчастный избавился только после того, как его доставили в Тур, где могущество святого Мартина подавило злокозненность демона. Однако целебные качества турского святого действовали только до тех пор, пока этот человек пребывал в Туре. Когда же он возвратился на прежнее место жительства, им опять завладела нечистая сила. Конечно, святой благотворно действует не только у себя



дома, однако только именно здесь его чудотворные способности наиболее эффективны.

Култ местного святого Мартина успешно конкурировал с культом самих апостолов: «Старуха, жившая близ Тура исцелилась от слепоты, и хотя в этом городе хранились мощи апостолов Петра и Павла, она утверждала, что зрение ей возвратил местный покровитель святой Мартин» (Там же).

**Соединение святости и чудодействия —  
то, что составляло наибольшую ценность в глазах  
почитателей святого**

Когда занемог святой Мартин, епископ Турский, в местечке, где он умирал, собрались жители Пуатье и Тура, дабы присутствовать при его блаженной кончине. Сразу же после смерти Мартина между ними вспыхнул «великий спор», о котором повествует Григорий Турский. Жители Пуатье говорили турэнцам: «Наш этот монах, у нас он сделался аббатом, требуем отдать его нам. Довольно вам того, что пока был он в сем мире епископом, вы слушали его речи, делили с ним трапезы, вас он укреплял благословениями, а сверх того вас преисполняли радостью творимые им чудеса. Удовлетворитесь же всем этим, а нам пусть достанется его бездыханное тело».

Жители Тура возражали: «Вот вы говорите, что с нас достаточно его чудесных деяний, но да будет вам ведомо, что их он совершил больше у вас, нежели здесь. Ибо, оставляя многое в стороне, нужно помнить, что вам он воскресил двух умерших, нам же лишь одного; ведь как он сам не раз говорил, чудотворная сила была у него большей до того, как он стал епископом, чем после посвящения в епископский сан. Значит, нужно, чтобы то, чего он не успел сделать для нас, пока был жив, свершил бы он опочивший. Бог его у вас взял и дал нам...»

Так спорили они до наступления ночи. Церковь, где лежало тело святого, заперли, и как пуатевинцы, так и турэнцы выставили стражу. Жители Пуатье могли бы

поутру силою забрать тело, но «всемогущий Господь не допустил, чтобы Тур лишился своего патрона». Когда в полночь отряд пуатевинцев сморил сон, жители Тура взяли бранные останки святого, выбросили их в окно и, поместив на корабль, отплыли в Тур. Жителей Пуатье разбудили гимны и псалмы, громко распеваемые удаляющимися соперниками, и в сильном смущении возвратились они домой, «не обретя сокровище, которое сторожили».

#### **Черты язычества в культе святых и их мощей**

Григорий Турский рассказывает о франкском графе: «Посланный королем умертвить опального, он прибег к «принятым у варваров» гаданиям, чтобы узнать, ожидает ли его удача в этом предприятии. Но так как ему предстояло с помощью обманных обещаний извлечь опального человека из церкви, в которой тот нашел убежище (король приказал не осквернять храма кровью), он одновременно старался выяснить, не обнаруживалась ли за последнее время чудесная сила святого Мартина на клятвopеcтyпникax».

«У одного сирийского купца, — рассказывает Григорий Турский, — хранились в домашнем святилище мощи святого Сергия — большой палец, который в свое время помог одному восточному правителю обратиться в бегство вражеское войско, после того как он привязал этот амулет на руку. Король Гундобад пожелал приобрести эту реликвию, которая и в Бордо оказала уже чудесное действие, защитив дом купца от пожара. К сирийцу отправился патриций Муммол, который нашел ящичек с пальцем святого и не побоялся разрубить его ножом на несколько частей». «Думаю я, — замечает Григорий Турский, — святому мученику было не очень приятно, что так с ним обращаются». Помолившись Богу, чтобы он помог разыскать все куски реликвии, разлетевшиеся по углам, Муммол и сириец поделились ими, и патриций унес частицу пальца святого, но, прибавляет Григорий, — «без благословения мученика».

В житие ирландского святого Мохемока рассказывается

такая история: «Граф Энгусса совершил убийство, и аббат Мохемок хотел было его проклясть. Но убийца отвечал, что не страшится проклятья, так как его благословил в свое время святой Кумин. Граф, видимо, склонен был толковать благословение святого как своего рода защитительное заклетье или амулет, действующий безотносительно к поведению его обладателя. Тем не менее произнесенное аббатом проклятье погубило дочь графа и его боевого коня. Только после этого уstraшенный граф согласился понести покаяние, и Михеок возвратил жизнь его дочери и коню».

### **Слияние в сознании простого народа образа святого и колдуна. Лжесвятые**

Григорий Турский рассказывает о некоем Дезидерии, «который утверждал, что способен творить всякие всяческие чудеса, как он похвалялся, между ним и апостолами Петром и Павлом якобы поддерживалась связь, осуществляемая при посредничестве посланцев. В то время, когда Григория не было в Туре, этот самозванец привлек к себе множество простого народа. К нему приводили слепых и больных, и он исцелял их, — не святостью своей, подчеркивает Григорий, но вводя в заблуждение черной магией. Слуги Дезидерия силой распрямляли и растягивали скрюченные члены паралитиков и хромых, и те, кто не выздоравливали, испускали дух. Сей несчастный... настолько занесся, что ставил ниже себя прославленного турецкого святого Мартина и приравнивал себя к самим апостолам. И что же в том удивительного, замечает хронист, если Дезидерии утверждал, будто равен апостолам, — ведь зачинщик этих непотребств, дьявол, при конце света объявит себя Христом! То, что Дезидерии прибегал к черной магии, явствует из его удивительной способности слышать на большом расстоянии, — это возможно только благодаря демонам, кои передавали ему сказанное. Дезидерии носил капюшон и плащ из шерсти и публично воздерживался от еды и питья, а тайком, в своем убежище, жадно насыщался так, что слуга не успевал подавать ему блюда.

Однако люди Григория разоблачили его и изгнали из города. Не знаем, заключает Григорий, куда он девался. Сам говорил он, будто происходит из Бордо».

*Григорий Турский. Книга чудес; Жизнеописание отцов // А. Я. Гуревич. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 73—77, 79, 80, 81, 82—83, 84—88, 106.*

14

## О ЧУДЕСНОМ

### О язычниках «татарах»

Польский хронист Матвей Парижский, откликаясь на слухи о терроре монголов, истреблявших христианское население Центральной Европы, Польши, Силезии, Венгрии, писал: «Это бесчеловечные, уподобившиеся зверям создания, каковых должно называть скорее чудовищами, нежели людьми. Они жаждут крови и пьют ее, пожирают собачье мясо и даже человеческую плоть».

**«Средневековое христианство оставалось европейским,  
но оно предпринимало отважные попытки проникнуть  
на край света»**

Родина татар, — писал еще Жуанвиль, — представляет собой большую песчаную долину, невозделанную и бесплодную. Она начинается у цепи чудовищных скал, которые образуют конец света со стороны востока. Эту цепь еще никто не преодолевал, но, по словам татар, там живут народы Гога и Магога, которые выйдут оттуда, когда наступит скончание века и появится Антихрист, чтобы все уничтожить.

*Ле Гофф Жак. Цивилизация... С. 141.*

## **РАССКАЗЫ О ЧУДЕСАХ ПРОВИНЦИИ ДОФИНЕ<sup>1</sup>**

### **Башня, сбрасывающая ночных стражей**

В Арльском королевстве, в епископате Валенском, в городе Ливроне, стоит высокая башня — башня епископа Валентина, которая сбрасывает ночных стражей. Если на ночь поставить стража на эту башню, то наутро он очутится в долине, что у ее подножья. Он очутится в долине, не испытав ничего дурного, — не испугавшись ни падения, ни взмывания ввысь и не почувствовав удара при падении на землю.

### **Скала, которую можно было сдвинуть одним пальцем, но не всем телом**

В Арльском королевстве, в провинции Эмбрен, в городе Нот (?) есть большая скала, которую можно легко сдвинуть, едва прикоснувшись к ней мизинцем. Но если попытаться раскачать ее всем телом или, если угодно, упряжкой волов, она не шелохнется.

### **Ветер, который святой Сезар поймал в свою перчатку**

Говоря о ветрах и о горах, мы утверждали, что почти все горы выше всех ветров; добавим к этому, что существуют долины, настолько укрытые близкими горами, что до них не долетает даже легкий ветерок. Вот так и в Арльском королевстве, в епископате Вэзон, в весьма многолюдном городе Нионе. Он расположен в долине, со всех сторон окруженной горами, куда не долетал никакой ветер, даже самый легкий, и до времен Карла Великого эта долина оставалась бесплодной и совершенно бесполезной для человека. Узнав о ее бесплодии, святейший муж, архиепископ арльский Сезар, славный своими чудесами, пришел на берег моря, омывавшего его владения, и, набрав полную перчатку морского ветра, замкнул его в ней. Он вернулся в дотолу бесплодную долину и во

---

<sup>1</sup>Так в средние века называли провинцию на юго-востоке Франции (Главный город Гренобль).

имя Христа ударил с размаху перчаткой полной ветра о скалу и повелел ей впредь впускать ветер. И тут же скала, в которой образовалась пробоина, начала пропускать сквозь щель ветер, который в народе зовется Морской, ибо божественным чудом он приносится с моря. Этот буйный ветер долетает лишь до земель у реки, протекающей в низовьях долины, делая их плодородными и животворными, и освежает чело всем идущим, овевая их свежестью своего дыхания; когда же они покидают пределы долины, он более не касается их, как если бы ему было запрещено выходить за поставленные ему пределы.

### **Плавучий луг серселов**

В нашем королевстве Арль, в диоцезе Гап, есть место, где живут серселы (?), на этой земле простирается очень глубокое озеро. В самой середине озера расположен плавучий луг, который в течение года не тревожит ни один человек, но в пору сенокоса его подтягивают веревками к берегу озера и, скосив с него траву, раскладывают ее в ряды. Поделив сено по справедливости между многочисленными совладельцами, они отвязывают луг, и он возвращается на самую середину озера, где был прежде.

### **Скала, называемая Эгиль («Равная ей»)**

Подобает наставникам молодежи искать не только правдивых историй, но и вымыслов, и поскольку суeta суeta и всяческая суeta, то суetaные дети, человеческие, фантазируя, словно с весов, берут то реальные, то вымышленные факты, и не менее упиваются баснями, чем достоверными историями. Так, в королевстве Арль, в епископате Гренобльском, на пограничье с диоцезом Ди, на земле, которую жители называют Триев, стоит очень высокая скала. Напротив нее неподалеку стоит еще одна скала, которая зовется «Равная ей», ибо она такой же высоты, хотя ее вершина неприступна. Если взглянуть с соседней скалы, то можно увидеть прозрачный родник, каскадами сбегаящий по камням, а на вершине скалы — зеленую траву, как на лугу. Иногда видны сияющие белизной полотна, рас-

стеленные для просушки, как это делают прачки. Откуда это чудо, что оно означает и кто его творит. — Просто задавать такие вопросы, но весьма не просто найти на них ответ.

### **Госпожа замка Деспервель**

Зачастую случается, что ангелы Сатаны превращаются в ангелов света, и Дьявол позволяет им вселяться в души людей. Чтобы разобраться в этом я и присовокупил эту необычную историю, которую узнал от людей, преданно и искренне верующих. Стоит в королевстве Арльском, в епископате Валенском замок Эспервель. Госпожа этого замка возымела обыкновение уходить из церкви во время мессы после чтения Евангелия. Она совершенно не переносила освящения тела Господнего. Спустя много лет ее супруг, хозяин замка, уличил ее в этом и, несмотря на подробные расспросы, не смог выяснить причину столь поспешного ее ухода. Однажды в праздничный день, когда эта дама по окончании чтения Евангелия уходила, ее муж и его слуги удержали ее силой, хотя она и сопротивлялась. И как только священник произнес слова освящения, эта дама, поднятая дьявольским духом, улетела, унеся с собою в преисподнюю и кусок часовни, и никто ее с тех пор не видел в этих местах. Но часть башни, стоящей рядом с часовней, еще стоит и свидетельствует о происшедшем... И вот по грехам этой ужасной женщины часовня оказалась разрушенной, а сама она ускользнула из рук удерживавших ее людей, да и сам замок по здравом размышлении был разрушен и перенесен на новое место, получив иное название. Его обитатели были переселены в замок Шарпей.

### **Долина Лентюскль**

В королевстве Арль, в провинции Эмбрен, есть одно место, где летом просто пройти в Италию через вершины Альп дорогой короткой, но очень опасной. Эта долина носит название Лентюскль. Если с ее верхней точки что-нибудь бросить или крикнуть, то тут же скопления снега сползают по скалистым склонам и, принеся с собой

груды снега, засыпают идущих огромными снежными массами и бросают их на дно пропасти.

#### **Вода, исцеляющая страдающих зубом**

В провинции Эмбрен, входящей в состав королевства Арльского, есть замок Барль на земле, из которой бьет родник, если его воду пить и ею умываться, она исцеляет зуб. Также в королевстве Арль имеется множество родников, бьющих во время летнего зноя, но пересыхающих зимой.

### **ПЕРЕЧЕНЬ ЧУДЕС НА ОСТАЛЬНОЙ ТЕРРИТОРИИ КОРОЛЕВСТВА АРЛЬ**

#### **Египетские травы**

Некто по имени Иснар, хозяин окрестностей Форкалькье (Альпы Верхнего Прованса), отправился в поисках пустыни на Востоке и встретил святого отшельника, который жил, питаясь травами.

#### **О морских водах, превратившихся в соль**

Залежи морской соли близ Арля.

#### **Окна, в которых появлялись дамы (феи)**

Прекрасные дамы появлялись в трещинах одной скалы в провинции Э и исчезали, когда к ним приближались.

#### **Вода, которая никогда не кипит**

Чистая вода (в замке Пьоленск, близ Оранжа?), которая никогда не кипит.

#### **Сообразительность животных**

В приальпийской Галлии, на очень высоких скалах Кодрио (?), очень умные козы, серны, ушли от охотников благодаря своей хитрости.



## **Монастырь Лерен**

На этом острове нет змей: то ли святость монахов, то ли состав почвы изгнали их.

### **Ламии, дракулы и привидения**

Ламии — это женщины, которые входят в дома и похищают детей из зыбок. Дракулы обитают в омутах на дне рек и утаскивают туда женщин и детей, обернувшись золотым кольцом. Они принимают и человеческое обличье и отправляются прогуляться по городским площадям. Гервазий Тильберийский видел одну женщину, которая была таким образом унесена в Рону, чтобы там кормить грудью сына одного *дракулы* и провела там семь лет. Вернувшись на землю, она встретила одного дракулу на центральной площади Бокэра. В Роне под скалой замка Тараскон, где во времена святой Марты скрывался змей, называемый тараск, лунными ночами видят дракул в обличье привидений и слышат их разговоры.

### **Ламии и ночные ларвы**

Ламии, или маски, или стрии, — это, считают врачи, ночные видения, а согласно Августину — демоны. Также и ларвы проникают ночью в дома, вселяют в спящих кошмары, нарушают порядок в доме и переносят детей с места на место. Именно это и приключилось с Умберто, архиепископом Арльским, родичем Гервазия Тильберийского, когда он был младенцем.

### **Кладбище Аликам**

Мертвецы и гробы, плывущие по Роне, сами останавливаются в Арле, чтобы быть погребенными в Аликаме.

### **Орех с шестью или семью ядрами**

Орех, посаженный одной вороной в замке Понтон и [Понтене, Вар?], превратился в орешник, но вместо плодов дает желудь, в котором содержится шесть, семь или десять ядрышек.

### **Дерево со стручками**

В пригороде города Марселя есть дерево, приносящее стручки вроде бобов, и они наполнены камнями.

### **Яйцо ворона, высиженное лебедем**

У стен и башен Арля вьют гнезда лебеди. Однажды самка ворона подложила свое яйцо в лебединое гнездо. Когда птенец вылупился, стая лебедей ошипала мать и ее мнимого ребенка и сбросила их с башни.

### **Мертвец, убивший свою вдову**

Один знатный человек, Гильом де Мустьер, заставил свою жену поклясться, что она не выйдет замуж после его смерти. Она не сдержала своего обещания. Мертвец вернулся и убил неверную пестом.

### **Гроздь Рошмора**

В Рошморе произрастают гроздьи, которые в народе называют **брюметт**; у них крупные ягоды и цветут они как виноград. Но в день святого Иоанна плоды исчезают.

### **Мертвец, который явился одной девушке и открыл ей много удивительного**

Один юноша из Апта, невинно убиенный, явился одной девушке, уроженке Бокэра. Он говорил с ней с того света, а именно из Чистилища, куда он попал.

*Le Goff. L'imaginaire medieval:  
Essais. P., 1985. P. 49—56.  
Перевод с лат. В. И. Маму-  
зовой*

## ИСПЫТАНИЕ ОГНЕМ

В жесте «Песнь Иерусалима» один клирик по имени Петр, находившийся в Святой земле, утверждал, будто бы святой Андрей открыл ему место, где хранится священное копьё, пронзившее бок Христа на Кресте. Были предприняты раскопки, и копьё нашли. И тогда, чтобы узнать, подлинное ли копьё, то есть говорил ли клирик правду, его подвергают испытанию огнем. По истечении пяти часов клирик умер от ран. Однако было сочтено, что он выдержал испытание с честью, а копьё подлинное. Ноги же у клирика сгорели потому, что вначале он усомнился в истинности своего видения.

И конечно же, каждый помнит испытание огнем Изольды: «Бледная, она шатаясь приблизилась к костру. Все молчали. Железо было раскалено докрасна. Она опустила обнаженные руки в жар костра, схватила железный прут, пронесла его девять шагов, а затем отбросила его и вытянула руки, скрестив их и открыв ладони. И все увидели, что плоть ее чище, чем слива на сливовом дереве. И тогда каждый громко вознес хвалу Богу».

*Ле Гофф Жак. Цивилизация... С. 307.*

## «СУД БОЖИЙ»

В основе его и в христианстве, и у варварских народов лежала идея вмешательства всеведующего божества, которое принимает сторону правого и карает виноватого. Уже Григорий Турский рассказывал о преступниках, наказанных внезапной смертью, при попытках с помощью обмана доказать свою правоту.

Существовало несколько разновидностей «Божьего суда», наряду с поединком применялось испытание крестом, при котором тяжущиеся становились перед большим крестом с распростертыми руками, имитируя его форму, и тот,

кто первым опускал руки, считался проигравшим. Особенно распространенными были, однако, испытания огнем (железом). Человек, намеренный очиститься от обвинения или вообще доказать свою правоту (например, святой желавший дать язычникам убедительное доказательство силы своей веры), держал в руках кусок раскаленного железа или ходил босиком по раскаленным докрасна плужным лемехам (обычно числом девять). Составными частями этой процедуры были благословение огня и железа, месса, молитвы, принятие тела Христова. После того как подвергавшийся испытанию пронес железо или прошел по нему, руку или ноги его забинтовывали, а на третий день повязку снимали и смотрели, в каком состоянии раны: если рука была невредимой, налицо доказательство невиновности испытуемого, его правоты.

Не менее распространено было испытание кипящей водой («котелком»). В котелок бросали кольцо, которое испытуемый должен был извлечь из котелка кипятка. При этом следили за тем, чтобы испытуемый не прибег к каким-либо магическим средствам и чтобы в ордалию не вмешалась нечистая сила. Для этого орудия испытания обрызгивали святой водой.

Испытание холодной водой имело такое объяснение: вода, чистая стихия, не примет преступника. Ордалия заключалась в том, что обвиняемого, руки и ноги которого были связаны вместе, бросали в водоем или реку, привязав к телу веревку. Если он тонул, его вытаскивали и объявляли оправданным, если же вода не принимала его, он считался виновным. Этот вид «божьего суда» приобрел широкое распространение во время преследования ведьм. Испытание обвиняемых могло выразиться в их взвешивании (процедура не ясна). Практиковались даже испытания хлебом с сыром: верили, что виновный не в состоянии проглотить кусок освященного хлеба...

«Божий суд» повсеместно применялся с начала средних веков, хотя всегда встречал ученую оппозицию. Один из наиболее авторитетных его критиков Агобард Лионский, написал сочинение «Против Божьего суда» почти одновременно с опубликованием Карлом Великим предписания

«Без каких-либо сомнений верить в силу и справедливость Божьего суда» (Аахенский капитулярий 809 г.). Агобард высмеивает глупость тех людей, которые называют подобные процедуры «Божьим судом», как если б Господь, заповедавший всеобщую любовь, стал служить человеческим выдумкам и вражде и решать, кому принадлежат тот или иной участок земли, лошадь или свинья, из-за коих разгорелась тяжба. Напротив, Хинкмар Реймский, другой видный деятель каролингского времени, решительно отметал все возражения против применения «Божьего суда». Противники и сторонники «Божьего суда» в своей аргументации опирались на авторитет Писания.

Возобладала общепринятая практика, и она была подтверждена церковными синодами (847, 895, 1023)... Во Франции и Германии «Божий суд» был признанной составной частью судопроизводства вплоть до XIII—XIV вв. Между тем римские папы на протяжении IX—XIII вв. постоянно возражали против судебных поединков и запрещали их... В Германии «Божий суд» просуществовал до XV столетия. Вопреки критике ученых людей и просвещенных законодателей народ и значительная масса духовенства продолжали твердо верить в то, что Бог постоянно вмешивается в повседневную жизнь. Эта вера в безошибочность божьих приговоров намного полнее отвечала их общему мировосприятию, нежели суждения критиков.

*Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М, 1990. С. 303—305.*

17

## **НАРОДНАЯ МАГИЯ И ЦЕРКОВНЫЙ РИТУАЛ**

...Взаимоотношения между культурой народной и культурой ученой не исчерпывались конфликтом и противоборством. Все было куда сложнее. Ограничивая фольклорные традиции, стараясь «приручить» их, церковь вместе с

тем испытывала их постоянное и осязаемое воздействие. Воздействие на нее идей, представлений и практик нехристианского происхождения было неизбежным. Именно потому церковь держала под своим контролем духовную, религиозную, нравственную жизнь верующих и определяла их поведение, духовенство должно было принимать в расчет их культуру, искать и находить некоторое общее с ними поле понимания и воспринимать идущие от них импульсы. Нельзя забывать, что тот самый народ, многие стороны мировосприятия которого оставались чуждыми церкви и вызвали ее осуждение и гонения, поставил церкви ее кадры. Образование и выполняемые функции отделяли духовных лиц от мирян, но стереотипы и привычки сознания, усвоенные ими до посвящения в сан, в известной мере оставались теми же самыми. В период развитого Средневековья духовные пастыри не могли и не хотели полностью обособиться от вельмож.

Нередко церковь вольно или невольно шла за паствой (положение изменится к концу эпохи, когда их противостояние резко обострилось). В частности, культ святых, отвлекаясь от которого едва ли возможно что-либо понять в средневековом христианстве, в значительной мере был навязан церкви народом, не удовлетворявшимся идеей далекого и непонятного Бога и нуждавшимся в близких к нему сверхъестественных помощниках и заступниках. Если духовные пастыри видели в святых воплощение христианских добродетелей, то масса верующих воспринимала их преимущественно в роли чудотворцев. Не случайно папская курия прилагала усилия к ограничению числа святых, усугубляя требования, предъявляемые к «подлинной» святости на процессах их канонизации; в результате существовали два ряда святых — апробированных курией официальных святых католической церкви, число коих было ограничено, и святых, поклонение которым было распространено в народе, но которые не были канонизированы...

## Сакраменты и сакраменталии

...Средневековый человек, живший в обстановке неустойчивого, шаткого баланса с силами природы и всецело зависевший от них, нуждался в том, чтобы каждое свое действие по возможности охранить от случайности и неудачи. Капризы погоды, наводнения, градобитие, морозы, засуха, нападение диких зверей или вредных насекомых — все угрожало неурожаем, падежом скота и их неизбежным и реальным спутником — голодом. С меньшими опасностями было сопряжено продолжение семьи: неудачная беременность жены, рождение больного ребенка, разнообразные болезни и несчастные случаи при практическом отсутствии медицины были столь же актуальными факторами повседневной жизни, как и угроза голодной смерти. Но и общественная жизнь, общение с другими людьми были чреваты бесчисленными бедами: кознями соседей, сглазом, воровством, новыми поборами, нападениями врага, судебными тяжбами, риском, связанным с торговлей, путешествием, паломничеством... На суше и на воде, зимой и летом, ночью и днем человек находился в постоянном окружении сил, которые могли причинить смерть, разорение, утрату социального статуса.

Против всех этих бед и опасностей нужно было иметь наготове определенные средства защиты... Всеобъемлющая система магических действий, ритуалов, молитв, заклинаний давала традиционному обществу своего рода «технику безопасности». Позволяла ли себе церковь, осуждая народную магию, сама пройти мимо этой неодолимой и постоянной потребности народа? На протяжении всего Средневековья она постоянно старалась удовлетворить эту потребность.

Для культа, почитания Бога церковь располагала системой сакраментов, или таинств (причащение, крещение, священство и др.), при посредстве которых верующие приобщались к Творцу и могли достичь спасения души. Но наряду с таинствами была выработана серия т. н. «сакраменталии» или «малых сакраментов», дополнительных вспомогательных средств, религиозных церемоний, формул, ритуалов, на-

правленных на обеспечение благополучия человека. Бого-словы (Гуго Сен-Викторский и другие) придавали сакраменталиям исключительно символическое значение, и в тех или иных освященных и используемых церковью предметах (свечи, святая вода, соль, хлеб, пепел, колокол и т. п.), и в связанных с ними ритуалах видели знаки, символы Христа и его деяний, человеческого рода, смерти, покаяния, божественной мудрости. Они не признавали за сакраменталиями самостоятельной силы и сверхъестественных спасительных средств, независимых от божественных таинств, Но такова была доктрина. В церковной же практике сакраменталии приобрели характер защитных амулетов, целительных процедур. Символический смысл сакраменталии был затемнен... утрачен, и вместо него они были насыщены, в глазах тех, кто их применял, магическими способностями, хотя и получаемыми от Творца. Например, употребление святой воды заключалось уже не только в очищении души от грехов, но также и в чудодейственном ее влиянии на человеческое здоровье и в противодействии колдовству и нечистой силе. В отличие от sacramentов, которые обычно отправлялись в церкви и представляли собой монополию священников, сакраменталии: благословения и заклятия использовались и «вне священного места в доме и в поле, в конюшне или в стойле, в амбаре и в саду — где угодно. То были своего рода «мирские sacramенты», осуществляемые тем не менее с участием духовного лица».

### **Сакральные-магические процедуры церкви**

Многие из них... близко напоминают языческие ритуалы, античные или варварские. Таков, например, обход полей с изображениями богов у галлов и германцев. Христианские миссионеры, которые не могли не видеть в этом обычае нечто недопустимое, были бессильны запретить его, поскольку в глазах населения он был необходим для обеспечения урожая злаков, и они пошли на христианизацию этого ритуала. Праздники в честь Цереры или германской богини земли Нертус приобретают некоторые новые черты,



и литании, процессии, призывы святых и Бога становятся неотъемлемыми компонентами церковного ритуала; вместо веселой распушенности язычников вводятся покаяния в грехах и подаяния бедным, устраиваются ночные бдения близ мощей святого покровителя, с пениями и молитвами, после чего наутро совершается обход полей с изображением святого. Такую реформу архаического праздника плодородия предприняла, в частности, аббатиса Марксвида в местности близ Билефельда в 940 г. Верующие воздвигали кресты в садах, виноградниках, на полях, с тем, чтобы отвести от своих насаждений градобитие, бурю и «все нападки врага», то есть нечистой силы. Эти кресты благославлялись церковью, хотя впоследствии отдельные богословы осуждали подобную практику как суеверие, поскольку она, на их взгляд, не фиксировала внимание верующих на страстях Христа и укрепляла их «язычество».

...В формуле одного из благословений хлебов содержится имя архангела Панхиела, которого молящиеся призывают «защитить нивы от червей и злых духов», но это имя было запретным в церкви, признававшей лишь трех архангелов — Михаила, Гавриила и Рафаила. Употребление имен других архангелов уже в VIII в. расценивалось как ересь... Тем не менее и в более позднее время в заклинаниях встречаются упоминания имен ангелов, которых официальная доктрина считала демонами...

И в языческие времена и в христианское Средневековье было распространено поверье, что погоду можно исправить, если поднять сильный шум. В начале Средневековья церковь осуждала такие ритуалы, когда трубили в рога или стучали деревом, для того, чтобы прогнать недобрых духов, виновных в непогоде. Однако эти обычаи сохранялись и в последующие столетия. Гервазий Тильбюрикий в начале XIII в. рассказывал о рыцаре, которому во время бури некий воин вручил охотничий рог, уверяя, что его звук прогонит гром и молнию, — этот воин оказался не кем иным, как святым Симеоном. Мы вновь сталкиваемся с фактом христианизации языческого обычая.

В XVI и XVII вв. в окрестностях Аахена с этой же целью употреблялся так называемый «аахенский рог». Во

Франкском государстве в облака и тучи бросали камни, на ветви деревьев и палки вешали грамотку с какими-то знаками или же освящали колокольчики, звоном которых опять-таки силились изменить погоду — обычай, осужденный капитулярием Карла Великого (789 г.). Слова заклęcia бури сопровождалась стрельбой из луков по облакам. Несмотря на осуждения ряда теологов, согласно которым подобная практика противна Богу, на протяжении всего Средневековья во время бури звонили в церковные колокола. Однако наиболее эффективным средством против непогоды считали мессу и церковные заклинания. Тексты подобных заклинаний сохранились в рукописях начиная с X в., но они применялись вплоть до совсем недавнего времени. Произносивший заклęcie священник поднимал руку с крестом к облакам, прогоняя бесов.

Не менее чем о благоприятной погоде средневековые люди заботились об урожае. «Господи святой, Отче всемогущий, Боже вечный, сотворивший небеса и твердь, море и все прочее, молим Тебя: благослови и освяти новый урожай и приумножь его для нас, наполни амбары наши хлебом и вином, дабы мы могли в радости вознести Тебе, всемогущему Богу, наши хвалы и благодарения» — такова общая одна из многих формул обращения к Творцу. Но она слишком обща, и возникали специальные формулы освящения овса (в день святого Стефана), овощей и других плодов, также как и заклęcia сорняков.

Для исцеления больных животных разрезали хлеб крестообразно на четыре части, произнося при этом церковную формулу, благословляющую соль и воду, и одну из четвертушек смешивали с другим хлебом, который подавали нищим в честь двенадцати апостолов, а оставшиеся три четвертушки скормливали скоту. Сочетание церковных благословений с практикой, весьма далекой от христианства — заурядное явление средневековой жизни.

*Благословения рожениц.* Наряду с заклинаниями существовали были молитвы, обращенные к святым, которые считались покровительницами молодых матерей — Анне, Маргарите, Катерине, Варваре, Агате. Впрочем, как показывают жития, и святые мужского пола выступали в роли

помощников при родах. «Вода святого Альберта» (сицилийского монаха, скончавшегося в начале XIV в.) считалась чрезвычайно эффективным родовспомогательным средством, и при ее употреблении читалась особая молитва. В формулах благословения содержатся указания, согласно которым их оглашение должно было сопровождаться прикосновением к животу и бокам роженицы, а на голову ей возлагали Евангелие; на ее грудь надлежало положить кусок пергамента с текстом заклятия. В нем содержался перечень священных рождений: «Ана родила Марию, Мария родила Христа без боли и мук, Елизавета родила Иоанна и не страдала». Далее следовал призыв к младенцу, находившемуся во чреве матери: «Заклинаю тебя, дитя, во имя Отца и Сына и Духа Святого, выйди из сей женщины, жив ты или мертв...» «Этимися словами заклиная тебя творение мертвое ты или живое, мужского пола или женского, поскорей выйди, дабы узреть свет дня и дабы раба Божья не скончалась в родах...»

Текст заклинания мог быть написан на хлебе, который давали съесть роженице, либо же письменное заклинание привязывали к ее животу или к голени, после чего должны были незамедлительно наступить роды. Священник надевал на мучающуюся родами женщину пояс, в котором служил мессу, либо поясом самой роженицы обвязывали церковный колокол и трижды в него звонили. Символическое затягивание и развязывание узлов должно было оказать благотворное воздействие на роды. Роженице можно помочь, если ей подает воду преступник или если она посидела на его одежде. Целебные свойства приписывались вещам, которые принадлежали преступникам. Вербка повешенного была талисманом, а части одежды казненного должны были приносить удачу. Благотворным для роженицы было посидеть на погребальных носилках. Эти обряды церковь осуждала, но, как мы могли в очередной раз убедиться, грань между дозволенными ритуалами, в которых принимал активное участие священник, и предосудительными, с точки зрения духовенства, — эта грань была зыбкой, отчасти размытой, нечеткой.

*Ритуалы и суеверия, сопряженные с крещением ново-*

*рожденного*. Крещение производилось в церкви. «Для того, чтобы младенец не болел, его возлагали на алтарь либо на гробницу или могилу — это должно было на всю жизнь предохранить его от зубных и глазных болезней; ребенок, полежавший на очаге в доме, был защищен от лихорадки. Этот обряд осужден в пенитенциалии Бурхарда Вормского».

Заклинания *болезней*. Подобные заклинания языческого происхождения применялись повсеместно. Церковь не была в состоянии их запретить. Осуждая и преследуя знахарство, колдунов и ведьм, церковь вместе с тем нуждалась в том, чтобы подменить их магию своими собственными экзорцизмами, заклинаниями. Существовал ритуал «отлучения болезни». Его формула гласила: «Отлучаю тебя, пособник смерти, во имя Отца и Сына и Духа Святого, и во имя Богоматери Девы Марии, и четырех евангелистов, и двенадцати пророков, и двенадцати апостолов, и всех мучеников и исповедников, и дев, и ста сорока четырех тысяч тех, кто во имя Божье претерпели страсти: да не будет тебе никакой власти в сем рабе Божьем, но отыди от него, не причинив никакого вреда. Во имя Того, Кто приидет». В этом тексте, как и во многих других церковных формулах заклинания, бесу — виновнику болезни («пособнику смерти») противопоставляется сонм сакральных сил...

*Одним из средств исцеления было* изготовление свечей размером с тело больного или весом, равным его весу. Подобная, казалось бы, далекая от христианства практика нашла тем не менее свое отражение в церковных формулах благословения этих свечей: совершая такой дар Богу, больной мог рассчитывать на Его помощь и исцеление. Либо при взвешивании тела больного на другую чашу весов возлагали даримые им продукты — зерно, сосуды с маслом и вином, воск и т. п.

## Итоги

Рассмотренные выше церковные формулы вводят нас, — пишет А.Я. Гуревич, — в мир архаических верований и нерассуждающего ритуализма. Христианский пласт в формулах прикрывает поведение, весьма далекое от того, какое проповедывалось с кафедры. И тем не менее, полагает исследователь, «вряд ли правомерно отграничивать в формулах христианство от суеверий и язычества — они представляли собой единый сплав». Важно также иметь в виду и то другое обстоятельство, что «запечатленная в формулах религиозно-мистическая практика получила распространение в церковном приходе; во многих формулах особо подчеркнуто, что то или иное заклятие, например осуждение зверей или насекомых-вредителей, действительно в границах данного прихода. Главными ее агентами были приходские священники, самым тесным и непосредственным образом связанные с местной жизнью и рядовыми верующими. Низшее духовенство, плоть от плоти своей паствы, разделяло ее интересы и умственный кругозор и не желало вступать с ней в конфликт. Именно здесь, в приходе, преимущественно деревенском, была плодородная почва для ритуалов, магических формул и заклятий, которые на протяжении всего Средневековья вызвали недоумение, сожаление и осуждение мыслящих церковных деятелей и авторов, — они не могли не видеть, во что вырождается первоначальное «послание Христа». Но это значит, что наряду с официальным книжным христианством — христианством теологов, схоластов, высших иерархов церкви, которые блюли целостность учения и строго следили за всеми нарушениями догмы, — в средневековой католической Европе существовало еще и «другое христианство» — повседневный, «бытовой», «приходский» католицизм, вера и религиозная практика масс населения. Эти верующие не просто слабо знали (или вовсе не знали?) доктрину и не были предрасположены всем своим образом жизни и интеллектуальным уровнем к тому, чтобы воспринять ее в первозданной чистоте, — они обладали собственной картиной мира, во многом отличной от той, которую

предлагала догма, своей «альтернативной» системой мировидения и соответствующим ей способом религиозно-магического поведения... Несмотря на все осуждения, церковь на протяжении Средневековья оказалась не в состоянии разрушить эту иную культурную модель. Более того, она вынуждена была проявлять к ней определенную терпимость — в тех пределах, в каких эта иная религиозность не соприкасалась с ересью и не переходила в нее... Это относительное и противоречивое сосуществование было нарушено к концу средних веков, к эпохе Реформации, когда народная культура («народная религиозность») стала объектом целенаправленных ограничений и нападок как со стороны протестантских церквей, так и со стороны обновленного католицизма».

Там же. С. 279—280, 284, 287, 290—292, 297, 298, 300, 307—308.

## СИМВОЛИЗМ МЫШЛЕНИЯ

Весь средневековый культ проникнут символизмом... Церковь не довольствуется тем, что ставит свой культ в связь с Христом, Богородицею и святыми чисто словесными воспоминаниями о них и посвящением особых дней празднованию той или иной события. Она не устает отображать истины веры, жизнь Христа и события священной истории в своих обрядах, храмах, в мельчайших, бесконечно умножаемых мелочах культа. Чтобы напомнить о втором пришествии, около середины хора привешивают кусок пакли, и епископ, проходя, зажигает его на виду у мирян: так и мир будет сожжен огнем. Папа и сослужащие ему иереи символизируют Христа и апостолов; процессии — почитание, в день Вознесения оказанное Христу апостолами, когда вместе с ним сошлись они на гору Елеонскую. В последние три дня страстной седмицы [страстной недели] — с того самого вечера, как предан был Христос —

умолкают колокола, «потому что замолкли в те дни апостолы и проповедники и другие, подразумеваемые под колоколами». В пятницу, в знак предания Христа на смерть, тушат все свечи, и богослужение оканчивается во тьме. — Все оставили Христа, но не все сразу, и поэтому свечи тушатся не сразу, а то одна, то другая, постепенно; и в некоторых церквях тушат их восковой рукой — рукою предателя Иуды. Вся ночная служба в эти последние дни исполняется «громким, как бы страшным голосом», дневная же — тихим; только антифон к псалму *Benedictus* намеренно громким и как бы устрашающим, обозначая шум когорты, приведенной Иудой, чтобы пленить Христа. Обычно пышно украшенный, но бедный во время поста алтарь обнажают два дьякона, совлекая с него покрывало, как бы раздирая священный хитон Христов.

...Но не менее символов [застывших в предметах культа]. Так, чаша означает могилу Христа, покрывающая ее патена — надгробный камень могилы и т. д. И что значит нести зажженную свечу во время процессии? — Это значит нести самого Христа. В свече — разъясняет своей пастве символ Архиепископ Пизанский Федерико Висконти — три составные части: фитиль, воск и огонь. Они означают душу, плоть и божественность Христа. Мы не можем нести самого Христа, и вместо Него несем свечу. Но тот, кто хочет «истинно нести свечу», должен обладать тремя обозначаемыми ею свойствами: смирением, целомудрием и любовью, потому что фитиль означает смирение, воск — целомудрие, и огонь — любовь... Олива или пальма, носимые в Вербное воскресенье, выражают победу над своими грехами и дьяволом и примирение с удовлетворенным нашим покаянием Богом... И не только сам храм, символизм мельчайших деталей которого хорошо известен, а и колокола полны глубокого символического смысла. Они делаются из меди, твердого и звучного металла. — Очевидно, это означает проповедников: сам колокол — их уста, а язык его — их язык. Веревка, за которую тянут, ведущая к дереву, означает Священное Писание Нового Завета, ведущее начало свое от крестного древа. Вербка идет к руке священника потому, что

Священное Писание должно переходить в его дела. Кольцо, за которое веревка привязывается к языку [колокола], означает умеренность: проповедник должен раскрывать уста свои только в соответствующее время...

...Проповедник избирает темой своей проповеди крестные страдания Христа. Он останавливается на кресте, берет его ширину, длину, высоту и глубину и путем ряда соображений, может быть смешных и наивных на наш взгляд, усматривает в нем символ христианских добродетелей. Крест спас человечество, — христианина спасают добродетели, им символизируемые, то есть сам крест, понятый в существе своем. И почему Христос пострадал именно на кресте? Может ли быть это случайностью, когда премудрое Божество предусматривает все? Конечно, нет! — «Форма креста» ведет свое начало от первого человека. Она ничто иное, как подобие, символ человека с распростертыми руками. Отсюда ясно, что человека можно было спасти только крестом. И как таинственно через всю историю человечества проходит этот крест! — Ной построил ковчег, в котором спаслось человечество от пучины вод, как позднее спасено оно крестом от пучины греха, длиной в триста локтей. Но ведь триста (trecenti) начальной буквой свое выражает тайну креста, потому что «ф», «tau», изображает собой крест. Благословляя своих детей, Иаков перекрестил руки, левой благословляя стоявшего справа старшего и правой младшего, стоявшего слева. Разве может быть случайностью деяние св. патриарха, когда каждое слово Библии полно глубокого смысла. «Как глубока тайна креста! Как велико это таинство!» Понятно, что «крест восстанавливает здоровье, дарует благословение, отделяет от вероломных, освобождает от опасностей, прогоняет врагов, делает победителями».

Крест символизирует фигуру человека, которая и сама по себе полна символического значения. — У человека два глаза для того, чтобы левым созерцал он вечные муки, а правым вечное покаяние. Но не только в человеке, во всей природе скрыты символы. Возьмем простой орех. Он «знаменует» собой Христа. «Сладость Христа и божественность Его, покрытая плотью» изображаются зерном, а крестные страдания корой. Пепел — дерево, превращенное огнем в пепел, а так как дерево означает закоренелость



греха, а огонь — очищение страданием, то и пепел знаменует раскаяние. Власяницу делают из козлиной шерсти. Но козел, как животное сладострастное, символизирует сладострастие, следовательно власяница вполне соответствует своему назначению, являясь, так сказать, гомеопатическим средством смирения плоти. А птица, жаворонки? Разве жаворонок не символизирует собой монаха, носящего капуций, и разве не указывает он монаху на то, как монах должен жить?

...Умственная деятельность эпохи выливается в форму символического мышления в богословии и в философии, в изложении исторических событий, в простом размышлении и гаданиях о будущем. Символика занимает писателя и проповедника, читателя и слушателя. Символическое истолкование рассматривается как метод нахождения истины, и символизирующее мышление дает интеллектуальное удовлетворение и ощущение раскрытия тайн мира. А так как оно ориентировано религиозно, то и сопровождается ощущением священного и мистического...

*Карсавин Л.П. Символизм мышления и идея миропорядка в средние века. XII-XIII//Научный исторический журнал. 1914. Т. 1. Вып. 2. С. 10—28.*

\* \* \*

*Природа виделась огромным хранилищем символов. Элементы различных природных классов — деревья в лесу символов. Минералы, растения, животные — все символично, и традиция довольствовалась тем, что некоторым из них давала преимущество перед другими. Среди минералов это были драгоценные камни, вид которых поражал зрение, воскрешая миф богатства. Среди растительности это те растения и цветы, которые упоминаются в Библии, среди животных это экзотические, легендарные существа, звери-чудовища, удовлетворявшие тягу средневековых лю-*

дей к экстравагантному... Лапидарии, флорарии, бестиарии в идеальной библиотеке средних веков стояли на почетном месте.

У камней и цветов символический смысл совмещался с их благотворными или пагубными свойствами. Цветовая гомеопатия желтых и зеленых камней лечила желтуху и болезни печени, а красных — кровотечения и геморрагию. Красный сардоникс означал Христа, проливающего свою кровь на кресте за людей. Прозрачный берилл, пропускающий свет, — это был образ христианина, озаренного светом Христа. Флорарии — это что-то родственное травникам, они знакомили средневековую мысль с миром «простецов», с рецептами добрых женщин и секретами монастырских хранилищ лекарственных трав. Гроздь винограда в символическом изображении мистической давильни — это был Христос, проливший кровь за людей, Образом Девы могли служить как олива, лилия, ландыш, фиалка, белая роза, означающая девственность, так и алая роза, говорящая о милосердии. Васильком, у которого четырехугольный стебелек, лечили перемежающуюся четырехдневную лихорадку, а вот яблоко было символом зла. Мандрагора, как считалось, возбуждает чувственность, а также одержимость. Когда ее вырывают, она кричит, и тот, кто слышит крик, умирает или сходит с ума...

Животный мир чаще всего виделся как сфера зла. Страус, откладывающий яйца в песок и забывающий их высиживать, — таков образ грешника, не помнящего долга перед Богом. Козел символизировал сластолюбие, скорпион, кусающий хвостом, воплощал в себе лживость и, кроме того, евреев. Символика, связанная с собакой, раздваивалась, включая в себя античную традицию, в которой она была символом нечистого, и тенденцию феодального общества к реабилитации собаки как животного благородного, необходимого спутника сеньора на охоте, как символа верности, самой возвышенной из феодальных добродетелей. Но настоящими обличьями дьявола выступали фантастические звери, имевшие сатанинское происхождение: все эти аспиды, василиски, драконы, грифоны. Двойственный смысл имели лев и единорог. Будучи символами силы и

чистоты, с одной стороны, они могли также выражать свирепость и лицемерие — с другой. Впрочем, единорог в конце средних веков был идеализирован, вошел в моду и был увековечен в серии ковров «Дама с единорогом».

Средневековая символика нашла исключительно широкое поле для применения в богатой христианской литургии, а еще раньше в самом строении религиозной архитектуры. Смысл двух главных типов церковных зданий объяснил Гонорий Августодунский. И круглая, и крестообразная форма являлись образами совершенства. Легко понять, что круглая форма несла в себе завершенность круга. Но нужно понимать, что крестообразный план здания — это не только изображение распятия Христа. Еще важнее то, что форма *adquadratum*, базирующаяся на квадрате, обозначала четыре основных направления, символизировавших Вселенную. И в том, и в другом случае церковь олицетворяла макрокосм.

Символика чисел. Структурируя мысль, она стала одним из главенствующих принципов в архитектуре. Красоту выводили из пропорциональности, из гармонии, отсюда и превосходство музыки, основанной на науке чисел. «Знать музыку, — говорил Фома Йоркский, — это значит прежде всего знать порядок всех вещей». Архитектор, согласно Гильому Пассаванскому, епископу Манса с 1145 по 1187 г., — «это композитор». Соломон сказал Господу: «Ты все расположил мерою, числом и весом». Число — это мера вещей.

Так же как и слово, число смыкается с реальностью. «Создавать числа, — говорил Тьерри Шартрский, — это значит создавать вещи». И искусство, поскольку оно является подражанием природе и творению, должно руководствоваться счетом. Согласно Кеннету Джону Конанту, вдохновитель построения церкви аббата Гугона в Ключи, начатой в 1088 году..., монах Гунзо (миниатюра изображает его видящим во сне Павла и Этьена, которые намечают ему веревками план будущей церкви) был признанным музыкантом... Символическим числом, которое как бы вбирало в себя, согласно Конанту, всю числовую символику, использованную при построении здания, считалось в Ключи число 153; это количество рыб в Чудесном лове рыбы...

...Викторианский монах Гуго Сен-Викторский в трактате из «Латинской патрологии», разъясняя смысл числовой символики, подчеркивал значение разницы в числах. Если начинать с семи дней Бытия или с шести дней, в которые Создатель сотворил Мир, то  $7 > 6$  означает отдых после трудов, а  $8 > 7$  — это вечность после земной жизни (8 обнаруживается в восьмиугольниках храмов в Аахене, Сен-Витале в Равенне, храма Гроба Господня в небесном Иерусалиме). Если начинать с 10, а десятка означает совершенство, то  $9 < 10$  — это недостаток совершенства, а  $11 > 10$  — его избыток.

Цистерцианец Эд де Моримонд, умерший в 1161 г., в «трактате» «*Analytica numerozum*» («Анализ цифр») возобновил спекуляции с цифрами, которыми занимался св. Иероним, Последний в пасквиле против Йовиниана, небольшом сочинении в похвалу девственности, очень модном в XII в., который был весьма «не расположен к браку» (возможно, в ответ на быстрый рост населения), объяснял символику чисел 30, 60 и 100, относящихся к трем состояниям: браку, вдовству и девственности. Для того чтобы представить число 30, нужно тихонько свести кончики большого и указательного пальцев: это означает брак. Для того чтобы изобразить число 60, большой палец нужно согнуть и как бы склонить перед указательным, который нависает над ним: таков образ вдовы, которая целомудренно обуздывает сладострастие прошлого или которая согнулась, скрывшись под покрывалом. И, наконец, чтобы воплотить число 100, нужно составить пальцами венец девственности. Основываясь на этом, Эд де Моримонд составил символику пальцев. Мизинец, который подготавливает уши к тому, чтобы слушать, символизирует у него веру и добрую волю; безымянный палец — раскаяние, средний палец — милосердие, указательный — ясный разум, большой палец — божественность. Разумеется, для того, чтобы понять все это, нужно осознать, что в средние века люди считали на пальцах и этот счет лежал в основе всех символических толкований так же, как в основе всех измерений лежали «естественные» меры: длина стопы или предплечья, размер пяди или поверхности земли, которую

можно было обработать за один день и т.д. Самые скромные жесты связывались с самыми смелыми спекуляциями... Средневековый разум обнаруживал тягу к абстрактному или, точнее, к мировидению, основывавшемуся на абстрактных взаимозависимостях. Так, расцветка считалась особенно красивой, если строилась на сочетании белого и красного, превосходных цветов, символизировавших чистоту и милосердие. Но в то же время чувствуется, что за абстрактными понятиями тут возникали конкретные образы (Исидор Севильский: тот кто красив, имеет красную кожу, потому что под ней бьется живая кровь. Кровь определяла и знатность и, наоборот, неблагородство, когда речь заходила о профессиях, связанных с кровью, например).

Это наложение конкретного на абстрактное составляло основу ментальностей и чувствований средневековых людей, (причем, как образованных, так и простецов, неграмотных).

*Любовь к свету, пристрастие к сверкающим и ярким цветам, как черта, свойственная средневековому мироощущению.* Это был «варварский» вкус: кабашоны, которые вправляли в переплеты, блеск золота и серебра, многоцветие статуй и живописи на стенах церквей и богатых жилищ, магия витражей. Средневековье, почти лишенное цвета, которым мы любимемся сегодня, — это продукт разрушительного действия времени и анахронических вкусов наших современников. Но за цветовой фантазмагорией стоял страх перед мраком, жажда света, который есть спасение.

Технический и духовный прогресс способствовал, видимо, все лучшему использованию света. В готических соборах стены стали пробуравливаться, потоки света, расцвеченного витражами, хлынули внутрь. С XIII в. начало потихоньку появляться оконное стекло в домах. Наука XIII в. в лице Гроссетеста, Витело и других изучала и «нащупывала» свет, поставив оптику на первое место среди своих занятий. Техническая наука даровала свет утомленным и больным глазам, изобретя в самом конце века очки. Ученых притягивала к себе радуга — этот каприз природы, естественным образом разложенный свет...

Красота воспринималась как свет, который успокаивал

и ободрял, являлся знаком благородства. Образцом в этом смысле был средневековый святой... «Святой — это существо из света». Вот, например, святая Клара: «Ее ангельское лицо после молитвы становилось еще светлее и прекраснее, так оно сияло радостью. Господь воистину милосердный и щедрый так обласкал светлыми лучами свою бедную маленькую супругу, что божественный свет струился от нее и распространялся вокруг». Когда умер св. Эдмонд Кентерберийский, «от него внезапно изошла светящаяся роса и лицо окрасилось прекрасным розовым цветом». В трактате «Светильник» уточняется, что во время Страшного суда тела воскресших святых будут разного цвета в зависимости от того, были ли они мучениками, исповедниками или девственницами. Вспомним еще о «запахе святости», символическом, конечно, но для средневековых людей вполне реальном. В ночь с 23 на 24 мая 1233 г. по случаю канонизации св. Доминика его гроб в Болонье был открыт для перенесения тела. При этом присутствовали группа монахов-доминиканцев и представители благородных и буржуа. «Преисполненные тревоги бледные, озабоченные монахи молились. Когда подняли крышку гроба, чудесный запах разлился среди присутствующих».

*Ле Гофф Жак. Цивилизация... С. 309—313.*

19

## **СИМВОЛИКА ВЫСШЕЙ ВЛАСТИ**

**Во главе христианского мира стояли папа и государь.**

Священство и Власть, власть духовная и власть земная, священник и воин. Каждая из сторон претендовала на то, чтобы объединить в своих руках Священство и Власть. Соединяя обе власти в одном лице, папа становился императором, король становился священником. Каждый пытался реализовать по-своему единство духовной и светской власти...

4—1074

97

Короли и императоры на протяжении всего Средневековья боролись за признание религиозного характера своей власти. Важнейшим средством для этого была коронация — религиозная церемония, превращавшая правителя в помазанника Божия, в государя, «коронованного Богом». Миропомазание было таинством и сопровождалось литургическими возгласиями, так наз. «*Laudes regiae*», в которых Э. Канторович справедливо усмотрел торжественное признание церковью причисления нового суверена к небесной иерархии, пение литаний святым символизировало союз и симметрию двух миров, они провозглашали «космическую гармонию Неба, Церкви и Государства».

Миропомазание было также и своего рода рукоположением. Император Генрих III заявил в 1046 г. Вазону, епископу Льежскому: «Я, получивший право повелевать всеми, также помазан святым елеем». Ги Оснабрюкский, один из сторонников Генриха IV в его борьбе против папы Григория VII, писал в 1084—1085 гг.: «Государь должен быть выделен из толпы мирян, ибо, будучи помазан священным елеем, он участвует в священстве». В преамбуле диплома 1143 г. Людовик VII напоминает: «Мы знаем, что по предписаниям Ветхого Завета и по церковным законам наших дней лишь короли и священники освящаются помазанием святым елеем. Тем, кто выделен из всех и объединен друг с другом святейшим елеем и поставлен во главе народа Божия, надлежит обеспечить своим подданным блага не только земные, но и духовные и поддерживать друг друга».

### **Ритуал коронации**

«...Коронационный чин французских королей», так называемый «манускрипт из Шалона-на-Марне», датированный примерно 1280 г. сохранился в Парижской национальной библиотеке. Чудесные миниатюры этой рукописи воспроизводят некоторые наиболее значимые эпизоды церковного обряда, утверждавшего одновременно военного вождя (вручение шпор и меча) и лицо почти священное (миропома-

зание, а также вручение религиозных символов — кольца, скипетра и короны). Картины изображают короля, встречаемого у врат Реймского собора; аббата святого Ремигия Реймского, несущего «ампулу» — сосуд с миррой; короля, произносящего свою клятву, склонившегося во время пении литании; короля, получающего шелковые туфли от Великого камергера, золотые шпоры — от герцога Бургундского; нанесение елея на лоб и на руки (в действительности — еще и на грудь, на спину, на плечи); короля, одетого в фиолетовую тунику и слушающего мессу; короля, принимающего меч, затем — кольцо, скипетр и, наконец, корону; причащающегося после коронации королевы».

### **Символика знаков императорской королевской власти**

Императорская корона, состоявшая из диадемы, образованной восьмью вставными золотыми пластинками, и верхней дуги, разделенной на восемь полукружий, использовала символическое значение этой цифры, означавшей жизнь вечную. Императорская корона, как и восьмиугольник дворцовой капеллы в Аахене, была образом «Небесного Иерусалима» со стенами, покрытыми золотом и драгоценными камнями. «Чин» именовал корону «Знаком славы». Царство Христово корона возвещала крестом — символом победы, и уникальным белым опалом, называемым «Сиротой»..., — знаком превосходства, и изображениями Христа, Давида, Соломона и Езекии. Кольцо и длинный жезл соответствовали знакам епископской власти. Императору вручали также «святое копье» или «копье святого Мавра», которое несли перед ним во время церемонии, в нем хранился гвоздь из креста Христова.

### **Символика знаков папского облачения**

отражает в частности попытки пап присвоения императорских функций. Эти попытки становятся особенно настойчивыми с XIII в., с создания так называемого «Константинова дара». «Император якобы оставлял Рим папе,



перебравшись с этой целью в Константинополь. Он решил ему носить диадему и символы церковной власти и присвоил римскому духовенству знаки сенаторского достоинства. «Мы повелели, что наш достопочтимый отец Сильвестр, верховный понтифик, и все его преемники должны носить диадему, сиречь корону чистого золота с драгоценными камнями, которую мы отказываем ему с головы нашей».

Сильвестр якобы отказался от диадемы, приняв лишь белый высокий колпак - фригиум, бывший также знаком царского достоинства восточного происхождения. Фригиум быстро превратился в корону, и «установление» IX в. уже называют его «царственным». Вновь появившись в XI в., он «изменил форму и смысл», став тиарой. Круг основы митры трансформировался в диадему, украшенную драгоценностями. В XII в. ее сменила корона с зубцами. В XIII в. она была надставлена еще одной, а после, вероятно при авиньонских папах, — еще и третьей, став «*triregnum*» — трижды царственной. Еще Иннокентий III в начале XIII в. пояснил, что папа носит митру «в знак понтификата» — высшей духовной власти, и тиару — в знак высшей земной власти. «Царю-жрецу» соответствовал «жрец-царь».

Папа надевал тиару не при отправлении своих обязанностей священнослужителя, но во время церемоний, где он выступал как государь. Начиная с Пасхалия II в 1099 г. папы короновались ей при восшествии на престол. С Григория VII их «интронизация» в Латране сопровождалась вручением красной императорской мантии («*sarra rubea*») в спорных случаях она придавала дополнительную легитимность своему обладателю по сравнению с антипапой, этой мантии лишенный. Со времен Урбана II римское духовенство именovalo себя «курией», напоминая одновременно и римский сенат, и феодальный двор».

Там же. С. 250—253.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
- Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
- Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М., 1990.
- Ле Гофф Жак.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений Средневековья в современной зарубежной историографии. М., 1980.
- Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв. Пг., 1915.
- Карсавин Л.П.* Католичество: Общий очерк. Пг., 1918.
- Культура и общество в средние века: Методика и методология зарубежных исследований, Вып. I, II, III. М., 1982, 1987, 1990.
- Культура и общественная мысль. Античность, Средние века, Возрождение. М., 1988.
- Механизмы культуры. М., 1990.
- Художественный язык Средневековья. М., 1982.
- Человек и культура. М., 1990.
- Ястребицкая А.Л.* Западная Европа XII—XIII вв. Эпоха. Быт. Костюм. М., 1978.
- Ястребицкая А.Л.* Историк-медиевист Л.П.Карсавин (1882—1952). М., 1991.
- L'Homme medieval//Sousla direction de Jacones le Goff. P., 1989.

## **Тревоги повседневной жизни: болезни, представления о их причинах и лечении**

Болезнь — древнейший враг рода человеческого. Над тем, откуда происходят болезни, как с ними бороться, задумывались и древнеавилонские жрецы, и медики в средневековых университетах, равно как и знахари в глухих деревнях, и врачи в современных лабораториях. Каждая эпоха, каждая культура давала свои ответы на эти вопросы,

но неизменно эти ответы были связаны со свойственными данной культуре общими представлениями о причинности и вплетены в присущую этой культуре картину мира — сетку представлений о мире и месте человека в нем, посредством которых люди объясняют и переживают окружающую действительность.

До недавнего времени было принято думать, что Средневековье — эпоха господства христианского мировоззрения во всех сферах жизни, и представления средневекового человека о болезни не являются здесь исключением. Действительно, если обратиться к теологическим и медико-теологическим трактатам, принадлежащим перу известных христианских авторов — от Григория Нисского, Тертуллиана, Августина до Хильдегарды Бингенской и Фомы Аквинского, — которые традиционно использовались историками как источники по истории средневековой медицины, то этот взгляд может показаться вполне оправданным. С первых веков христианства церковь разрабатывает сложнейшее учение о болезни «с Божьего попущения» как следствии греха или испытания, с культом страдания и возможностью апеллировать только к всемогущему Богу. Собственно «медицинская», «натуралистическая» часть этого учения базировалась на античной теории, наивысшее выражение получившей в трудах римского врача Галена (I в.). Согласно этой теории, здоровье человека зависит от гармоничного сочетания в его организме четырех основных жидкостей — крови, слизи, черной и желтой желчи. Нарушение их баланса или порча одной из них и приводят к различным телесным недугам. Однако такого рода естественные неполадки в организме являются не столько причиной, сколько поводом к болезни, ибо и здоровье, и болезнь, заканчивающаяся выздоровлением или смертью, и вообще вся судьба человека и окружающего его мира находятся в руках «Бога-Творца и Распорядителя всего сущего». Он карает грешников или посылает испытание праведникам, напоминая и тем, и другим о бренности земного бытия и необходимости заботиться лишь о спасении души. В роковом стечении обстоятельств жизни человека обнаруживается воля божественного Провидения, которая

мотивирует всякую болезнь, тогда как вера в абсолютную и непререкаемую божественную справедливость не позволяет усомниться в ее оправданности и целесообразности. Именно такое восприятие болезни средневековая церковь стремилась привить своим прихожанам.

Но действительно ли воспитательные усилия церкви увенчались полным успехом, и христианское объяснение (этиология) болезни было единственным и главенствующим в повседневной жизни средневекового общества? Усомниться в этом заставляют нас источники, которые в отличие от «официальных» медико-теологических сочинений содержат сведения о повседневной жизни, быте и нравах самых обыкновенных людей: крестьян, ремесленников, мелких рыцарей и купцов, викингов, — о том, в чем они видели причину болезней, как лечились, как относились к больным. Из проповедей, обличающих невежество и грехи прихожан, из «покаянных книг» (пенитенциалий — перечней вопросов, которые задает священник на исповеди) мы узнаем, что в обыденной жизни люди часто объясняли возникновение болезней, так же как и внезапную, непонятную смерть — неудачные роды, рождение детей-уродов и разные другие несчастья — воздействием колдовства, «дурного» глаза, «вредом» со стороны мертвых, «стрелами» эльфов, домовых и других сказочных существ, населявших, согласно средневековым народным представлениям, весь окружающий мир.

С точки зрения официальной церкви, подобные объяснения болезни были «суевериями», «ложными фантазиями» глупых женщин, «сбитых с толку Сатаной», а потому уличенные в таких заблуждениях наказывались церковным покаянием — епитимьей. Всякий раз во время исповеди священник допытывался у прихожанина: «Уж не веришь ли ты в то, что некоторые женщины способны умерщвлять без всякого видимого оружия крещеный люд и, сварив их мясо, поедать его, а вместо сердца вложить в тело солому, или деревяшку, или что-либо подобное, чтобы сделать их снова живыми?» После такой процедуры человек, как думали, заболел без видимой причины и умирал. Или: «Не поступала ли ты так, как в обычае у некоторых

женщин, повинующихся дьявольской воле? Они выслеживают следы христиан и их отпечатки, берут из следа кусок дерна и сторожат его, надеясь таким образом лишить человека здоровья или жизни?»

Как видим, для народной культуры, если понимать под этим «низовой» бесписьменный, устный пласт средневековой культуры, отличный от ее «элитарной», «официальной», письменной традиции — пласт, который в том или ином объеме реализовался в повседневной жизни практически всех слоев общества, на протяжении всего средневековья, характерна совершенно иная и парадоксальная ситуация. Наряду с официальным объяснением болезни Божьей карой за грехи или испытанием праведникам, в обыденной жизни продолжали существовать традиционные объяснения, унаследованные от дохристианской эпохи. Более того, в повседневности именно они и доминировали. Несмотря на то, что христианская этиология была известна всем и каждому, в экстремальной ситуации, когда необходимо излечить болезнь, в обществе «срабатывали» какие-то иные умственные «механизмы», и люди гораздо чаще стремились объяснить болезнь (а объяснение причины ее возникновения было первой и самой важной частью лечения) как это было принято традиционно, а не вмешательством далекого и непонятного Провидения. В течение нескольких столетий все усилия церкви, направленные на искоренение «злостных суеверий», «внушенных Дьяволом», оставались безрезультатными, и некоторые из традиционных этиологии, например, объяснение болезни колдовством или «дурным глазом», дожили до наших дней. Причина этого коренится прежде всего в устном, бесписьменном характере народной культуры, обусловившем ее необычайную жизнеспособность и приспособляемость к меняющимся условиям и позволившем ей сохранить как бы «законсервированными» целые фрагменты архаической, «варварской» картины мира, т. е. глубинного, «первоначального» пласта народного сознания с присущим ему так называемым мифологическим (мифомагическим) типом мышления и соответствующим образом поведения.

Традиционные объяснения причин болезни не имеют никакого отношения к культу Дьявола, ибо они на много

тысячелетий древнее его, и являются как раз фрагментами дохристианской архаической картины мира. В основе их — свойственное всем архаическим культурам мифологическое представление о болезни как о некой чужеродной силе, внешнем влиянии, нарушающем здоровье — естественное и «правильное» состояние человека. Это представление отражает основополагающее для архаической картины мира разделение мира на «свой» — близкий, понятный мир людей («микрокосм») и «чужой» мир («макрокосм»), где сосредоточены силы, неподвластные человеку в обычных условиях — силы природы, боги, мифические существа, умершие предки. Этот мир полон опасностей и враждебен маленькому миру людей. Чтобы противостоять агрессии его обитателей, чтобы не случилось засухи или падежа скота, чтобы урожай был хорошим, а охота и рыбная ловля удачными, чтобы застраховать себя от болезней и прочих несчастий, человек должен постоянно участвовать в разнообразных ритуалах, основное предназначение которых — поддерживать (а в случае необходимости и восстанавливать) это хрупкое равновесие, «мирное сосуществование» между «микро-» и «макрокосмом». Именно для этого нужны, например, сложные погребальные обряды, жертвоприношения богам, духам природы, мертвым, разнообразные сезонные празднества — эти неотъемлемые компоненты повседневной практики людей аграрного, традиционного общества. А средневековое общество было именно таким. Христианство вытеснило языческих богов, но изменить привычный образ мира, стереотип мышления и соответствующий ему способ поведения было не так-то уж просто, ведь основным населением средневековой Европы оставались те же крестьяне, неграмотные «простецы», из поколения в поколение продолжавшие воспроизводить традиционные формы быта, обычаи, потому что «так делали их отцы и деды».

Еще и в XII в., на закате высокого Средневековья, Вормсский архиепископ Бурхард с возмущением пишет о распространенном среди германских крестьян обычае, когда для того, чтобы сохранить здоровье родственников умершего, пока покойник находился в доме, женщины ходили

по воду и молча лили ее, потом, приподняв труп, выливали под погребальные носилки и следили за тем, чтобы при выносе тело не поднимали выше колен. В доме покойного также сжигали зерна хлебных злаков. Исландский скальд Сигхват, описывая свое путешествие в Швецию в 1018 г., упоминает об осеннем крестьянском празднестве, посвященном альвам (эльфам), во время которого им приносили жертвы. Подобные жертвоприношения в виде камешков, намазанных жиром или кровью, которые шведские крестьянки клали в ямки на холмах (считается, что альвы живут под холмами), практиковались еще по меньшей мере в прошлом веке и должны были обеспечить здоровье всем членам семьи, особенно детям.

С верой в эффективность магических обрядов, т. е. верой в возможность воздействовать на реальность посредством символических жестов, «особых» слов, предметов с «особыми» свойствами была связана и вся целительная практика (терапия) у древних германцев, кельтов, славян. Исследователи часто называют их медицину магической, поскольку наряду с медицинскими приемами, казушимися современному человеку вполне рациональными: трепанацией черепа, вскрытием нарывов, прижиганием обильно кровоточащих ран каленым железом, использованием целебных свойств трав и минералов целительного или профилактического воздействия, люди ожидали такого же эффекта от жертвоприношений мертвым и альвам, от разнообразных амулетов, заговоров и заклинаний, собственно целительных ритуалов и магических действий. Считалось, например, что ревматическая боль в ногах пройдет, если на рассвете походить босиком по росе на лугу, что амулет из трех листиков подорожника, связанных красной нитью, избавит от головной боли, а стебли чеснока, подвешенные у колыбели младенца, уберегут его от «сглаза» и отпугнут всякую нечисть. Страдающих лихорадкой детей женщины сажали на крышу, обрызгивали кипятком, слабых и недоношенных новорожденных клали на деревянную лопату и три раза засовывали в хлебную печь, этот обряд назывался «допеканием». Как правило, целительные обряды сопровождались заклинаниями.

Приблизительно с IV в., т. е. с начала массовой христианизации варварских народов Европы, практически вся народно-медицинская практика запрещается церковью как «магическая», «суеверная», «связанная с призывом Демонов». Но много ли шансов на успех имели такие запреты в условиях, когда сами несчастья, болезни и их источники сохранились, врачи были только при дворах знатных персон да в редких тогда монастырях, а церковь могла предложить своей пастве взамен привычных ритуалов, в действенности которых никто не сомневался, только молитву, призывы Господа и знак креста?

Не удивительно, что в раннее Средневековье в обыденной жизни простых людей магическая медицина преобладала, и никакие официальные запреты не могли поколебать ее позиций. В VI в. знаменитый проповедник Цезарий Арелатский гневно обличал жителей Южной Галлии, которые будучи христианами, со всеми своими недугами — от лихорадки, головной боли и глистов до носового кровотечения и укусов скорпионов — боролись при помощи «дьявольских песнопений», т. е. магических заклинаний. И в более позднее время, в VIII—XII вв., судя по памятникам канонической литературы (постановлениям церковных соборов, проповедям, «покаянным книгам»), средневековые христиане продолжали практиковать целительную магию. «Не осквернял ли ты могил с целью добыть себе лекарство?» (таким лекарством могли быть кусочки гроба, одежда покойного), «Не лечился ли ты при помощи разведенных в воде червячков, именуемых вшами?», «Не просил ли ты совета у магов и не приводил ли их в свой дом, дабы потребовать какого-нибудь колдовства или избежать оно?», «Не пила ли ты как лекарство крови мужа своего?» — придирчиво выпрашивал исповедник у прихожан и на провинившихся налагал суровую епитимью.

И все же к XI—XII вв. внешний облик народной целительной практики существенно меняется: все чаще в целительных обрядах находят применение предметы христианского культа и христианская символика, а их эффективность подкрепляется обращением к Христу, Богородице, святым, чтением молитв. Прежние языческие заклинания



и заговоры уходят в прошлое или перелагаются на христианский лад, на смену им приходят новые христианские формулы — благословения и заклęcia, расцветает культ святых и их мощей.

«Охристианивание» народной целительной практики шло «снизу» и было своеобразным ответом рядовых средневековых христиан на возникшую перед ними после запрета магии необходимость выбора между «правильным» («христианским», «религиозным») и «неправильным», осуждаемым церковью как языческое, «магическое», поведением.

Очень важным целительным и «профилактическим» средством, популярным еще со времен язычества, в средние века оставались амулеты. У народов, населявших Европу, с древнейших времен были в ходу амулеты из трав, корней, костей и зубов животных, металла, стекла и т. п. У германцев особенно распространены были амулеты с руническими знаками. Амулеты носили на шее, привязывали к рукам, к ногам, к голове, пришивали к одежде. Церковный запрет носить амулеты выполнялся очень плохо. Еще Лондонский церковный собор (1057 г.) напоминает прихожанам о греховности использования амулетов из костей и зубов животных. Но в то же время в народе распространяются и иные — «христианские» амулеты: капсулы с записями фрагментов евангельских текстов, медные или железные пластины со строками из молитв, именами ангелов, аббревиатурами вроде СМГ («Мария родила Христа») и вовсе уж непонятными рядами кабалистических знаков, букв греческого алфавита, нарезанных подобно рунам, а также ладанки со святыми мощами, флакончики воды из священной реки Иордан и тому подобными реликвиями. Официальная церковь очень настороженно относилась к большей части таких амулетов и всегда готова была видеть в них разновидность «суеверий», тогда как рядовым христианам они казались вполне соответствующими нормам христианского благочестия.

Тогда же многие целебные травы из-под покровительства языческих богов «перешли в ведение» христианских святых, самого Христа и Девы Марии. В позднее Средневековье

в Европе насчитывалось по крайней мере 12 целебных растений, связывавшихся с именем Христа.

Не было в средние века в Европе такого растения, которое не собиралось бы в строго положенное время, в определенном месте и с определенным ритуалом или хотя бы заклинанием. После запрета язычества люди стали стремиться приурочить сбор трав уже не к древним языческим праздникам, а к христианским. Особенно полезными считались травы, собранные в канун дня Вознесения Марии и освященные утром в церкви.

Строго говоря, к сбору трав и приготовлению отваров из них церковь относилась с подозрением. «Отворотные» и «приворотные» зелья, ядовитые напитки, отвары, которые, как считалось, лечат от бесплодия и т. п., категорически запрещались как одна из разновидностей колдовства. И все же церковь идет на уступки практическим нуждам верующих и разрешает применение трав в медицинских целях, хотя при этом специально оговаривалось, что сбор трав и приготовление лекарств из них должны сопровождаться не заклинаниями, а чтением молитв («Отче наш» и «Верую»).

Подобных уступок официальной церкви пришлось сделать еще немало, ибо она постоянно должна была приспособливаться к мирским потребностям своих прихожан, которые болели и умирали, боялись грозы и града, засухи, эпидемий и оберегали себя от всех несчастий при помощи далеко не христианских ритуалов. Поскольку в существующих условиях простой запрет народной обрядовой практики оказался мало эффективным, церковь, претендовавшая на роль монопольной хранительницы сверхъестественного, стремилась подменить языческую обрядность христианской. Так, звоном церковного колокола стали отгонять грозовые тучи, священник благословлял поля и сады для предотвращения засухи или нашествия насекомых, а для борьбы с болезнями постепенно вырабатывается целый арсенал целительных средств — специальные ритуалы с участием священника, благословления больных и предметов, считающихся целительными, — лечение сакраменталиями (см. стр. 67—68, 85—87, 155—160).

Разумеется, сказанное не означает, что где-то в Риме или в епископских резиденциях сидели теологи и «разрабатывали» все эти новые средства исцеления. Дело обстояло намного сложнее: они повсеместно возникали спонтанно, часто по инициативе самих прихожан или приходских священников, по уровню образованности и искушенности в высших материях христианской теологии не далеко ушедших от своей неграмотной паствы. В разных местностях были в ходу различные обряды и особенно популярными были совершенно разные методы исцеления. Считалось, например, что святая вода, которой везде приписывалось целительное воздействие, у одних священников «получается» более эффективной, чем у других. Для исцеления от головной боли на голову больного возлагалось Евангелие, однако в Германии, например, наибольшее предпочтение отдавалось Евангелию из Прюмского монастыря как наиболее целительному.

Особую роль в архаической целительной практике всегда играла вербальная магия — заговоры и заклинания. Несмотря на то, что церковь запретила ее как форму «призыва демонов», характерная для устной культуры народная вера в силу слов и голоса продолжала жить и под покровом христианства.

К концу XI в. языческие заклинания сменились «христианскими». Это были как переиначенные в христианском духе старые народные формулы, так и сочиненные заново — церковные благословения и заклęcia. Их авторами и редакторами чаще всего были клирики — монахи, приходские священники, малообразованные, но зато прекрасно знакомы с фольклором, народными верованиями и представлениями, не чуждые интересам простых прихожан. Не было в средние века такой болезни, против которой не существовало бы специального благословения или заклęcia, его произносил над больным сам священник или кто-либо из «знающих» людей.

Обилие суеверий как местного, так и античного, ближневосточного происхождения, слова- или даже целые заклинания-абракадабры, заимствованные авторами этих текстов из античных медицинских рукописей и превращенные

в «христианские» формулы, далеко не всегда признавались официальной церковью, хотя терпела она многие. Некоторые из них даже включались в литургическую практику: по окончании мессы священник благословлял больных, подкрепляя эффективность благословения чтением определенных молитв и евангельских текстов.

Помимо этого народная молва признавала за некоторыми молитвами и мессами самостоятельные целительные свойства. К примеру, ежедневная молитва, обращенная к св. Аполлонию, должна была предохранять от зубной боли; для избавления от камней в почках служили мессу в честь св. Либория; во время эпидемий чумы служили мессу св. Себастьяну и особенно популярному в Германии св. Роху. В народе существовало убеждение, что сила молитвы возрастает, если повторять ее три раза и более, в определенное время и в определенном месте. В этом отразилось свойственное народной культуре «магическое» отношение к молитве, от которой ожидалось «автоматическое» действие, подобное тому, которого ожидают от амулета или любого магического обряда.

Поскольку развитие церковной практики исцеления активно подталкивалось «снизу», благословляющая деятельность церкви обретала все новые и новые формы, вовлекая в свою сферу предметы, прежде часто не имевшие прямого отношения к культу. Формулы благословений и заклятий, благословленные предметы, церковные церемонии и ритуалы, направленные на обеспечение благополучия человека, получили у теологов название «сакраменталий», т. е. малых сакраментов (таинств). Впрочем, основные церковные таинства, особенно крещение и причастие, тоже, как считалось, могли чудодейственно воздействовать на здоровье человека.

После произнесения формул благословения и свершения определенных ритуалов, целебными считались вода, хлеб, соль, свечи, пепел, молоко, мед, пасхальные яйца, некоторые травы и даже погребальные носилки. Благословенными яблоками и сыром лечились, например, от лихорадки, а вино, освященное опущенным в него крестом или реликвиями, излечивало не меньше десятка разных недугов.

Пить такое вино полагалось или рано утром, или на закате, стоя или опустившись на колени, из круглого или ребристого сосуда. Все эти тонкости имели особое значение, так как от них зависел, как думали, успех лечения. Лечение сакраменталиями и церковные процедуры вроде тех, во время которых священник «отчитывает» в церкви больного падучей или возлагает на алтарь или на могилу новорожденного, чтобы на всю жизнь избавить его от зубной боли, как нетрудно заметить, строились по модели магического обряда. Для их обозначения современные исследователи ввели даже специальное понятие — «церковная магия», что, наверное, оскорбило бы средневековых священников, считавших свое поведение вполне религиозным. Таким образом, церковь, оказывая формирующее влияние на жизнь и мировоззрение верующих, в свою очередь усваивала и многие элементы народной традиции, отчасти даже незаметно для себя шла у нее на поводу. Грань, отделяющая целительные церковные процедуры от народной магии, становится очень зыбкой и нечеткой, порою разница между дозволенными целительными средствами и теми, которые даже средневековая церковь считала магическими и суеверными (хотя на первый взгляд они казались вполне «христианскими»), была непонятна людям, их практикующим. Порою дело доходило до курьезов. По сообщению Григория Турского, некий британский князь, страдавший подагрой, приказал принести с алтаря чашу для причастия, которая по обычаю тех времен была внушительных размеров, и выкупал в ней свои больные ноги, думая, что такое «лечение» поможет ему, но в наказание за святотатство ноги у него совсем «отнялись». Перед нами замечательный пример того, как по-разному может оцениваться один и тот же поступок с точки зрения официальной теологии и с позиций «народной религиозности». Для просвещенного турского епископа греховность такого «лечения» вполне очевидна, и виновный понес заслуженное, по его мнению, наказание, тогда как в глазах несчастного князя и не помышлявшего оскорбить или прогневить своего Бога, этот поступок был актом самого настоящего благочестия.

Но, пожалуй, самым ярким, самым «средневековым» феноменом народной целительной практики следует признать исцеление святыми и их реликвиями. Расцвет культа святых приходится на высокое и позднее Средневековье, к этому времени практика поклонения святым и специальные обряды исцеления у их могил обретают устойчивые формы.

В средневековой Европе насчитывалось свыше десятка наиболее популярных мест погребения святых, куда стекались тысячи жаждущих возвратить свое здоровье паломников — больных, калек, уродов. Многие из них были больны уже много лет, а иные — и от рождения. Недуги, которыми они страдали, по тем временам считались, как правило, неизлечимыми — врожденные уродства, разного рода параличи и другие нарушения центральной нервной системы, водянка, опухоли, заболевания сердца, тяжелые травмы и т. п. Для этих людей святой был последним прибежищем, и за его помощью они обращались именно тогда, когда была потеряна надежда на исцеление всеми другими, более привычными и «естественными» средствами — у знахаря, у врача или у священника. Они молили святого именно о чуде, о свершении невозможного.

Нельзя сказать, что таких удивительных исцелений не происходило вовсе, и легковверные жители средневековой Европы и современные читатели житий и миракул — специальных реестров чудес, вершившихся у могил святых, стали жертвой обмана корыстных монахов, которые распространяли слухи о чудесах, творимых похороненным в их обители святым, лишь с целью привлечения паломников для прославления и обогащения монастыря. Дело в том, что средневековое общество относится к так называемым обществам «с малым коэффициентом обеспеченности», где многие заболевания носят психосоматический характер, а потому их лечение не требует специального медикаментозного или оперативного вмешательства. Общего состояния возбудимости, предрасположенности к внушению и самовнушению, характерных для средневекового человека, с одной стороны, и горячей веры в возможность исцеления, эмоционального шока от сознания близости святого-чудо-

творца или от прикосновения к предметам, считающимся целительными, с другой — порою бывает уже достаточно, чтобы паралитик вновь начал двигаться, или нормализовалась бы работа внутренних органов.

Известия о чудесах, ставшие ненужными и оставленные у могил святых-чудотворцев костыли и носилки, принесенные в дар обители изображения исцеленных частей тела, порождали желание нового чуда и способствовали созданию особой атмосферы жажды чуда, в которой жили все слои средневекового общества и которая делала каждого человека потенциально готовым принять это чудо.

Культ святых и их мощей стал важным аспектом средневековой «народной религиозности» — религии и религиозной практики рядовых христиан, неграмотных «простецов». Сама идея почитания мощей святых и угодников была привнесена в народную культуру «сверху» — официальной церковью, но те формы, в которые облеклась практика поклонения святым, в целом были навязаны церкви «снизу»: в них немало общего с язычеством, в частности, с культом мертвых, с магией.

Жаждающие исцеления больные простирались ниц у священных могил и призывали святого, моля о помощи, или обходили гробницу кругом (обычно три раза), стремились прикоснуться к ней или к какой-либо вещи, принадлежавшей святому при жизни, например, попить из его чаши. Маслом, взятым из лампад у гробниц, мазали больные части тела, целительной считалась земля с могил святых, пыль с надгробия или тайком соскобленная ножом каменная крошка. Эти «лекарства» разводили в воде или в вине и выпивали, носили с собой в мешочке как амулет. Считалось, что прах с гробниц мог лечить буквально все. Каменная крошка, соскобленная с гробницы св. Виборады исцеляла глаза, земля с могилы св. Альдегунды — головную боль, а пыль с каменной плиты, на которой однажды поспал св. отшельник Сераник — лихорадку и колики у детей.

За помощью к святому обращались и здоровые люди, которых постигло внезапное несчастье, например, тяжелая болезнь или даже смерть единственного ребенка. Тут же —

в доме, у постели умирающего, в поле или в саду, по пути на кладбище зывали они к милосердию небесного заступника и давали ему обет. Обычно это было обещание всем поведать о свершившемся чуде, дабы преумножить славу святого, поститься определенный срок или отправиться в паломничество к его гробу, или преподнести какой-нибудь дар. Иногда целые деревни — церковные общины — трогались в путь, чтобы поклониться святому в благодарность за свершенное чудо или в надежде на оное.

В высокое Средневековье распространяется практика жертвенных даров святому. Вначале это были восковые изображения исцеленных частей и органов тела — рук, ног, голов, глаз, ушей, реже — легких, желудка, сердца, печени. Деревянные или восковые языки символизировали исцеление от немоты, челюсти — от зубной боли, фигурки детей изготавливались в благодарность за спасение ребенка, исцеление от бесплодия. Люди более состоятельные подносили местной обители изображения из серебра и золота, огромные свечи размером в рост человека или, если тот страдал водянкой, — в обхват. Как сообщают миракулы св. Анно, одна женщина принесла к его гробнице восковое изображение своего сына, разбитого параличом, и мальчик мгновенно был исцелен. Вдохновленная этим чудом мать, которая и сама была больна, поднесла в дар святому свечу, высотой в ее собственный рост, и тоже обрела здоровье.

Обычай приносить святому жертвенные дары уходит корнями в языческую древность. В VI в. Григорий Турский возмущался дикостью рипуарских франков, которые развешивали в святилищах своих богов деревянные изображения рук или ног в надежде получить исцеление, но уже два-три века спустя подобные подношения святым ни у кого не вызывали удивления.

Дары складывались на стол, стоявший вблизи гробницы святого, часто рядом находились и весы, на которых взвешивали больного и таким образом определяли размер жертвенного дара, например, в виде зерна, весом равного весу больного. Возможно, обряд взвешивания для опреде-



ления размера пожертвования позаимствован из древне-иудейской практики, о нем упоминается в Библии. В средневековой Европе взвешивание у могил святых постепенно приобретает характер магической целительной процедуры. Размер пожертвования уже не определяется больше весом больного. На чашу весов просто кладут деньги, продукты, а затем взвешивают ищущего исцеления, причем сама процедура могла повторяться до тридцати раз. Особенно эффективным считалось взвешивание у могилы св. Эрминольда в германском монастыре Прюфенинг.

С XII в. оформляется «специализация» святых, которые стали считаться покровителями не только определенных местностей, но и определенных занятий и ситуаций, в которых обращение к святому-патрону давало наибольший эффект. Примерно половина всего пантеона средневековых святых считалась патронами определенных болезней. Такие патронаты рождались спонтанно, и многие из них не поддаются логическому объяснению. Например, вполне понятно, что св. Иов, болевший проказой, был патроном бальных этой болезнью, св. Иероним, имевший слабое зрение — покровителем слепых, а св. Катерина, принявшая мученическую смерть через обезглавливание, — патронессой страдающих мигренью. С другой стороны, совершенно невозможно установить, почему св. Дева Вальбургия покровительствовала тем, у кого кашель, а св. Ульриха Аугсбургского призывали для помощи в родах, при лихорадке, общей слабости, а также для того, чтобы избавиться от мышей. По-видимому, появление патронатов соответствовало общей для всего культа святых тенденции иметь своего покровителя и заступника не только перед Богом, но и перед лицом многочисленных невзгод земной жизни. Святые, о чудесах которых ничего не сообщалось, были непопулярны, и в обыденной жизни о них мало кто вспоминал.

Наряду с объяснением причин болезни и способов ее исцеления не менее важным и интересным аспектом образа болезни в средневековой культуре являются общественные установки в отношении к больным, уродам, немощным, равно как и «аксиологический (ценностный) статус» самого

феномена болезни, поскольку именно от этого зависит во многом и индивидуальное переживание болезни, и место больных в обществе.

В древних дохристианских культурах «аксиологический статус» болезни и больных оставался чрезвычайно низким. С V в. до н. э. древние греки почитали здоровье за высшее благо жизни, а болезнь за проклятие. Болезни и ранняя смерть считались особенно страшным несчастьем и в ветхозветной культуре. Среди основополагающих духовных ценностей германцев-варваров для болезни также не нашлось места, ибо она препятствует человеку выполнять свое главное предназначение — быть воином, могучим и неустрашимым, и служить умножению славы своего рода. Нemoмощность, болезнь, старческая слабость лишали жизнь ее высшего смысла, а потому еще и в раннее Средневековье языческие племена континентальных германцев и скандинавов предпочитали «смерти на соломе» (так презрительно они называли смерть от старости или болезни) смерть от оружия. Вот как описывает Прокопий Кесарийский в «Готской войне» ритуальное убийство стариков и немощных у герулов: «У них не полагалось продлить жизнь стариков или больных, но всякий раз, как кого-нибудь из них поражала болезнь или старость, он обязательно должен был просить своих родственников возможно скорее устранить его из числа [живых] людей. Тогда его родные, навалив большую и высокую кучу дров и положив этого человека на самый ее верх, посылают к нему кого-либо из эрулов, но только не родственника, вооруженного ножом. Полагается, чтобы убийца этого человека не был ему родственником. Когда убийца их родича возвращается к ним, они тотчас же поджигают всю кучу дров, начиная с самого низу, когда костер потухнет, они, собрав кости, тотчас же предают их земле». (*Прокопий из Кесарии. Война с готами. 2.14. М., 1950*). И еще много веков спустя городские ворота старинных городов в Тюрингии и Силезии украшал огромный молот, которым, по преданию, некогда убивали мужчин, не способных больше быть воинами. От слабых и уродливых новорожденных также стремились избавиться и выносили их куда-нибудь в пустынное место,

обрекая тем самым на неизбежную гибель. После христианизации германских племен эти обычаи иногда еще вспоминались. В «Саге об Олаве сыне Трюгви» сообщается, что холодная зима и голод в Исландии побудили население принять на тинге (т. е. народном собрании) решение убить всех стариков и больных. Исландские законы также еще долго разрешали «вынос» детей тем семьям, которые не могли их прокормить.

Однако ритуальные убийства стариков и безнадежно больных в эпоху позднего язычества и начала христианизации германцев — это уже всего лишь дань этическим идеалам варварского общества, и, подобно всем идеалам, эти идеалы далеко не всегда реализовались в обыденной жизни. Житейская мудрость «Старшей Эдды» — восходящего к языческим временам древнегерманского эпоса — признает, что живым, пусть даже калекой и больным, быть все же лучше, чем мертвым:

Хворый судьбой  
не совсем обездолен.  
Этот счастлив сынами,  
Этот богатством,  
а этот деяньями.  
.....  
Ездить может хромой,  
безрукий — пасти,  
сражаться глухой,  
даже слепец  
до сожженья полезен —  
что толку от трупа?

В исландских сагах, довольно правдиво отражающих жизненные реалии IX—XI вв., можно иногда встретить примеры трогательной заботы о больных, умалишенных, престарелых близких, которые также не соответствуют идеальным нормам древнегерманского этоса, а это свидетельствует о том, что отсутствие общественно санкционированного обычая заботиться о слабых и больных не означает отсутствия такой заботы в частной жизни людей.

Христианство с его пренебрежением к жизни земной, в которой человек — лишь «гость» и «странник», и ориентацией на загробное воздаяние «переворачивает» всю парадигму ценностей варварского общества. Роль страдания, которое у варваров никогда не становилось предметом общественного внимания, переосмысляется, мученическая смерть святого за веру провозглашается жизненным идеалом, а язвы и раны — лучшим украшением тела. Болезнь впервые стала расцениваться не как свидетельство малоценности человека для общества, а как знак внимания и милости Творца. Ниспосылая болезнь в наказание грешнику или в испытание праведнику, Бог дает тем самым возможность искупить свою вину уже при жизни, предостерегает от греха и укрепляет веру христианина. Христианская идеология требует принимать свою болезнь со смирением и благодарностью, подобно тому, как это делал библейский Иов; изменяется и общественная оценка социальной значимости больных: болящие, равно как вдовы, сироты, бедняки принимают на себя свой крест и благодаря страданиям достигнут спасения. Социальная ценность страждущих повышается еще и оттого, что они дают возможность здоровым спастись через сострадание и милосердие, а потому церковь требовала от общества заботы о тех, кто в ней нуждался.

Но действительно ли христианские идеалы смирения и милосердия восторжествовали в обыденной жизни? Григорий Турский пишет о том, как блаженный Маврилий Кагорский, страдавший в старости жестокой подагрой, жег себе ноги раскаленным железом для того, чтобы усугубить свои мучения. Перед нами, однако, не факт повседневной жизни, а образец христианской аскезы, идеальная модель поведения, которая реализовалась крайне редко и разве что в среде особо благочестивых клириков. Среди рядовых христиан смирение и покорность Господней воле в отношении к болезни скорее декларировались, чем были обычной жизненной практикой. Заболевшие стремились исцелиться любым доступным способом, даже если церковь считала его греховным. Жажда исцеления вынуждала толпы больных, калек, уродов бродить от одного святого места

к другому, преодолевая все тяготы и опасности дальнего пути, неделями ожидать чуда у священных гробниц, отваживаться на кражу реликвий, а часто прибегать и к откровенно языческим ритуалам. Если одно средство не помогало, искали другое, третье и не теряли надежду на исцеление по многу лет. Так что в обыденной жизни христианство не сумело преодолеть архаического представления о «бессмысленности», «чужеродности» болезни и ее неприятия.

Распространенное в историографии до сих пор мнение о том, что с утверждением христианства принципиально меняются общественные установки по отношению к больным, справедливо лишь отчасти. Действительно, основываясь на принципах любви к ближнему и почитания Христа как избавителя и врача души и тела, церковь стремилась возвести заботу о бедных и страждущих в ранг общественной потребности. С V в. уставом св. Бенедикта монахам было вменено в обязанность лечить и ухаживать за больными, при монастырях создаются госпитали и приюты, в высокое Средневековье по всей Европе распространяется сеть муниципальных больниц и приютов, лепрозориев. Приходские священники считали своим долгом посещать бедных и больных, утешать их и помогать им, того же они требовали и от своей паствы. Но в поведении рядовых прихожан никаких особенных изменений не произошло. По крайней мере в эпоху позднего язычества сострадание и помощь близким были не столь уж редки, в то время как эпоха христианского Средневековья знает немало примеров, когда христианский «подвиг», идеал в отношении к больным и слабым оставался лишь недостижимой нормой. В домашней жизни больной был тяжким бременем для близких, которые часто жаловались, что не могут его прокормить и обеспечить ему требуемый уход. Своими жалобами, криками, жалким видом и запахами он часто вызывал у них только раздражение. О злоключениях одного такого больного, параличного мальчика по имени Вильгельм, три года не встававшего на ноги, сообщается в миракулах св. Гвиберта Семпрингеймского. В надежде на чудесное исцеление мать повезла мальчика в Семп-

рингейм поклониться только что канонизированному святому (1201 г.). Однако чуда не произошло. Когда разочарованные мать и сын вернулись домой, отчим Вильгельма, «человек бессердечный», обрушился на них с руганью и упреками за бесполезно потраченное время и деньги. Чтобы оградить ребенка от проявлений ненависти своего мужа, которому Вильгельм был лишней обузой, мать вынуждена была перенести мальчика в пустовавший неподалеку дом, куда приходила потом, чтобы кормить его и ухаживать за ним. Такова была повседневная жизнь с ее обычной дихотомией идеала и действительности. Бродящие по стране в поисках пропитания слепцы, калеки, юродивые, перебирающиеся от одного святого места к другому в поисках исцеления больные паломники вряд ли вызывали приятные эмоции у своих относительно благополучных земляков, христианская любовь к ближнему и сострадание в обыденной жизни часто пересиливаются исконным отвращением и неприязнью к чужой боли. От них старались поскорее избавиться или вообще не впускали в дом, считалось, что такие «гости» приносят несчастье.

Итак, сам факт того, что христианские теологи разработали целое учение о болезни и больных еще не означает, что оно стало реальностью на всех «этажах» социальной жизни Средневековья. Действительность оказалась неизмеримо богаче, так что было бы целесообразнее говорить о сосуществовании двух моделей восприятия болезни в средние века, условно соотносимых с «элитарной», письменной, и народной, устной, традициями внутри единого комплекса средневековой культуры. Представления о болезни в ее «христианском» обличье имели место только на страницах медико-теологических трактатов, в более или менее адаптированном виде церковь старалась привить их и своей пастве. Однако тот образ болезни, который сформировался в зоне контакта христианства с варварской культурой местного населения, никак не соответствовал идеологической норме. Эта вторая, «повседневная» модель восприятия болезни, в том или ином объеме реализовавшаяся в обыденной жизни практически всех слоев общества, включала в себя элементы и архаической, и христианской

традиций. В отличие от «официальной» концепции болезни эти элементы не были сведены в систему, в достаточно стройное и логически осмысленное учение (ибо в устной культуре вообще никаких учений быть не может), а безотчетно существовали в массовом сознании в виде довольно беспорядочного конгломерата верований, представлений, стереотипов поведения. Эта модель соотносима с мифологическим уровнем средневековой картины мира и мифологическим (мифомагическим) типом сознания, она больше напоминает прежнюю варварскую (архетипическую) модель восприятия болезни и всего, что с нею связано, подвергшуюся лишь внешней «христианизации» и подогнанную под стереотип «правильного», «христианского» поведения, при полном сохранении ее глубинных структур и связей между ними.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1 - 3, М., 1865—1869.
- Боас Ф.* Ум первобытного человека. М., Л., 1926.
- Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
- Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1974.
- Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
- Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
- Исландские саги. М., 1973.
- Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв., преимущественно в Италии. Пг., 1917.
- Сага о Сверрире. М., 1988.
- Сага о Греттире. Новосибирск, 1976.
- Снорри Стурлуссон. Круг земной. М., 1970.
- Старшая Эдда. М., Л., 1963.

### **СОЦИАЛЬНЫЕ «ВОПЛОЩЕНИЯ» СРЕДНЕВЕКОВОГО ЧЕЛОВЕКА**

До сих пор речь шла о средневековом человеке как «коллективной личности», как историко-культурном типе — об основных особенностях видения им мира, его социальной психологии, «привычках» сознания (ментальности), стереотипах поведения. В этом разделе модель конкретизируется. Здесь рассматриваются некоторые ее — основные — типы, прежде всего те ее воплощения, которые выделяло уже само Средневековье.

#### **«Молящиеся» — духовенство**

Согласно учению времени высокого Средневековья трехфункциональном общественном устройстве, духовенство относили к первому разряду. В теории оно представляло собой единую социальную категорию, обладавшую общим главой — папой римским. Он занимал вершину иерархии, подобной вассальной иерархии, объединявшей рыцарство. Церковная иерархия состояла из нескольких ступеней: епископы, священники, диаконы, низшие клирики. Единство духовенства подчеркивалось общностью исполняемой ими функции — богослужения, которое должно было отправляться единообразно, на одном (латинском) языке, в одно и то же время и в соответствии с единым календарем во всех церквях Европы.



Однако идеальное универсалистское единство церкви, которое с такой энергией насаждали и поддерживали многие папы с середины XI в., стояло в противоречии с тенденцией к партикуляризму, естественной в средневековых условиях. В одних случаях церковь той или иной страны становилась «королевской» церковью, поддерживая короля против папы, в других — епископы превращались в территориальных князей, стремившихся к упрочению своего самостоятельного государства. Местные традиции приводили к различным формам богослужения, что служило постоянным основанием для конфликтов между «национальными» церквями. Наконец, единство церкви подрывалось монашеством, которое (в идеале) должно было быть инструментом папского влияния по всей Европе. В действительности же оно распадалось на ряд орденов со своими уставами и заботившихся о процветании ордена больше, нежели о процветании церкви. Духовенство не было единым и по другой — социальной — причине: оно включало в себя весьма разнородные элементы от князей церкви (прелатов), происходивших из баронских, а то и королевских семей, до приходских священников, подчас вышедших из крестьянства и мало отличавшихся по своему быту от крестьян-соседей.

Основной функцией духовенства было богослужение. Церковь должна была быть постоянно открытой, огонь в светильниках постоянно поддерживаться. Священники совершали обычное и более торжественное богослужение. Важнейшим элементом его являлась месса, в ходе которой магически осуществлялось превращение хлеба и вина в тело и кровь Христовы, после чего верующие причащались — миряне хлебом, клирики хлебом и вином, подчеркивая тем самым свое особое место в социальной иерархии. В обязанности священника входило крестить детей, причащать умирающих, благословлять странников, принимать исповедь кающихся, раздавать святую воду. Но они выходили за пределы божественного, становясь организаторами общественной жизни прихода: церковные колокола возвещали опасность, в засуху священник молил о дожде, во время эпидемии — о прекращении болезней.

Он был самым осязаемым посредником между земным и небесным миром (см. стр. 82—89).

Этой тенденции средневековой церкви вынести свое действие за пределы храмового пространства и соответственно освободиться от униформизма, накладываемого традиционностью богослужебного обряда, во многом содействовала религиозная драма. Это было внутренне противоречивое явление: с одной стороны, церковь враждебно относилась ко всяким играм и пляскам, представлениям жонглеров, языческому театру, с другой — в самом богослужении заключен элемент театральности, и церковь понимает силу воздействия процессий и наглядных образов театрального действия. Вот почему духовенство начинает использовать драматические эффекты для пропаганды Библии: сперва инсценировка отдельных библейских эпизодов — волхвы въезжают верхом в церковь, ангел и жены-мироносицы разыскивают гробницу Христа; затем действие усложняется, воспроизводя то рассказ о грехопадении Адама и Евы, то историю распятия Христа. Европейская религиозная драма представлена тремя основными типами: литургическая драма, полулитургическая драма и мистерия.

Литургическая драма, по сути, часть праздничной литургии (на рождество и на пасху) и разыгрывается она перед алтарем на языке богослужения, т.е. на латинском языке. Ее актерами являются духовные лица, облаченные в соответствующие одеяния — альбу и рясу. Полулитургическая драма перемещается от алтаря в церковный неф (корабль) и даже к portalу храма. Текст в основном остается латинским, но в него вкрапливаются партии на народных наречиях. Костюм несколько приближается к одеждам эпохи. Актерами в основном остаются священники и клирики, но иногда привлекаются и миряне. Женские роли по-прежнему исполняются мужчинами. Воздвигаются подмостки, на которых находятся актеры, причем говорящий выдвигается немного вперед, чтобы после окончания реплики занять прежнее место. Наконец, мистерия — она покидает храмовое пространство, здание и оставляет латинский язык. Ее действие переносится на площадь перед церковью, актерами становятся горожане — ремесленники

и торговцы, а также низшая знать и клир. Язык — разговорный, а платье — богатые одежды того времени. Сюжеты мистерии черпались из христианской мифологии, но переосмысливались и перекраивались относительно свободно, что было бы невозможно в ходе церковной службы.

По самой своей природе духовенство было открытым сословием. Правда, до середины XI столетия приходские священники нередко были женатыми, но после установления celibата — запрета вступления в брак, клир мог пополняться только за счет выходцев из других сословий. Сюда вливались младшие сыновья сеньоров, которых система сохранения неделимого наследования земельной собственности выталкивала из пределов рыцарства. Доступ в ряды клира был возможен и для других общественных разрядов, даже для сыновей зависимых крестьян.

Низшая ступень духовенства — клирик или диакон приходской церкви. Он помогал священнику отправлять службу, а в его отсутствие мог читать молитвы во время утрени или вечерни. Эта ступень была в чем-то близка ученичеству: в течение нескольких лет практики такой клирик овладевал всеми секретами ремесла священника, как цеховой ученик ремеслом сапожника или дамуазо — воинским искусством. Низшие клирики (как исключение) могли быть женатыми людьми. Они знали грамоту и помимо своих церковных обязанностей выполняли некоторые другие: обучали детей читать и писать, составляли купчие и дарственные грамоты, вели приказчиьи отчеты в крупных (церковных и монастырских) хозяйствах. Окончание ученичества завершалось поставлением священником. Обряд выполнял епископ, которому надлежало прежде всего проверить грамотность и моральный уровень посвящаемого: доступ в ряды священников был закрыт для незаконных сыновей. Епископы проверяли имущественное состояние будущего священника: выясняли, есть ли у него «титул», т. е. гарантированный доход, — дело в том, что епископ брал на себя обязательство «не дать умереть с голода» тому, кого он посвятил в священники. Если у клирика не было «титула», он мог получить его от какого-нибудь лица или от монастыря. Поставление свя-

щенником в очень большой степени зависело от местного сеньора. Священник как бы «держал» от него землю и в некотором смысле оказывался его человеком. С XI века усиливается тенденция высвободить клир из-под контроля светской власти и подчинить духовным учреждениям.

Приходские священники, низшее звено в среде священнослужителей, разделялись на два разряда: в Англии их называли ректорами и викариями. Ректоры были самостоятельными людьми, имевшими церковный бенефиций (земельное держание) в своем распоряжении, равно как и все церковные доходы. Викарий находился под патронатом какого-нибудь учреждения (обычно монастыря), присваивавшего себе две трети доходов его церкви. Самостоятельными ректорами могли быть в тех условиях, как правило, люди, принадлежавшие к местной знати; крестьянин, пробившийся в ряды духовенства, лишенный поддержки влиятельного фамильного линьяжа (клана), мог рассчитывать лишь на положение викария с его нищенскими доходами. Он, по сути дела, продолжал и в церковном сане вести крестьянский образ жизни.

В средневековом обществе с его тягой к жесту посвящение (*ordinatio*, т. е. включение в *ordo* «сословие по преимуществу», как называли духовенство) сопровождалось определенными ритуальными действиями, которые на протяжении средневековой истории все усложнялись. Поставление священником предполагало наложение рук епископом на посвящаемого, помазание, передачу вина и хлеба — символов его действий, ибо превращение вина и хлеба в кровь и плоть Христовы во время мессы было важнейшим моментом богослужения — и поцелуй как знак верности (поцелуй, как мы увидим далее, играл огромную роль и в рыцарском ритуале). Еще более торжественным было посвящение (*consecratio*) в епископы, когда происходило помазание головы посвящаемого мирром и передача ему посоха и кольца.

До VI в., видимо, специальной литургической одежды духовенства, т. е. такой, в которой совершалось богослужение, не было: клирики отличались от мирян лишь преимущественным употреблением белых одеяний и тем,

что они выстригали на голове тонзуру. В быту клирики одевались как миряне, но литургическая одежда была парадной и изготовлялась из лучших льняных, шерстяных и шелковых тканей, часто ярких цветов, украшенных вышивкой. При этом церковь более отчетливо сохраняла традиции античного (т. е. языческого) костюма, нежели мирская мода. На нижнюю рубаху и брз клирик надевал стихарь — своего рода тунику, сшитую из белого полотна (отсюда его латинское название альба — «белая»), длинную, стянутую в поясе, с узкими рукавами. Подол стихаря иногда украшался аппликациями из цветного шелка и вышивкой. Поверх стихаря надевали другую тунику, более короткую и прямую — далматику — типичное одеяние диаконов, которое носили, однако, и епископы. Рукава далматики были широкими, а по бокам иногда делались разрезы, открывавшие украшение стихаря. Ранние далматики были белыми, подчас с пурпурными аппликациями, после X в. встречаются желтые, синие, фиолетовые, красные, зеленые.

На шею клирики надевали прямоугольный льняной плат — амикт (наплечник) со шнурками по углам, которые закреплялись под мышками. По-видимому, амикт первоначально служил покрывалом, которое все верующие набрасывали на голову и плечи во время молитвы, но в XI в. священнослужители его уже носят под стихарем, а с середины XII в. закраину амикта, которая виднелась сквозь вырез туники, украшают воротом или обшивкой. Поверх далматики надевали столу (епитрахиль) — длинную льняную ленту, украшенную вышивкой — шелком и золотой нитью. Стола отличала разные разряды клира: дьяконы носили ее через плечо, так что лента проходила через грудь по диагонали; священники перекрещивали концы столы на груди, а епископы, обернув столу вокруг шеи, отпускали концы так, что они ниспадали прямо (епископы к тому же подчас носили столу под далматикой). Священнический плащ казула (феноль или риза) был круглым цельным одеянием с отверстием в центре для головы. Будучи надетой, казула как бы углом спускалась примерно до колен (плащи могли быть и более и менее длинными), оставляя свободными руки и открывая полы стихаря и

далматики. Сохранились фелони XII в. из темно-синего или красного шелка с орнаментальными полосками; их украшали также изображениями фантастических животных. Архиепископы и некоторые епископы (а также аббаты крупных монастырей) имели привилегию носить паллий (омофор) — белый шерстяной круг, к которому подшивались две вертикально спадавшие ленты; паллий украшали пятью изображениями креста, вышитыми красным или черным. Его шили в Риме и освящали специальным обрядом, возлагая на гробницу, которую предание приписывало апостолу Павлу. Прелаты получали паллий от папы в знак его верховенства. Помимо паллия, посоха и кольца инсигний прелатов была митра. Первые митры — это низкие шапочки, украшенные вышивкой, с середины XII в. они становятся все более высокими и заостренными.

Епископы — подлинные князья церкви — по своему происхождению принадлежали к феодальной знати. Церковное право предполагало избрание епископа духовенством его области, фактически же епископ становился крупным феодальным сеньором или королем, осуществлявшим инвеституру: передачу посоха и кольца, символов епископской власти. В соответствии с этим епископы в понятии феодального общества оказывались вассалами короля или территориального князя (герцога, графа) со всеми вытекающими обязательствами. В XI в. вопрос об инвеституре епископов приобрел чрезвычайную остроту и породил бурные споры между римским папой и «римским» императором (германским королем): стремясь превратить епископов из вассалов германского государя в вассалов папской курии, папы видели в этом могущественнейшее средство сплочения христианской церкви. Однако при всех успехах папства ему не удалось осуществлять эту тенденцию повсеместно, и церковь во Франции и Англии с XII в. становится опорой национальной королевской власти.

Епископы управляли церковью при помощи капитула, члены которого (они назывались канониками) были в своем большинстве выходцами из рыцарских семей. Сама организация капитула (первоначально каноники должны были жить сообща в церковных помещениях) напоминала замок

барона с его рыцарями. Каноники принимали участие в управлении церковью, ведали ею в отсутствие епископа, выбирали епископа (после чего он должен был получить папскую или императорскую инвеституру). Важную роль в управлении епископией — диоцезом играл архидиакон, которого иногда называли «епископским оком» и который осуществлял контроль за функционированием приходских церквей и за моральным состоянием диоцеза.

Более крупные территориальные объединения, включавшие несколько церквей, — архиепископии, строились по тому же принципу, что и епископии. Епископы и архиепископы были носителями сеньориального принципа в средневековой церкви.

Позиция римского папы была более сложной и противоречивой. С одной стороны, он выступал как территориальный князь Рима и его непосредственной округи. И эту роль по преимуществу папство выполняло до середины XI в. С другой стороны, папство было воплощением идеи средневекового универсализма, особенно расцветшей со второй половины XI в., когда папы возглавляют движение за реформы церкви, стремясь превратить духовенство в обособленную и сплоченную организацию и одновременно участвуют в таких «общеевропейских» предприятиях как крестовые походы. Папа имел свой капитул — курию, члены которой именовались кардиналами. Они избирали нового римского епископа, они же выполняли административные функции, и, в частности, в качестве легатов — посланцев осуществляли папский контроль над отдельными епископами и архиепископами (см. стр. 97—98, 99—100).

Духовенство, хотя и скованное принципами celibата (безбрачия), жило в миру и соблюдало мирские нормы поведения. Епископы подчас командовали военными отрядами, а каноники охотились с собаками и соколами. Средневековые моралисты постоянно осуждают непристойное поведение каноников во время службы — шум, хихиканье, а то и невинные развлечения вроде бросания огарков свечей с галереи на головы сидящих внизу. Они скорбят и о более серьезных пороках: о прелатах, которые даже и не пытаются скрыть свои богатства, о канониках,

разодетых в шелка и не думающих о милостыне; о приходских священниках, неграмотных и серебролюбивых, пьянствующих в харчевнях и нанимающих себе служанок, а не слуг. Несмотря на свою внешнюю обособленность (костюм и принцип celibата играли в этом обособлении первостепенную роль), духовенство не стало строго отделенным социальным разрядом средневекового общества — во всяком случае, до контрреформации XVI в. Иное дело *монашество*, которое по своему статусу должно было противостоять миру, служить его живым отрицанием, являя на земле (разумеется в идеале) прообраз божественного общежития. Монашеская среда, на протяжении долгих столетий претендовала на гегемонию в обществе, представляя себя единственной подлинной наследницей первоначальной христианской церкви, являвшейся в сознании средневекового человека образцом благочестия и нравственности, «подлинного христианства».

*Монах* уже формой своего обитания противопоставлял себя миру. В Западной Европе, в отличие от Византии с ее отшельниками, затворниками, семейными лаврами — утвердился общежительный тип монастыря, где монахи жили не в кельях, а в общих спальнях, подобно баронской челяди в замке. Монастырь был отделен стеной от внешнего мира, доступ внутрь для мирян был закрыт, а пребывание монахов вне монастырских стен ограничивалось временем и регламентировалась монастырскими нуждами. Монастырь XI—XII вв. представлял собой устойчивый и хорошо организованный архитектурный комплекс, расположенный в сельской местности. Его центром служил так называемый клуатр — прямоугольный открытый дворик с фонтаном (или крестом) посередине, окруженный с четырех сторон галереями с колоннадой. Клуатр примыкал к церковному зданию, из него также был вход в трапезную (рефекторий) и в dormitorio (спальню на втором этаже), в зал заседаний монастырской администрации. Вблизи от клуатра размещались скрипторий и хранилище рукописей. За пределами внутреннего ограждения находился монастырский двор, окруженный внешней стеной. Здесь размещались хозяйственные постройки: мастерские, амбары, конюшни, мельни-



цы. Неподалеку были больница, странноприимный дом и помещение для раздачи милостыни.

Монастырские стены были зримым воплощением того принципа, который сформулирован в XII в. «Монашеским зеркалом»: идеальный монах должен, подобно Мельхиседеку, безродному герою средневековой легенды, отказаться от отца, матери и родни. Как рыцарь, принося оммаж, включался в новую семью, которую он (в теории) ставил выше кровного родства, так и в еще большей степени монах разрывал земные связи и включался в монастырскую общину, заменявшую ему родных и соседей. Принятию монашества (как и посвящению в рыцари) предшествовал сравнительно недолгий (до полугода) искус, период ученичества, или новициат. Новиций (послушник) мог, согласно церковному праву, в любой момент покинуть обитель и вернуться в мир, но социальная мораль расценивала такой поступок как предательство и прилагал к новициям-изменникам библейский образ псов, возвращающихся на блевотину свою, именovala их «апостатами» и «погибшими душами». Новиций носил особую одежду, отличную от мирской, но только после торжественной церемонии вручения монашеского одеяния и пострижения он становился полноправным иноком — на всю жизнь, ибо выход из монашеского состояния был запрещен. Особую форму пострижения в монашество представляло собой так называемое *adsuccurendum*. К нему прибегали люди тяжело заболевшие и надеявшиеся, что пострижение увеличит их шансы на спасение души.

Монах брал на себя определенные этическим обязательства, которые определялись тремя принципами: повиновением, нестяжательством и безбрачием. Эти три принципа знаменовали отход от земных интересов — семейных и имущественных — и включение в новую организацию, пронизанную суровой дисциплиной. Конкретное выражение трех монашеских принципов составляли «четыре столпа» устава, сформулированного Бенедиктом Нурсийском в VI в.: отсутствие собственности, труд, замыкание от мира и пищевые ограничения. По уставу Бенедикта Нурсийского монахи должны были составлять самодовлеющую и зам-

кнутую трудовую общину, в которой все принадлежало коллективу и где не приходилось рассчитывать на щедрое довольствие (монахи должны были соблюдать вегетарианскую диету — мясо разрешалось только больным).

Монастырь представлялся средневековому человеку то островом, оазисом, убежищем от мирской суеты, то «святым градом», образцом идеальной организации человеческой общности. В «золотые века» европейского монашества, наступившие с X в., эта социальная группа все больше осознавала себя как «святой коллегийум», находящийся в привилегированных отношениях с Богом, избравший путь совершенства и именно поэтому незаменимый при определении загробной судьбы всех людей. Как излюбленная добыча Дьявола, монах наделен опытом противостояния натиску Сатаны и способен защитить и других людей от врага рода человеческого. Эта способность делает монашество особенно сильным, по существу непобедимым. Но монах, кроме того, своего рода «специалист» в сфере смерти и загробного воздаяния. В поминальных списках монастырей сохраняется память об умерших и заключена надежда на спасение их душ усердными молитвами всей братии. Монах — также советник и посредник в делах знатных мирян, королей. Наконец, монах — человек, наделенный высшими интеллектуальными возможностями и средствами, знаток чтения и письма, хранитель классической культуры. Все это вело к тому, что в средневековом сознании именно монах, больше, чем представитель какого-либо другого разряда имел шансы стать святым. Таково представление, но реальность сильно отличалась от них (см. стр. 144—154).

К XI—XII вв. бенедиктинские «столпы» практически не соблюдались: физический труд на полях и на кухне и даже уборка клуатра были переложены на зависимых крестьян и на наемных работников. Монахи имели личные деньги, которые даже отдавали в рост. Монашество со временем стало настолько подвижным, что пребывание во внутреннем ограждении из нормы превратилось в наказание за бранное слово или за драку. И так как потомки рыцарей, постригавшиеся в монахи, не могли обойтись без плотной

еды, то они отправлялись в больницу за мясными блюдами. Когда же папы запретили этот обычай, в монастырях стали появляться особые комнаты, где братия благополучно поглощала мясо, не оскверняя ни трапезную, ни больницу. Таким образом, монашеский идеал, как и все идеалы, оставался в сознании людей, далеко не воплощаясь на практике, наоборот, мы встречаем постоянные жалобы не просто на обмирщение монахов, но и на то, что их поведение расходилось с нормами не только «ангельской», но и человеческой морали.

И все-таки средневековое монашество представляло собой серьезную силу. В какой-то мере оно поддерживало и подкрепляло класс феодалов. Монастыри были основаны главным образом королями и баронами; их настоятели (аббаты), причисляемые к князьям церкви, к прелатам, принадлежали к аристократическим фамилиям; короли, бароны и рыцари были наиболее щедрыми дарителями монастырей, но зато короли и бароны фактически назначали аббатов и считали их своими вассалами. Монастыри становились крупными земельными собственниками, эксплуатировавшими крестьянство, и наряду с епископами и баронами — объектом крестьянской ненависти.

А вместе с тем монашество было своего рода отрицанием если не феодального порядка, то рыцарского образа жизни. Та благородная нерасчетливость, та бездумная щедрость, которые возводились в идеал идеологами рыцарства, были отвергнуты монастырями. «Нестяжатели» знали цену деньгам и в нарушение церковного права давали ссуды под процент, умели наладить хозяйство, расчищали леса и применяли передовые приемы средневековой агротехники. Они составляли инструкции по управлению крестьянами, описи земельных владений, ввели письменную отчетность приказчиков. Монахи использовали панический страх человека Среднековья перед загробным наказанием, чтобы принудить крестьян к земельным дарениям, округляя таким образом свои владения. Монастырские урбарии (сборники дарственных и купчих грамот) — документы, отражающие трагедии крестьянских семей: постепенное втягивание в зависимость от аббатства, передачу монахам наделов, разо-

рение детей «благочестивыми отцами», обман и прямые угрозы. Рыцарство было воинственно неграмотным — монастыри, напротив, оставались долгое время чуть не единственными рассадниками образованности: школы, скриптории, библиотеки функционировали, особенно в раннюю эпоху Средневековья почти исключительно при монастырях. Рыцарство жило войной и для войны, напротив, монастыри — носители раннего хозяйственного рационализма — проводили принцип внутреннего («божьего») мира, выдвинутый церковью в конце XII в. в условиях полной неспособности пришедшей в упадок королевской власти ограничить феодальный разбой и анархию, препятствовавшие нормальному функционированию экономики; были установлены периоды, когда военные действия воспрещались и определенные категории населения: женщины, дети, купцы и прежде всего клирики, а также рабочий скот были поставлены под защиту церкви (см. стр. 00).

Монастыри обладали хозяйственной мощью и, несмотря на все нарушения бенедиктинского устава, высоким моральным авторитетом. Они поддерживали папство в его стремлении реформировать церковь и осуществить универсалистские принципы. Однако при всей монашеской дисциплине, расчетливости и тенденции к универсализму монашество, как отмечалось выше, не стало единой организацией. Оно распадалось на ряд орденов.

Первоначально в Европе доминировал бенедиктинский устав VI в., он был преобразован Бенедиктом Анианским и в 817 г. объявлен обязательным для всех монастырей. Именно Бенедикт Анианский отверг старый принцип физического труда и стал рассматривать монаха исключительно как рыцаря божьего, подчиненного своему аббату и выполняющего особую службу — молитвы и богослужение. Обмирщение бенедиктинцев и падение авторитета «черных» монахов, как их называли, приводят к ряду попыток реформ монашества, в том числе предпринятой в бенедиктинском аббатстве Клуни (Бургундия) в конце X и XI вв.

Внешне она выразилась в большей строгости устава (пост, молчание) и в большей торжественности богослу-

жения, в сущности же, клунийцы осуществили дальнейшую аристократизацию монашества. Клунийские монастыри (входившие в могущественную конгрегацию под главенством Клуни) были тесно связаны с крупными сеньорами, обладали огромными богатствами и стремились, вопреки заявлениям аббатов, не к восстановлению первоначального бенедиктинского устава, а к созданию такого монашества, которое бы отвечало потребностям класса феодалов. Поддерживая папство, клунийцы в XI—XII вв. были одной из самых значительных сил, отстаивавших универсализм, и Адальберон, епископ Ланский, сатирически изобразил их рыцарями, штурмующими Францию и весь мир<sup>1</sup>.

В XI—XII вв. стали появляться новые монашеские ордена (камальдулы, валломброзианцы, картезианцы, премонстранты, кармелиты и др.). Особенно важную роль играл орден цистерцианцев, основанный в 1098 г. В отличие от бенедиктинцев, «черных» монахов, «белые» монахи, цистерцианцы, подчеркивали аскетизм своего быта, затронувший даже богослужение: облачение из холста, кадильницы из меди и железа, отсутствие драгоценной утвари (кроме чаши для «крови Христовой»), отказ применять витражи и церковную живопись — все это резко отличало их от клунийцев. Другой особенностью ордена было разделение монахов на полноправных иноков и так называемых конверсов — братьев, происходивших из трудовых слоев общества и продолжавших трудиться в монашеском одеянии.

Особое место среди орденов этого времени заняли духовно-рыцарские ордена, видевшие свое назначение не в созерцательной жизни и молитвословии, а в активной деятельности, направленной против врагов христианства. Таковы госпитальеры, тамплиеры, тевтонские рыцари, ряд испанских орденов. Первоначально они участвовали в борьбе крестоносцев в Сирии и в отвоевании Испании у арабов (Реконкиста), а потом потеряли прежнее значение, и там-

---

<sup>1</sup>См. Часть первую, Раздел III.

плиеры, в частности, превратились в хорошо налаженную торговую и банкирскую компанию<sup>1</sup>.

Наконец, в начале XIII в. появились так называемые нищенствующие ордена — доминиканцы и францисканцы (минориты). Всем своим обликом (босые, перепоясанные простой веревкой) монахи подчеркивали соблюдение принципа бедности, присущей ранней церкви. Но, осуждая богатство и наживу, нищенствующие ордена вскоре стали обладателями огромных богатств. Они переносят свою деятельность в город, их монастыри строятся в предместьях.

Ордена доминиканцев и францисканцев возникли совершенно разными путями. Доменик де Гусман (1170—1221 г.), знатный испанский каноник, создал новый орден откровенно для борьбы с еретическим движением в Южной Франции, напротив, Франциск (1181/82—1226 гг.), сын богатого купца из Ассизи, выступил почти как еретик — с критикой церковной практики и с проповедью бедности. Для Доменика нищенство было явной маской, для Франциска — социальным поиском. Но независимо от их субъективных устремлений об ордена стали в XIII в. институтами, осуществлявшими идеологическое воздействие церкви прежде всего на новый общественный феномен — на город, центр растущих богатств и очаг ересей, причем особое внимание доминиканцы и минориты уделяли университетам. Фома Аквинский (1225/26—1274 гг.), один из крупнейших богословов Средневековья, был доминиканцем. Так вместо клюнийского монаха-воина в XIII в. вырабатывается новый идеал монаха-проповедника<sup>2</sup>.

Монашеское одеяние состояло (помимо обычной нижней одежды) из длинной туники с узкими рукавами, нарамника, рясы с разрезом по бокам и капюшона. Ряса должна была быть черной (по бенедиктинскому уставу), изготовленной из местной, грубой шерсти. Зимой бенедиктинцы надевали овчину, чтобы выстаивать длинные службы в холодных церквях. Цистерцианцы считали бенедиктинские одеяние (особенно овчину) чрезмерной роскошью. Бенедиктинскую

---

<sup>1</sup> См. Часть первую, Раздел V и VI.

<sup>2</sup> См. Часть вторую, Раздел VII.

черную рясу они заменили белым плащом с широкими рукавами и капюшоном, но на работу цистерцианские конверсы выходили без плаща, в наплечнике. Доминиканцы приблизили свой наряд к светскому костюму: поверх рясы они носили плащ с капюшоном, типичный для трудящегося люда XIII в.

Монашеский идеал — идеал Христа — обладал исключительной притягательностью и оказывал значительное влияние на духовную жизнь феодальной эпохи. Одним из самых серьезных последствий этого стала длительная, распространявшаяся не на одно столетие низкая оценка мирского существования. Показательны те соотношения — 100:60:30 — в которых на рубеже X и XI вв. церковные авторы, используя цифры из притчи о сеятеле (Евангелие от Матфея, XIII, 8), оценивали монастырскую жизнь, жизнь духовенства и мирское состояние. Влияние монастырской идеологии, представлявшей жизнь человека в виде неустанной борьбы против Дьявола, призывавшей к отказу от мира, презрению к телу нашло выражение в отшельничестве и аскетизме, сопровождавшихся беспощадной суровостью в умерщвлении плоти посредством истязаний, болезненной поглощенности стремлением подражать Христу вплоть до повторения его страданий. И не удивительно, что в сознании средневекового человека именно монах, больше, чем представитель какого-либо другого разряда, имел шансы стать святым.

Из различных социокультурных «воплощений» средневекового человека, пишет Ж. Ле Гофф, *святая* — наивысшее. Поскольку всякий святой стремится при жизни так или иначе уподобиться Христу, то образ его представлялся обычно стереотипным. В многочисленных житиях — жизнеописаниях святых обычно трудно разглядеть черты их реального земного бытия, каждое событие и каждый факт их биографии представляются авторами житий как «фрагменты вечности» (см. стр. 63—69).

У истоков средневекового культа святых стоит позднеантичный культ мучеников, которых именно смерть приобщала к святости, если они погибали за веру. И позднее святой — это прежде всего «исключительный покойник»,

не такой, как другие; культ его складывается вокруг его захоронения, его тела, реликвий. Если позднеантичный святой был приверженцем жизни пассивной, искавшим совершенства на пути отречения от мира, то святые раннего Средневековья — обычно епископы, основатели монастырей, глубоко вовлеченные в жизнь общества. Они рисуются как защитники «слабых» от насилий, чинимых «могущественными» светскими лицами — недаром в это же время складывается представление о церковном убежище и о церкви как благотворительнице. Но являясь заступником за жертвы несправедливости, святой отнюдь не выступает ни противником светской власти, ни фигурой, чуждой аристократической среде. Наоборот, выражением религиозного оправдания господствующего положения знати становится как раз появление характерного для раннего Средневековья типа «знатного святого». Одно из следствий этого — ограничение возможностей восхождения к святости для людей из низших слоев общества. Бедняки, зависимые крестьяне не могли стать ни епископами, ни аббатами — им оставался лишь один путь: отшельничество, которое на Западе вплоть до XI в. было мало распространено.

В сфере представлений о святости проявляются многие определяющие признаки раннесредневекового менталитета: 90% святых той эпохи — мужчины, все они взрослые (дети не вызвали к себе тогда интереса), их моральное и религиозное совершенство тесно связано с их аристократическим происхождением.

В эпоху Каролингов и в X—XI вв. господствующий тип святости — святость, во многом обусловленная функциями, исполняемыми человеком в обществе: епископ, аббат, король, знатная особа. Появляются «святые короли», особое же предпочтение церковь отдает монашеству: монастырь рассматривается как «преддверие Рая», монахи — как «коллективные святые», люди «ангелоподобные» в силу самого образа их жизни, отмеченного усердными молитвами и целомудрием.

То обстоятельство, что до XII в. и даже позже те лица, которых начинали почитать как святых, принадлежали к аристократическим фамилиям принцев или королей, не



является, по мнению современных исследователей результатом «фильтрации», производимого руководителями церкви на уровне канонизации. Характерно, что и в тех случаях, когда речь заходила о неканонизированных святых, которых в ту эпоху было неизмеримое большинство, народное почитание спонтанно обращалось преимущественно на лица высокого происхождения. Дело в том, что общественное сознание в средние века надеяло знать совокупностью особых богом данных физических и моральных качеств, образовавших своего рода харизму. Она могла быть утрачена тем или иным недостойным представителем знатного рода, но в целом члены знатных фамилий с самого начала располагали как бы капиталом «врожденных заслуг и доблестей», открывавшим им путь к «лучшим» местам в религиозной жизни и в потустороннем мире. Тот, кто имеет хорошее происхождение, имеет меньше шансов «дегенерировать в религиозной жизни», писал в XI в. один монастырский хронист.

С XII—XIII вв. начинается переход от святости «функциональной» к святости, достигаемой путем подражания Христу. Сначала речь идет еще о святости как о чем-то, что в глазах современников касалось лишь «профессионалов», все тех же монахов, выделявшихся среди «обычных» верующих. Чувствуя себя изначально отстраненными от поисков святости, массы именно на монахов возлагают ту функцию посредников между землей и небом, без которой, как полагали, ни одно общество не может существовать.

Но постепенно представление о святости меняется: одновременно с критикой многих сторон жизни монашества прокладывает себе дорогу убеждение, что святым можно стать не только благодаря принадлежности к определенному социальному состоянию (прежде всего монашескому), но и благодаря личным, индивидуальным заслугам благочестия. Достаточно в рамках возможного осуществлять в себе идеал апостольской жизни и евангельского совершенства, «следовать нагим за нагим Христом», исповедовать аскетический образ жизни, посвятить себя служению беднякам и страждущим. Основой святости становятся личный опыт жизни и внутренние моральные требования. Эта эволюция

в восприятии святости, была усилена развитием процедуры канонизации: последняя теперь строго централизована, сосредоточена в руках папской курии, которая проводит тщательные расследования, касающиеся обстоятельств жизни того, кого приобщают к лику святых, опрашивает свидетелей его подвигов благочестия. Отныне на Западе — две категории святых: утвержденные папой и потому ставшие объектом литургического культа, с одной стороны, и те, кому приходится довольствоваться лишь местным почитанием, в пределах одного города или области, — с другой.

Канонизацией св. Франциска Ассизского и св. Доминика церковь значительно возвысила новый тип святости, основывающийся больше на стиле жизни, чем на социальном положении индивида, больше на нравственности, чем на чудотворстве. Все больше мирян, мужчин и женщин, воспринявших идеалы «добровольной бедности», смирения, благотворительности, «следования Христу», обретают в глазах современников ореол святости. Если на севере Европы еще сохраняется связь между святостью и высоким общественным положением человека и преобладают «святые из элиты» (короли, епископы и т. д), то на юге, в Средиземноморских странах, святость в большей мере идентифицируют с образом жизни и моделью поведения, основанных на бедности и самоотречении, и среди святых здесь немалый процент лиц неаристократического происхождения.

Но архаическая концепция святости, хотя и отходит на второй план, сохраняется в ряде стран благодаря нескольким династиям, прежде всего династии венгерских Арпадов и слившейся с ней в XIV в. Анжуйской королевской династии. Генеалогическое древо Арпадов насчитывает с XI по XIII в. свыше десяти причисленных к лику святых королей и принцесс. Особенно много королей-святых приходится на XI в. — период христианизации, поддержанной венгерскими королями, сохранявшими верность римской церкви, несмотря на давление язычества и Византии. Святые из числа королей — явление, характерное и для других стран, вступивших в XI в. на путь христианизации (в том числе

Швеции и Руси). Примечательно, что и во Франции именно в эту эпоху зарождается вера в исцелительную силу прикосновения королевской руки и наследственную передачу этой способности (см. стр. 155—160). К венгерским святым из династии Арпадов анжуйцы прибавили святых из рода Капетингов и своих собственных (Людовик II и Людовик Тулузский). Усилия Анжуйских, направленные на оживление венгерского династического культа святых, преследовали цель усилить позиции и придать ореол «законности» династии, относительно недавней как в Венгрии, так и в Италии. Францисканец Франсуа Меронне в проповеди о святом Людовике Анжуйском (1317 г.) оправдывал причисление внука Карла II к лику святых прежде всего тем, что Людовик «по рождению» принадлежит к «генерации святых», так как по линии отца он внучатый племянник св. Людовика, а по материнской — восходит к первым венгерским королям-святым и святой Елизавете Венгерской. Теолог в данном случае следовал библейской модели древа Иисуса, генеалогии Христа, которой открывается Евангелие от Матфея.

Но в XIII—XIV вв. эта концепция уже становится анахронизмом. В житиях XIV в. святость — скорее подвиг всей жизни, чем совокупность доблестей, чудесным образом переданных индивиду с самого его рождения. Агиография, житийная литература отражает эту эволюцию, акцентируя большее чем прежде внимание на детстве святого и игнорируя доблести его родителей, которые продолжают упоминаться в большинстве случаев. Число святых из королевских фамилий уменьшается. Общественное мнение канонизирует все чаще представителей нищенствующих орденов. И это примечательно как новое выражение «фамильной святости». Дело в том, что в житийной литературе этого периода понятие плотской семьи подменяется понятием семьи спиритуальной, духовной. Речь не идет больше об абстрактном, теоретическом соотношении с отдаленным предком.

Доминиканские, а в еще большей мере францисканские проповедники развивали очень реалистически идею о том, что высшее совершенство св. Доменика или св. Франциска

суть источник и образ святости в лоне ордена. Развитие ордена и расцвет святости, согласно Бартоломео Пизанскому, — следствие некоей «оплодотворяющей благодати» основателя ордена. Более того, основатель ордена рассматривается как гарант спасения тех, кто принимает правила ордена, а сам орден миноритов — как семья и вместе с тем привилегированная среда, в лоне которой осуществляется наследственная передача святости. Уже сам факт вступления в орден или восприятия его правил открывают возможность подключения к потоку благодати, изливаемому сердцем основателя. Конечно, не все члены ордена суть святые, но все причастны к ситуации, благоприятной для приобщения к святости. Это представление получает иконографическое воплощение в подлинном древе спиритуальной генеалогии: религиозный орден изображается в виде ствола, исходящего из чрева его основателя и подразделяющегося на ветви, несущие «плоды»: блаженных и святых из числа членов ордена.

К концу Средневековья все большее число людей утверждает свою святость в сознании общества вдохновенным словом и визионерством, «даром видений». Все чаще становятся святыми мистики, бродячие пророки, проповедники, визионеры. Среди них значительную роль играют женщины, в особенности мирянки, чья святость имеет ярко выраженный визионерский, пророческий аспект. Это же время отмечено растущим противоречием между стремлением папства сузить круг лиц, подлежащих официальной канонизации, и ростом числа местночтимых святых, единственной заслугой которых зачастую было лишь то, что они без всякой вины претерпели насильственную смерть. Распространение местных культов таких «невинных святых» свидетельствует о том, что на исходе Средневековья, несмотря на все попытки церкви контролировать этот процесс, «народ сохранил свою прерогативу создавать святых»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>См. Часть вторую, Раздел VII.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

Ж. ДЮБИ<sup>1</sup>

### ЭПОХА СОБОРОВ: ИСКУССТВО И ОБЩЕСТВО

*(Фрагменты)*

...Окруженный со всех сторон строениями, имеющими коллективное назначение (общий зал, рефекторий, дортуар), монастырь составляет центр этого замкнутого мира. Островок природы, но упорядоченный, отделенный от порочного мира, окружающего его; место, где воздух, солнце, деревья, птицы, реки обретают свежесть и чистоту первозданного мира. Пропорции этого внутреннего двора говорят о том, что он относится к совершенствам, каких не ведала земля с грехопадения Адама. Квадратный, соотносенный с четырьмя сторонами света и с четырьмя элементами сотворенной материи, монастырь выхватывает кусок Вселенной со всем присущим ему хаосом. Он воссоздает его в гармоничных пропорциях. С удалившимися

---

<sup>1</sup> Книга Ж. Дюби — одного из ведущих современных медиевистов — фрагменты из которой мы приводим, посвящена сложнейшей проблеме истории культуры: взаимосвязи искусства и его выразительных средств с комплексом социокультурных представлений, в данном обществе господствующих. Без ее понимания, утверждает Дюби, невозможно постичь истинный смысл произведений средневекового искусства.

В центре внимания Дюби в этой книге — исследование взаимодействия трех важнейших элементов, определяющих механизм художественного творчества, — «структур цивилизации» (материальных, социальных, политических, ментальных), «культурной атмосферы» (которую, считает Дюби, определяли воззрения достаточно узкой группы представителей интеллектуальной элиты) и «самого искусства».

Дюби рассматривает эволюцию этого комплекса взаимосвязей с 980 по 1420 г. Принимая во внимание силы, находившиеся в центре организации художественной жизни, исследователь выделяет три этапа: Монастырь (980—1130 гг.); Собор (1130—1280 гг.); Дворец (1280—1420 гг.). Предлагаемые здесь фрагменты относятся преимущественно к первым двум этапам эволюции западноевропейского искусства; они содержат живое описание повседневной жизни, в частности монашества, раскрывают символику художественных форм средневекового религиозного искусства, живописи и зодчества.

в него он говорит совершенным, утонченным языком мира иного.

В лоне этой общей обители, этого огражденного пространства, куда и сеньор-покровитель попадает не столь часто, единственное место, не затронутое определенными функциями, — там, где размышляют о божественных тайнах, где идут к познанию. Вечерами глава общины собирает там монахов для молитвы. Здесь проводятся научные занятия, чтение и неспешное осмысление текстов в промежутках между пением псалмов. То, о чем говорят архитектура и убранство, затем продолжается в рисованном образе. Воспроизведенный на страницах книги, которую каждый монах получает в начале поста, чтобы в течение года читать и перечитывать ее вслух, образ связан со словами. Живопись тоже имеет язык. Неотрывная от текста она подкрепляет каждое слово, каждый стих, каждый оборот; образные эквиваленты помогают постичь смысл, переходить от одного к другому из многочисленных меняющихся смыслов и устанавливают связь между Писанием и зримым миром.

Образ, изваянный на карнизах монастыря, выполняет иную функцию. Здесь он главным образом — страж. Он напоминает о присутствии злых сил, подстерегающих человека, строящих ему козни, ставящих препоны, старающихся сбить с пути, мешающих идти к спасению. Не подобает душе почивать в бездействии: монастырь — не нерушимый оплот. Надо быть на чеку, помня об опасностях. Ибо сила Божия нацелена против недруга, сопротивляющегося ему, против Сатаны, демона, врага.

Для изображения дьявола скульпторы и художники использовали два способа письма. Первый, линейный, витиеватый, непосредственно связанный с некоторыми варварскими орнаментами, кажется типичным для народов западных стран: Ирландии, Англии, Скандинавии... Христианство вошло в мифы и стилистические формы местной культуры, не нарушив их. В порталах деревянных церквей Норвегии, как и на миниатюрах из мастерских Винчестера, Сатана естественно занимает место среди чар заколдованных

лесов и преданий. С другой стороны, в монастырях Каталонии, Кастилии или Руерга образ зла предстает в виде деревянных фигур из древнего предания. Сцены охоты в совершенно ином духе украшают поверхности усыпальниц Византийской империи, служа олицетворением борьбы, театр которой — человеческая душа. Кентавры и химеры сменяют друг друга среди упорядоченного растительного орнамента. Художники этих земель старались создать и более странные фантастические существа, существа с крыльями, — прототипы их были занесены с Востока; эти существа можно видеть вышитыми на роскошных тканях, в которые заворачивали реликвии: сирены, соединившие в себе две порочные натуры, состоящие в прямом родстве, — женщина и неземное животное, копошащиеся в грязной трясине.

В одном из пролетов монастыря, примыкающем к дортуару, ибо братья-монахи должны и глубокой ночью нести церковную службу, возвышается главное прибежище от соблазнов: церковь. Основное место отведено прежде всего монастырским функциям, общей молитве, впрочем, и молитве индивидуальной. «После божественной службы», предписывает устав святого Бенедикта, «все братья выходят в глубоком молчании и воздают Господу подобающие ему почести; если же какой-либо брат пожелает молиться в одиночестве, не надо ему мешать. Да и в другое время, если монах желает молиться один, пусть он просто идет и молится». Редкие монастырские строения XI в. сохранились до наших дней. Они, как и дворцы самых крупных сеньоров, были непрочными. Но церковь стоит.

Ее сооружение, к тому же сооружение ее прочной, горделивой, из прекрасных пригнанных друг к другу камней было первейшей и главной задачей. Чтобы литургия проходила с полным великолепием. И прежде всего — чтобы здание несло в себе основные признаки, которыми искусство зодчего, как и искусство музыканта, старается передать устройство Вселенной. В живописи и скульптуре достигается лишь отражение незримого. Напротив, церковь способна дать наиболее полное воплощение этого. Это сооружение может согласоваться с божественным откровением, как, например, с литургией, с толкованием священного текста. Оно должно содер-

жать комплекс символов, которые незаметно наполняют душу молящихся в нем. Будучи глобальным воплощением космоса и микрокосмоса, т. е. творения в целом, в том числе и человека, оно, стало быть, являет самого Бога, который не пожелал отличаться от своего творения.

Этот образ церковь создает уже самым способом своего расположения в пространстве. Она ориентирована на восход солнца, к первым лучам, разгоняющим страхи ночные, к тому свету, который каждый день в рассветной прохладе встречает литургия, восславляя Вечного. Она обращена как бы навстречу надежде, воскрешению... Планировка тоже имеет смысловую нагрузку. Конечно, она в немалой степени определяется ходом литургии. Параллельные нефы, лестницы, полукруг галереи, окружающей хоры, поперечные нефы предназначены для ритуальных шествий: путь паломников к святыням, проход монахов от монастыря к месту молитвы. Церковь несет прежде всего функциональную нагрузку. Ее структура отвечает внутренней динамике коллективной молитвы, которую она должна оберегать. Но она имеет и символический смысл. Пересечение, образуемое арматурой планировки базилики, напоминают крест. Если вдуматься, оно содержит образ человека. Человека из плоти. Господа, создавшего его по своему подобию. Распятого сына человеческого, в котором сошлись две природы. Того человека, одновременно земного и духовного, руки которого раскинулись вдоль поперечного нефа, голова соответствует абсиде, а сердце лежит по центру. Центральное пространство пересечения — квадрат, как и монастырь. Его форма символизирует четыре элемента земного мира. Но, как баптистерии и часовни, этот квадрат является началом вознесения. Орудие его — слово Божие. Пересечение поперечных нефов порой приобретает символический образ четырех евангелистов, скульптурные изображения которых располагаются по четырем углам опорных конструкций. Ее венчает купол, т. е. округлый символ небесного совершенства.

На рубеже XII в. в новом аббатстве Клуни монастырская архитектура достигла своего полного выражения, т. е. вер-



шины мастерства своего времени. От тех творений до наших дней почти ничего не дошло. Оно было гигантским, задуманным для огромной семьи: в общине, объединенной в материнской обители, насчитывалось более трехсот монахов, когда в 1088 г. аббат Гуго начал работы, желая придать еще больше величественности литургии и полагая, что вторая церковь, великолепная церковь Одилона, слишком бедна для этого.

Она выглядит весьма внушительно. Здание длиной более ста сорока восьми метров. Высокие колонны... Образ неба, куполообразная базилика...

О монахе Гунзо, который по внушению святого Петра, святого Павла и святого Этьена спланировал ее, говорится, что он был «восхитительным псалмистом». И правда, он сочинил храм, как позднее полифонисты сочиняли мотеты и фуги. Единство модуля пяти римских футов служило основой сложных комбинаций арифметических сочетаний. Эти числовые соотношения выражали невыразимое. Число семь управляло пропорциями абсиды. Пропорции большого портала строились на прогрессии один, три, девять и двадцать семь. Повсюду прослеживаются серии совершенных чисел Исидора Севильского и пифагорейская серия гармонических чисел, понятие высочайшей музыки, тяготеющее к выражению вселенского порядка, на котором зиждется все равновесие памятника. Эта сеть чисел должна была уловить дух, дабы приблизить его к Богу: аббатство было посвящено святому Петру, ловцу человеков, и аббат Гуго, говорит его биограф, видел в монастырской церкви как бы огромную сеть, служащую ловле душ. Он хотел, прежде всего, чтобы в ней «жила слава Божия» и чтобы она была «словно галерея ангелов»...

Будучи частицей вечности, фасад Сен-Дени и вдохновленных им соборов, выражает силу. Град Божий — это приют, безопасное место, где небесное воинство держит не ведающий поражений гарнизон. Непроступная крепость: злые силы, все бродила порока, которые она сводит на нет, не смогли бы одолеть ее. Ее силуэт — это силуэт замка, этих каменных донжонов, которые возводили бароны в конце XI в. на землях Луары и Сены. Массивный,

квадратный, как и они, крепко посаженный, фасад церкви господствует надо всем. Как крестовый поход, внемя боевому кличу феодального общества, он ведет его по пути спасения. Когорта царей иудейских, у которых Иисус унаследовал земное царство, собирает правоверных в лоне цитадели...

... Сен-Дени, модель готической церкви, была монастырской церковью, зданием, задуманным для проведения монастырских литургий, примыкающей к монастырю и сообщающейся с ним по проходу, пересекающему поперечный неф. Он образовывал личную молельню замкнутой общины, куда порой допускались люди, но где они не переставали ощущать себя посторонними. Напротив, собор — это городской храм, храм священства и народа, епископ которого — избранный мандатарий, пастор. Священники и народ: собор, открытая церковь, должна была принимать два сословия христианского мира. Вообще-то реформа церкви увеличила в конце XI в. расстояние, отделяющее верующих от священников, и подчеркнула превосходство вторых над первыми. Для священников во внутреннем пространстве собора была по этой причине отведена лучшая часть и ансамбль здания создавался так, чтобы отвечать прежде всего требованиям их миссии. По существу они не отличались от монахов: основное дело клириков собора — вместе славословить Бога. Епископская церковь, как и монастырь, строила свое внутреннее пространство вокруг хоров, оставляя проходы для ритуальных шествий. Что касается народа, то он довольствовался входом, или же, как бывало в базиликах монастырей паломников, наверху устраивались приделы, на трибунах над центральным нефом. Народ был всего лишь зрителем. Он присутствовал на службе, но не участвовал в ней.

В то же время собор представляет в своем интерьере пространство, отличное от пространства монастырской базилики, при этом по двум основным причинам. Прежде всего потому, что клирики не были отрезаны от мира. Во французских землях реформа не ввела служителей собора в строгие рамки общины, которые навязывало с

карлингской эпохи каноническое право. Каноники образовывали одно, но подвижное сословие. Они не жили вместе в замкнутом пространстве. То, что еще называлось «монастырем» в городах Франции, было кварталом, примыкающим к храму, где каждый член капитула владел собственным домом. Свобода передвижения: никакой коллективной жизни и, как следствие, нет поперечного нефа. Этот неф, который перпендикулярно пересекал центральный неф, не нес более функциональной нагрузки, она атрофировалась: он сохраняется еще в парижской Нотр-Дам, но не очерчивает более внешние контуры. Пространство собора тяготеет к единству.

С другой стороны (и это было самым определяющим), новая теология и освещение подразумевали структурное единство. Свет, который внезапно являлся как сам Господь и как творец союза между душой и Богом, должен целиком заполнить Царство, пространство которого символически включено в стены собора...

С того момента, как персонажи литургической драмы заняли театр, возведенный у входов в соборы, стало необходимо наделить каждого из них присущими ему особенностями. Несомненно, они обладали отличительными чертами, конкретными атрибутами, которые христианская иконография присвоила каждому пророку, каждому предтече, каждому апостолу. Желательно было также, чтобы лица каждого из них могли выражать индивидуальную психологию. Литературные произведения, предназначенные в XIII в. рыцарям, написаны весьма бедным языком. Язык Жуанвиля великолепно живописует одушевление поединков и пестрое разноцветье куртуазных празднеств, но превращается в лепет, когда надо описать характер. По крайней мере, в жизненной практике, в опросах, которые велись, чтобы уточнить разделение феодальных прав или установить порядок обычного права, а иногда перед их исповедниками, сеньоры, великие и малые, постепенно совершенствовали свои аналитические способности. Что касается мира школ, он был приспособлен к самоуглублению, на чем уже строилась мораль Абельяра. Вся теология выходила на одну этику. Она подразумевает исследование души, классифи-

кацию ее способностей и достоинств. И если система мышления ученых зиждилась на принципе единства вселенной, если она утверждала прямую связь между тремя составляющими человеческого существа (духом, душой и телом), то она естественно считала, что физиономические черты были откровенным отражением черт личных. Во всяком случае, задачей схоластики было раскрыть особенности каждого индивида в формах, присущих ему подобным. Говоря точнее, лица статуй отражают именно человеческие типы...

Все убранство Реймского собора около 1237 г. было перенесено в Бамбергский собор, строительство которого начал епископ Эгберт, свояк короля Филиппа Французского. Хоры здесь были посвящены святому Георгию, покровителю рыцарства. В первой половине XIII в. феодальное общество Запада достигло полноты своего развития. Два сословия, которые в нем преобладали, сословие людей церкви и людей войны, сосредотачивались вокруг короля, в котором сопрягались священник и рыцарь. Управляемое прелатами, носителями самой высокой культуры, искусство королевских литургий поставило в соборе эту конную статую. Бамбергский всадник приближался к совершенному возрасту, возрасту, когда хозяин -дома берет в свои руки ведение сеньорией, наследство предков и судьбу рода... Как майский рыцарь, цветоносный бег которого символизирует обновление природы, он отправляется на завоевание мира. Он подобен святому Людовику. То есть, Христу...

История умалчивает, под воздействием каких сил Богоматерь превзошла мучеников и исповедников, которым изначально посвящались все соборы Франции, и стала единственной покровительницей всех. Можно думать, что вторжение культа Марии в эпоху готики, как апостольская ориентация движений духа, немногим ранее предшествующим ей, как отшельничество Шартра, как аскетизм Сито и тому подобные модели, обновившие с конца XI в. религиозные представления, было одним из плодов выхода латинского христианского мира на Восток. Религия Византии

обладала бóльшим богатством и творческой мощью, чем религия монахов Галлии или Германии. На Востоке находились великие храмы Девы. Используя несколько страниц, на которых говорится о ней в Евангелии и житиях, византийские монахи сочинили целую серию анекдотов и целую иконографию, в которой людям открывалась история ее жизни. Так возникла тема Успения, которую иллюстрировали скульпторы Санлиса и Парижа... Еще живя среди тронов и владык, Матерь Божия несет в себе уверенность в воскрешении...

Внутри собора функцию наставления принимает на себя витраж. Верующий переступает порог. Он еще на одну ступень ближе к созерцанию. Став сыном Божиим через воплощение Христа, он участвует в наследстве, т. е. в просвещении. Он проникает во внутреннее пространство, которое, по словам Сугерия, не существует ни в земной грязи, ни в небесной чистоте. С ним уже говорит Бог, в сверхъестественной ясности. Грандиозная задача, которую выполняет среди множества окон богатое убранство витражей. Их великое множество, но они изготовлены в разных мастерских, отличающихся по качеству. Нередко композиция теряет строгость, а рисунок — уверенность: так в Сен-Шапель... Здесь уместно вспомнить эстетику Гильома Овернского: «Незримая красота проявляется или в виде фигуры, или расположения частей внутреннего пространства в единое целое, или в цвете, или в двух связанных буквах, будь они противопоставлены и связаны в гармоническое единство, соотносящее их друг с другом». Витражи осуществляют бесконечности ритмов и бесчисленных детонирующих модуляций. Они воспевают Вселенную. Они осуществляют преобразование зримого.

Витражи нижнего ряда несут повествовательную функцию. Они располагают материал, как стенд для обучения, организуемый в манере урока. Основной текст (ядро повествования) располагается в центральном медальоне. Вокруг него — фигуры, связанные с Писанием, относящиеся к нему и позволяющие, путем взаимных ассоциаций, вывести всю суть, поднять буквальный смысл до смысла мистиче-

ского. Строго соотнесенный с помощью схоластической логики, иллюстративный образ подкрепляет соответствие догме.

На витражах хоров Сен-Дени Сугерий расположил аллегорические сцены... Они ассоциировались для него с ясными иллюстрациями из истории Иисуса. В соборах XII в. евангелическая иконография разворачивалась на витражах с большей глубиной, чем на театре порталов. Она мало повествует о жизни Христа в миру и никогда не говорит о его чудесах. Все ее темы сводятся к повествованиям о детстве и страстях, во время Рождественской и Пасхальной литургий.

В Бурже десять нижних окон объединяют попарно апологетические сцены, чтобы явить в них основные соответствия. Во множестве многоцветных знаков здесь сходятся Страсти Христа и Апокалипсис, Благовещение и Страшный суд. В то же время в верхней части собора в отдельных оконных проемах видны большие силуэты. Пророки — с севера, апостолы — с юга, как бы окружают изображение Девы-Церкви, подтверждая с монументальной простотой единство истории учения и согласованности Ветхого и Нового заветов. В Шартре те же пророки, среди святых, несут апостолов на своих плечах. ... На нижних этажах переплетены эпизоды повествования Евангелия и сложные фигуры аналогий. Цветное стекло рисует монархов, человеческие фигуры.

Эти люди жили на Земле. В большинстве своем они были святыми, реликвии которых хранит собор, и все восточные трофеи обогатили эту коллекцию святых мощей. В 1206 г. Амьен получил часть головы святого Иоанна Крестителя, ей посвящен витраж. Имеется она и в Сен-Шапель, где была обретена задняя часть его черепа. Витраж святой Анны в Шартре, витраж святого Томаса Бекета в Сансе. Государи жертвовали на то или иное из этих украшений. Фердинанд Кастильский даровал Шартру витраж с изображением святого Якова, святой Людовик — витраж святого Дионисия. Эти подношения они отмечали своими геральдическими знаками. Можно указать дарителей и из среды проповедников. На витражах Реймса архиепископ

Анри де Брэн хотел изобразить под фигурами Христа, Девы Марии и апостолов фасад главного собора и семи провинциальных соборов. Символические знаки отождествляют эти храмы с семью церквями Малой Азии и с семью ангелами, которые, по Апокалипсису, получили весть от Христа. Прелат повелел также изобразить себя, своих приближенных, окруживших его, как при дворе феодала. Во второй половине XIII в. в верхних окнах соборов и на фасаде в королевской галерее человеческая фигура начинает завладевать небесным пространством.

Распятие господствует надо всеми божественными образами. Оно подавляет их. Дабы разбить еретические верования, которые проповедовали и францисканские духовники и которые объявляли наступление царства Духа, церковь сосредоточила свое догматическое учение на тайне единства Бога в трех лицах. Она повсюду распространила изображение Троицы, но вперемешку с изображением Голгофы: Бог-Отец во славе, сидящий на престоле, Голубь-Дух Святой объединяет его лик с ликом Сына, чей крест он поддерживает своими руками. Такова центральная тема, развиваемая в 1427 г. Мазаччо на одной из стен Санта Мария Новелла... Центр тяжести здесь приходится на распятого Иисуса.

*Duby G. Le temps des cathédrales: L'art et la société. 980—1420. P., 1976. P. 346—379.*

Перевод В. И. Матузовой

**КОРОЛИ-ЦЕЛИТЕЛИ  
О СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЙ СИЛЕ, ПРИПИСЫВАЕМОЙ  
КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ ВО ФРАНЦИИ И В АНГЛИИ<sup>1</sup>**

**РЕФЕРАТ ПО КНИГЕ МАРКА БЛОКА**

Обряд исцеления золотушных впервые появляется во Франции ок. 1000 года, в Англии — веком позже, при короле Генрихе I. Истоки комплекса представлений, выражением которых стал этот обряд, восходят к дохристианской эпохе варварских королевств. Считалось, что их правители являются божественными существами, или, по крайней мере, ведут происхождение от языческих богов. Этим объяснялся священный характер их власти, распространявшийся на всю династию (а не только на ее отдельных представителей). Однако в этот период языческим правителям вряд ли приписывалась способность исцелять больных. Сверхъестественные способности, которыми их наделяли, распространялись скорее на те явления, от которых зависело благополучие не отдельных индивидов, но всего общества (явления природы, стихийные бедствия и пр.). Тем не менее эта вера «подготовила умы» для «изобретения» и восприятия ритуала исцеления, она получила в дальнейшем подкрепление в связи с принятием христианства и распространением церемонии коронации (то есть освящения церковью воцарения суверена), введившей короля в мир высшего духовенства и означавшей признание монарха священным существом, которое выделяется из прочих мирян<sup>1</sup>.

Но сам ритуал возникает в определенных исторических условиях, в «определенное время» и в «определенном месте». Он появляется во Франции при втором представителе династии Капетингов, то есть тогда, когда власть новой династии была еще весьма неустойчивой, а притязания этой династии на наследственный характер оспаривались баронами, выдвигавшими принцип выборности короля. Стремление Капетингов поднять престиж своей ди-

---

<sup>1</sup> См. Часть первую.



настии, возможно, и явилось тем субъективным фактором, который способствовал появлению ритуала исцеления золотушных (последний, очевидно, рассматривался королями как средство усиления своего влияния). Неизвестно, приписывалась ли первоначально способность исцелять больных только Роберу II (известному, кстати, своим благочестием, что могло стать дополнительным поводом для возникновения ритуала) или же всей династии, переходя от правящего короля к старшему сыну, как и сама королевская власть. Таким образом утверждался не только престиж династии, но и принцип наследственности королевской власти.

Для Англии обряд исцеления зафиксирован в источниках веком позже, что заставляет предполагать имитацию французского ритуала. Однако и здесь налицо было стремление Генриха I утвердить свою власть и престиж по отношению к французским королям, его соперникам и одновременно его сеньорам.

Сам ритуал известен в большей степени для XVI—XVII вв., когда этот обряд был включен в комплекс официальных, придворных торжеств. До этого его формы менее известны, так как в более ранний период этикет был менее строг, и документы, регламентирующие его, до нас не дошли. В основе ритуала лежали жесты, которые традиция приписывала святым — чудотворцам: прикосновение к больному (это — древнейший магический жест, посредством которого якобы передавалась некая целительная сила от одного индивида к другому), и знак креста — символ того, что способность короля исцелять больных исходит от Бога. Со временем к первоначальному ритуалу прибавились новые элементы: слова (во Франции — это формула, известная с XVI в.: «Я к тебе прикасаюсь, Бог тебя исцеляет», в Англии — молитва); вода, в которой король оmyвает руки после свершения обряда, — считалось, что она также способствует исцелению; деньги, которые король обычно раздавал больным (чаще всего — беднякам), после совершения ритуала, которым тоже приписывалась исцеляющая сила.

Расцвет ритуала исцеления золотушных относится к

XIV—XV вв., несмотря на то, что этот период был периодом кризисов и для французской, и для английской монархии. Более того, напряженная политическая ситуация способствовала расцвету обряда: он представлялся верным средством укрепления власти и престижа. Судить о популярности обряда исцеления золотушных в этот период можно прежде всего по королевским счетам, в которых отражены расходы на совершение обряда (включавшего, в частности, раздачу денег королевским пациентам); о популярности его может свидетельствовать и тот факт, что среди пациентов короля были представители различных социальных слоев (не только бедняки). Жизненности ритуала и его распространению (помимо устойчивости представлений о священной королевской власти) способствовало и то, что он был «санкционирован» медицинскими и теологическими сочинениями того времени — «письменное выражение ритуала». В медицинской литературе рассказы об исцелении больных золотухой королями делаются общим местом. Эти чудеса были созвучны представлениям средневековых медиков, для которых, как и для всех людей Средневековья, мир реальный и мир сверхъестественный не отделялись четко один от другого. Ссылки на особый дар французских и английских монархов в XIV—XV вв. постоянно встречаются в дипломатических источниках. Еще одним свидетельством популярности ритуала служит и появление в конце XV в. первых его изображений на церковных витражах.

*Таким образом чудо, совершаемое королями, занимает свое место среди чудес святых и становится одним из образов, предлагаемых церковью верующим для почитания.*

Жизненность концепции священности королевской власти подтверждается появлением в XIV в. в Англии наряду с ритуалом исцеления золотушных нового обряда — освящения королем колец, якобы исцеляющих от эпилепсии. Этот ритуал английские короли заимствовали из древнейших элементов магических медицинских церемоний — кольцо. Ритуал как таковой был известен и в других странах, однако там он осуществлялся лицами некорольского статуса. Заимствование его английскими королями происходит

в период, когда английская монархия переживает сложную политическую ситуацию, и в этом случае данный ритуал (как и ритуал исцеления золотушных) имеет целью усиление королевской власти и укрепление ее престижа.

Если в Англии подтверждением жизненности концепции священной королевской власти стало появление нового ритуала, то во Франции это выразилось в соединении ее с различными народными верованиями и легендами. В результате этого соединения во Франции считаются излечивающими золотуху святой Маркуль (чья популярность особенно возрастает в XV в. в связи с ростом эпидемий в этот период), седьмой ребенок в семье (если предшествующие шесть были того же пола, что и он) и король. Они определенным образом связаны между собой: святой выступает посредником между Богом и королем и способствует превращению последнего в чудотворца; и у короля, и у седьмого ребенка на теле существуют определенные знаки (в виде королевской лилии), свидетельствующие об их чудесной способности; седьмого сына часто называют Людовиком (традиционным именем в династии Капетингов — королей-чудотворцев), подчеркивая тем самым их связь с королем.

С другой стороны, французская монархия черпала силы в этих верованиях и представлениях. В частности, быстрый подъем и усиление королевской власти, начиная с правления Людовика VI, можно объяснить живучестью этих представлений в предшествующий период французской истории: благодаря им французская монархия смогла в течение одного века развить скрытую энергию и утвердить свою власть внутри страны и за ее пределами.

Обряд исцеления золотушных пережил события, потрясшие многие религиозные и политические институты во второй половине XVI в., — Реформацию, хотя отношение ее сторонников к «королевскому чуду» было отрицательным. Они видели в нем лишь суеверие, которое следовало искоренить. Влияние идей Реформации, более сильное в Англии, проявилось в исчезновении при Елизавете обряда освящения колец, исцеляющих эпилепсию. Однако ритуал исцеления золотушных сохранился. В XVII в. во Франции

он занимает свое место среди других торжеств, связанных с королевской персоной, вписываясь в атмосферу почти религиозного его почитания. В период гражданской войны в Англии вера в короля-чудотворца воспринимается как показатель преданности королю. Его чудесная способность выступает как качество неотделимое от королевской особы: когда Карл I был казнен, в его крови старались намочить платки, которым приписывали аналогичные способности, — исцелять больных золотухой. Король-мученик становится святым.

Исчезновение ритуала в Англии происходит в 1714 г. в связи со сменой династий: новая Ганноверская династия не могла опираться на длительную традицию, к тому же укрепление парламентского режима окончательно вытесняет элемент сверхъестественного из политики. Во Франции Людовик XVI прекращает исцелять золотушных в 1789 г., после начала Французской революции. Попытка возродить ритуал была сделана при Карле X, в 1825 г., однако неуместность этого обряда в это время настолько ощущалась всеми, что новых попыток больше не было. Причиной этого были, однако, не столько политические события, сколько изменение той общей «картины мира», компонентом которой была вера в «королевское чудо».

Излечивали ли кого-либо короли, если да, то каким способом? Попытки ответить на этот вопрос относятся к довольно раннему времени. Философы Возрождения пытались рационалистически объяснить «королевское чудо» (не сомневаясь в чудесной способности монархов). Позднее делались попытки объяснить излечение больных тем, что среди заболеваний, сходных по симптомам с золотухой, были болезни нервного происхождения, которые могли излечиться в результате потрясения, каковым мог стать сам обряд исцеления.

М. Блок, однако, полагает, что короли никого и никогда не излечивали. Проблема заключается не в том, чтобы объяснить причины исцеления золотушных, а в том, чтобы понять, почему, если короли никого не могли вылечить, в их чудесные способности продолжали верить. Причину следует искать в особенностях коллективной психологии:

чтобы поверить в чудо, от королей не требовалось, чтобы они излечивали с неизменным успехом, с первого же раза и окончательно. Достаточно было определенного числа «исцеленных», чтобы слухи об этом распространились, неудачи же быстро забывались. Появлению «исцеленных» способствовал и характер самого заболевания (и это является второй причиной устойчивости веры в королей-чудотворцев): оно характеризуется длительным хроническим заболеванием с временными улучшениями состояния и рецидивами. Таким образом, временное улучшение состояния больного вскоре после совершения обряда способствовало укреплению веры в чудесные способности королей-чудотворцев. Эта вера была подготовлена всей атмосферой ожидания чудес, последняя рождалась благодаря представлению о священном характере власти монарха, о святости его особы. Поскольку ждут чудес от святых, начинают их ожидать и от королей. Конкретные же обстоятельства создают основу для этой веры — веры, которая была результатом «коллективных заблуждений».

\*\*\*

Вера в сверхъестественный характер королевской власти — общий европейский феномен. Однако для возникновения ритуала исцеления в других монархиях не имелось условий, аналогичных тем, которые сложились в Англии и Франции. Германским династиям хватало престижа Империи, и они не стремились дополнительно приобрести славу целителей. Другим же правителям не доставало смелости или находчивости ввести новый обряд.

*Bloch M. Les rois thaumaturges. P., 1961.*

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Добиаиш-Рождественская О.А. Культура Западно-европейского средневековья. М., 1987.*

*Карсавин А.П. Монашество в средние века. М., 1992.*

*Bloch M. Les rois traumaturges... P., 1961.*

*Vouchez A. Le saint/L'Homme medieval. P., 1987.*

## **«Те, которые сражаются» — рыцарство**

С начала XII в. в Европе складывается монополия господствующего класса на военное дело. Крестьянское ополчение сходит со сцены, и армии становятся отрядами профессиональных рыцарей — тяжело вооруженных и сражающихся верхом. Основным оборонительным вооружением рыцаря была кольчуга, сплетенная из стальных колец, иногда в два или три слоя. Она имела разрез спереди и сзади (для удобства при верховой езде) и свисала до колен. Несколько позднее входят в употребление кольчужные чулки и рукавицы, так что все тело оказывалось закрытым, кроме лица.

Под кольчугой носили стеганую рубаху. Достоинством кольчуги была ее подвижность, соединенная с прочностью. Постепенно подвижность начали приносить в жертву прочности, защищая наиболее ранимые части тела металлическими пластинками. С XIV в. доспехи стали делать сплошными, состоящими не из кольчуги, а из лат. Это было вызвано усовершенствованием оружейного мастерства, и прежде всего зарождения огнестрельного оружия, против которого кольчуга не давала надежной защиты.

Голову воина закрывал капюшон, подбитый мягкой материей, поверх которого надевали шлем. Первоначально он представлял собой куполовидный железный головной убор с наносником и нащечниками. С конца XII в. развиваются более массивные горшковидные шлемы, которые покрывали голову целиком и опирались на плечи. Они были слишком тяжелы, чтобы их можно было носить во время похода, поэтому их приторачивали к седлу; голову же защищали легкими шлемами с острым гребнем. В XIV в. шлемы часто украшали нашлемники из дерева с геральдическими фигурами. Их формы становятся разнообразными, варьируются в разных странах. Совершенной формой считали остроконечную, которая смягчала силу удара, заставляя оружие соскальзывать со шлема.

Рыцарские щиты первоначально были очень громоздкими, прикрывавшими все тело, но по мере развития доспеха

их размеры сокращались: щиты стали делать треугольными и легкими, чтобы ими можно было манипулировать. На щите, а иногда и на сюрко (безрукавка из дорогой материи, с разрезами по бокам, а иногда — спереди и сзади), надевавшимся поверх кольчуги, был изображен герб рыцаря. Главнейшая часть герба — так называемый щит, который мог иметь треугольную, овальную или иную форму. Щит герба расписывался разными красками (червленой, лазурной, зеленой) и украшался символическими изображениями (горностаевый или беличий мех) и геральдическими фигурами (лев, леопард, волк, орел). Из военного обихода гербы очень быстро проникают в повседневную жизнь, ими украшают мебель. Костюмы носят в соответствии с цветом герба, а помимо того покрывают одежду аппликациями и вышивками, изображающими герб. Если щит герба состоял из двух или четырех частей разного цвета, то сюрко знатного человека также составлялось из двух или четырех кусков разных материй.

Основным наступательным оружием рыцаря были длинное копье (в XIV в. оно достигало 4,5 м.). Оно состояло из ясеневоего древка и железного наконечника; под наконечником прикрепляли флажок, который имел и практическое назначение — мешал копьём войти слишком глубоко в тело невооруженного человека. Применение такого копья стало возможным лишь после внедрения стремян: они давали всаднику опору, без которой он не мог бы действовать огромной пикой. Копье редко переживало одно сражение. В походе копья держали на правом плече, перед началом боя их приводили в вертикальное положение, опирая нижний конец на правую шпору, во время сражения его держали горизонтально. В конном сражении задача рыцаря — выбить противника из седла, а в тяжелом вооружении воин, как правило, уже не мог подняться без посторонней помощи.

Помимо недолговечного копья рыцарь был вооружен железным мечом. Раннесредневековые мечи сравнительно коротки: в IX—X вв. распространяются массивные и длинные, до метра, мечи с полукруглыми набалдашниками и прямой крестовиной. Мечам давали личные прозвища, их

рукояти украшали драгоценными камнями, они переходили от отца к сыну, о мечях складывались легенды. Христианские представления также влились в культ этого грозного оружия: ведь меч с крестовиной (с IX в. она становится все длиннее и тоньше) напоминал крест, символ Христа, и когда рыцари клялись на мече, было неясно, чего больше в этой клятве — язычески варварского или христианского.

Военная служба в рядах тяжеловооруженной кавалерии предполагала природные качества, длительную подготовку и постоянные тренировки. Надо было обладать физической силой, и поэтому мускульная сила — одно из важнейших рыцарских достоинств. Другое неперенное качество рыцаря — отвага. Немецкий поэт Гартман фон Ауэ (ум. между 1210—1220 гг.) повторяет поговорку каролингских времен: «Кто до двенадцати лет остается в школе, не сядясь верхом, годится только на то, чтобы стать священником». Соответственно образ жизни рыцаря был иным, нежели у школяра: охота и турниры составляли существенный компонент его времяпрепровождения.

Охоту в аристократической среде ценили и превозносили в средние века прежде всего как поле деятельности, на котором рыцарь мог показать свою силу и отвагу, ибо сражение с раненым вепрем или медведем было столь же опасным, как и единоборство с вооруженным врагом. Погоня за дикими оленями развивала искусство верховой езды, необходимое воину. Но в охоте на птицу не было такой рыцарственности, никакой аристократ не стал бы гордиться умением стрелять из лука, ибо лук был низшим оружием — оружием крестьянина и горожанина, поэтому на птицу охотились с соколами.

В средние века сложилось предание о том, что турниры появились во второй половине XI столетия. На самом деле, видимо, эта имитация сражения существовала много раньше и восходила, возможно, к языческим обычаям. Турниры устраивали короли и бароны, и на эти состязания собирались рыцари с разных концов Европы, причем среди них могли быть и представители высшей аристократии. Для рыцарской молодежи турниры — основное время-



препровождение, они сыграли большую роль в эволюции социальных и этических представлений рыцарства в целом. Участие в турнире преследовало разные цели: быть замеченным, добиться успеха, престижа, но также и денежного вознаграждения либо от капитана, в команде которого рыцарь участвовал в поединке, турнире, либо, в качестве выкупа — от побежденного. Величина суммы постепенно возрастала, а турниры превращались в самоцель. Это не был еще тот дух наживы, которым были заражены купцы: этика требовала от рыцаря презирать наживу и деньги. Тем не менее, турниры помогают, по мнению современного исследователя рыцарства Жоржа Дюби, проникновению соображений денежной выгоды в самую гущу внутрирыцарских отношений.

В ходе турниров оттачивались и совершенствовались приемы ведения рыцарского боя. До XIV в. индивидуальный рыцарский поединок был исключительным явлением. Сражались группами — «ватагами» до 200 человек, внутри которых действовали сплоченные отряды по 10—30 бойцов. Тем не менее, уже к XIII в. складывается культ выдающегося храбреца, рыцаря-победителя. Культ личной храбрости становится питательной средой для самоутверждения личности рыцаря и ее высвобождения из групповых, родственных, дружеских и иных связей.

Как происходил турнир?

Вокруг четырехугольного ристалища возводился двойной деревянный барьер: внутренняя стена была сравнительно низкой, наружная — довольно высокой. Рядом воздвигали деревянные помосты, где сидели судьи и дамы, привычные к кровавым развлечениям. Герольды возглашали имена участвовавших в турнире рыцарей и прославляли подвиги, совершенные этими рыцарями раньше. Условия турнира были разнообразными. Обычно он начинался поединком рыцарей, так называемым «жюте». Задача могла сводиться к тому, чтобы нанести противнику меткие удары копьем (в грудь или в центр щита), но в других случаях требовалось выбить противника из седла. Рыцари, прикрывшись щитом и наклонив голову, разгоняли коней и стремились точным ударом сразу же достичь победы. Таких поединков могло

быть сто и даже двести, и они продолжались несколько дней. Затем устраивали главное состязание — имитацию сражения двух отрядов, формировавшихся часто по «нациям» или по областям. Такие сражения были особенно опасными, потому что сброшенные на землю воины подчас оказывались растоптанными разгоряченными конями. Победители брали противников в плен, отнимали коней и оружие, заставляли платить выкуп. По окончании турнира дамы раздавали награды. Некоторые рыцари сделали себе из турниров средство наживы, и довольно прибыльное. Хотя со временем мечи и копья для турниров стали притуплять, жертв бывало много и подчас раненых увозили в повозках.

Церковь осуждала турниры, видя в них суетное развлечение, отвлекавшее от борьбы за освобождение гроба Господня и нарушавшее мир. В тех странах, где королевская власть была сильной, в Англии, например, предпринимались попытки поставить предел этой растрате человеческого материала. Но обычай оказался неискоренимым.

Война была профессией рыцарей, установление мира казалось им обременительным. Война воспринималась не только как развлечение, но как источник доходов, ибо средневековая война была неприкрытым грабежом, а грабеж подчас перерастал в феодальную распрю, когда весь линияж поднимался, чтобы отомстить за нападение. В Европе к концу XI в. выделяется широкий слой бродячих рыцарей, готовых оставить свой дом и скудные земли, чтобы отправиться на край ойкумены — в Испанию или Малую Азию — в поисках славы и добычи.

Профессиональные воины из поколения в поколение, феодалы выработали особую форму социальной психологии, особое отношение к окружающему миру. Для христианского сострадания там не было места: рыцарство было не просто безжалостным, но и вводило расправу в ранг достоинств. «Нет войны без пожаров и крови», — откровенно возглашал провансальский трубадур XII в. рыцарь Бертран де Борн (см. стр. 179—180).

Презрение к смерти сочеталось с презрением к чужой

жизни, с неуважением к чужой смерти. Сицилийские норманны, взявшие в 1185 г. Солунь, развлекались тем, что раскладывали на улицах трупы убитых в обнимку с мертвыми ослами и собаками. Рыцарь был готов отдать жизнь за сеньора, но у него не было угрызений совести, когда он забирал чужое имущество и отнимал чужую жизнь. Воспитанный в огне и крови, характер рыцаря был, более импульсивным, нежели расчетливым: плавное течение жизни, планомерное ее построение не привлекало феодала-рыцаря, который предпочитал повседневному труду быстрое обогащение и щедрые траты. Трубадур Альбер де Маласпина гордо заявлял, что он брал чужое, чтобы раздавать, а не копить.

Чтобы лучше понять стереотипы рыцарского самосознания, важно также представлять себе специфику воззрений раннего и классического Средневековья на войну и мир. До тысячного года война представлялась современникам нормальным состоянием. Войны — полезны, так как они пополняют общественные ресурсы и способствуют обогащению страны и народа. Соответственно, мир представлялся временным и нежелательным состоянием между войнами. После 1000 г. отношение к войне резко меняется. Церковь вырабатывает идеологию войны, согласно которой война и все, что с ней связано, определяется как зло и греховное дело. Напротив, мир — состояние угодное Богу, «царство духа», противостоящее «торжеству телесного начала», каковым является война. «Сыны божий» должны сражаться лишь для того, чтобы сократить и уничтожить силы, связанные с войной. Война оправдана и справедлива, если она ведется во славу Божью и под эгидой Бога. Согласно этой доктрине, каждый христианин оказывается воином Христовым, обязанным воевать ради защиты «слабых», отмщения вершителям зла и расширения территории истинной веры. Лишь такая война не считается греховной. Вести ее и руководить ею должен король, выполняющий волю Божию, но король — также и гарант мира. Однако сплошь и рядом королевская власть была не в состоянии в XI в. выполнить эту задачу, и дело по поддержанию мира церковь берет на себя, выступив с идеей Божьего

мира и его воинов «монахов и клириков».<sup>1</sup> При такой трактовке «Божьего мира» военное, рыцарское сословие, формирующееся и усиливающееся в это время, оказывалось как бы вне признанного церковью правопорядка. Стремясь преодолеть этот разрыв между «молящимися» и «воюющими», церковь вводит освящение рыцарского оружия, новые правила ведения войны. Убийство равного себе по статусу осуждалось морально и рыцари-противники не стремились убивать друг друга правда, еще и потому, что захват пленника был выгоднее: за него полагался выкуп. Иное дело, если речь шла о «неблагородном» противнике: убийство его было обычным явлением. В битве при Бувине (27 июля 1214 г.), где войска французского короля Филиппа II Августа одержали победу над соединенными отрядами германского императора Отгона IV, графов Фландрского и Бульонского и английским отрядом, по сообщению хрониста, погибло всего два рыцаря, но зато было захвачено не менее 130 знатных пленников (по другим источникам — ок. 300), что значительно превосходило результаты всех предшествующих побед, не говоря уже о трофеях. Нагруженное добычей войско поторопилось отступить под защиту своих крепостей. Война XII в., по выражению Ж. Дюби, продолжала в этом отношении традиции тех древних охотничьих цивилизаций, для которых грабительские набеги на соседей представляли обычную и постоянную форму жизнедеятельности. Война могла быть прервана и бывшие враги собирались на богослужение в одной церкви или устраивали совместную трапезу и празднества. В массе гибли неблагородные воины, «сержанты» — наемники, которых рассматривали как профессиональных убийц. Практика замены благородных рыцарей простоллюдинами, ставшая обычной в XII—начале XIII в. осуждалась церковью и королями, поскольку она нарушала принятую концепцию структуры общества, ее деления на три разряда. Церковные соборы приравнивали рыцарей к еретикам, обвиняли в убийствах «слабых», разорении бедняков и святотатствах в церквях.

---

<sup>1</sup>См. Часть первую.

Война как таковая не давала решения спорных вопросов из-за которых начиналась. Обычно это достигалось в ходе переговоров. Ход военных действий — один из аргументов, не более того. Другое дело — битва, сражение. Они означали столкновение главных сил. С точки зрения современников, сражение — своего рода форма судебного поединка, «Божьего суда» между двумя спорящими сторонами. Оно предполагало участие самих сюзеренов, короля, князя. Именно их поединок рассматривался как центральный элемент боя, хотя непосредственная встреча главных противников лицом к лицу была редким исключением. В отличие от обычных военных действий, сражение ставило на карту судьбу того или иного правителя и его княжества, так как цель его — уничтожение главного врага: либо его убийство в бою, либо захват в плен или обращение в позорное бегство. При любом из этих исходов, судьба потерпевшего поражение считалось решенной. Поэтому сражение, как правило, вело к немедленному прекращению войны и в этом смысле «оно было непосредственной прелюдией мира».

Класс феодалов — очень сложная социальная категория. Она охватывала самые разные общественные слои — от королей и князей, на одной стороне, до неимущих нобилей, которые вели крестьянский образ жизни и сами ходили за плугом — на другой. Отличительными чертами класса феодалов, во всяком случае в период расцвета Средневековья, являются происхождение от знатных предков, обладание сеньориальными правами по отношению к зависимым лицам. Европейские феодалы, за исключением, пожалуй, Италии и Южной Франции, селились вне городов. Те, кто имел возможность, укрепляли свои дома, возводили замки. Со временем замок становится таким же символом Средневековья, как и ветряная мельница. Постоянные войны, набеги норманнов, страх перед угнетенным крестьянством — все это стимулировало возведение замков, которые превращаются в мощные каменные крепости.

В X в. замок — это деревянная прямоугольная в

плане башня (донжон), возведенная на естественном или насыпном холме. Она окружена валом, палисадом и рвом. Донжон разделялся деревянными перекрытиями на несколько ярусов-этажей, сообщение между ними поддерживалось по приставным лестницам, которые убирались во время опасности через люки, прорезанные в перекрытиях. Нижний ярус мог быть забит балластом, и вход (также по приставной лестнице) вел сразу на второй этаж, плохо освещенный и служивший складом. Жилище феодала и его семьи находилось на третьем этаже, здесь помещался очаг с козырьком. Слуги размещались выше. В нижнем этаже иногда устраивали колодец.

Постепенно строительство замков усложняется. Их возводят из камня, хотя перекрытия (например, в Нормандии) долго оставались деревянными, что создавало угрозу пожара во время осады. Каменные своды начинают строить на юге. Палисад сменяет стена, нередко тройная, укрепленная угловыми башнями и увенчанная зубцами с бойницами. Принцип средневековой фортификации состоял в создании системы последовательных препятствий. Осаждающим предстояло прежде всего преодолеть ров, сухой или же наполнявшийся водой из соседней реки. Через ров перекидывался съёмный мост, по обе стороны которого воздвигались башни, превращавшие мост в самостоятельную небольшую крепость. Перед мостом, на наружной стороне рва, воздвигались деревянные укрепления. За рвом лежало широкое открытое пространство, проникнув на которое осаждавшие оказывались под обстрелом со стен и башен крепости. Главная стена поднималась отвесно над открытым пространством и благодаря своей высоте оставалась практически недоступной для штурма с помощью приставных лестниц. Ворота фланкировались башнями. Стены и башни имели талус — скошенное утолщение у основания. Внутри главной стены шла другая, а еще глубже располагался донжон.

Замок усложнялся не только как фортификационное сооружение. Он включал в себя теперь, помимо донжона, двор, на котором сосредотачивалась общественная жизнь: там располагались (обычно между двумя стенами) дом

владельца, замковая капелла, колодец, «банальная» печь<sup>1</sup>, как символ феодального господства, и дома ремесленников — эмбрион растущего города. Замок был воплощением феодальной независимости и вместе с тем средством господства над окружающим районом. Недаром подземелье, где содержались пленники во тьме и в голоде, становится столь же обязательным элементом замковой архитектуры, как и возносящийся к небу донжон.

Классическая страна замков — Франция. В Германии, если не считать королевских дворцов (пфальцев), замки по своим архитектурным и стратегическим качествам уступают французским. Обычно это донжоны, высящиеся на неприступной скале, оборона которых в большей степени обеспечивалась естественными условиями, нежели инженерным искусством строителей.

Система замков вызвала к жизни и систему осадных орудий. Часть из них была заимствована из античной военной техники: передвижной дом на колесах, который пододвигали к самым стенам осажденной крепости, и таран. К началу XIII в. в осадной технике появляются два важных нововведения, заимствованные с Востока. Во-первых, петрария — стенобитная машина, работавшая на принципе противовеса; она состояла из длинного бруса, закрепленного на оси, один конец которого был короче и толще и на который прикреплялся груз; когда ремень, сдерживавший длинное плечо петрарии, отпускали, груз ударял по стене, ломая камни. Во-вторых, был применен так называемый греческий огонь — горючая смесь, состоящая из нефти, серы и смолы, которую направляли на крепость из специальных сифонов.

Далеко не все феодалы владели замками. Низший слой господствующего класса составляли простые рыцари, рыцарская беднота, не имевшая своих крепостей. Некоторые из этих рыцарей были по происхождению министриала-

---

<sup>1</sup> От франц. *banal* — принадлежащий сюзерену. В феодальной Западной Европе монопольное право сеньора, в силу которого он мог принудить крестьян к исключительному пользованию за плату мельницей и печью, которые считались его собственностью.

ми — домашними слугами короля или баронов, подчас даже несвободными людьми, получившими по тем или иным причинам доступ в ряды феодалов. Высший слой знати распадался на шатлэнов (обладателей замка), баронов (крупных сеньоров) и территориальных князей, включая короля. Но при всем своем различии все они (с середины XI в.) рассматривались как единая категория рыцарей, вступление в которую было сопряжено с особой символической церемонией — посвящением. Посвящение знаменовало переход к зрелости и самостоятельности — подобно ремесленному шедевру, оно завершало длительный, семилетний, искус, когда юноша в качестве дамуазо, слуги и оруженосца, проходил обучение у опытного рыцаря, прислуживая ему за столом, чистя его коня и разделяя с несвободными слугами все заботы о своем наставнике. И вместе с тем посвящение подчеркивало еще раз существование грани, не всегда непроходимой, но всегда отчетливой, между профессиональными воинами-феодалами и всеми остальными слоями населения <sup>1</sup>.

Церемония состояла из нескольких этапов. Прежде всего дамуазо надевали шпоры и один из старейших рыцарей препоясывал его мечом — самым почетным оружием. Затем посвящающий наносил юноше удар ладонью по затылку или по щеке — единственную в жизни пощечину, которую, по словам хрониста Ламберта Ардрского, рыцарь может получить, не возвращая. Весь ритуал завершался показом ловкости нового рыцаря: вскочив на коня, он должен был пронзить копьем установленную мишень.

Церемония посвящения носила первоначально совершенно мирской, более того, языческий характер. Только постепенно церковь вводит ее в религиозные рамки, стремясь обеспечить помощь воинов в осуществлении программы «Божьего мира» и вытекавших из нее предписаний, регулировавших вопросы войны и мира, о чем говорилось выше. Накануне посвящения юноша должен был бодрствовать всю ночь в часовне, затем, на рассвете ему надлежало

---

<sup>1</sup> Об истоках становления иерархической структуры вассалитета см. Часть первую, Раздел II.



возложить свое оружие на алтарь и посвятить его Богу, выстоять мессу и получить причастие. В некоторых случаях уже не рыцарь, а епископ совершал основной элемент посвящения — препоясывание мечом. В ритуале посвящения огромную роль играла символика цвета и предметов. На юношу надевали белую рубаху из полотна или шелка — символ его чистоты, а сверху алое сюрко — знак крови, которую он прольет во имя церкви. Его шосс (штаны, обтягивающие ногу), были коричневого цвета, ибо человеку суждено вернуться в землю, а пояс — белого, знаменуя «незапятнанность чресел». Навершие меча было украшено крестом, а двулезвийный клинок считался символом стойкости и верности в защите слабого против сильного и бедняка против богатого.

Как рыцарь, посвященный принадлежит классу феодалов и вместе с тем он включается внутри этого класса в гораздо более конкретные — личные и имущественные связи. Он становится вассалом. Личный договор между вассалом и сеньором носил название оммаж: принося оммаж сеньору, рыцарь просил его покровительства (коммендировался) и как бы признавал себя его «человеком» (*homo*), что и дало происхождение термину «*hommagium*» — оммаж. Этот институт известен в графстве Барселона с начала XI в. В первой половине XI столетия он распространяется в Южной Франции, затем охватывает северные области; в Германии он засвидетельствован впервые в 1077 г. Как и посвящение, оммаж — символическая церемония. Вассал клал соединенные руки в ладони сеньора и произносил формулу: «Сир, я становлюсь вашим человеком», за этим следовала присяга на верность и поцелуй, так что вассала описательно именовали «человеком уст и рук», ибо руками и губами совершал он обряд оммажа. Со своей стороны сеньор передает вассалу оружие или его символ — палочку (*festuca*), знаменующую принятие человека в его новую семью. Передача оружия или фестуки — языческий обряд, но и в этом случае церковь стремится поставить его под свой контроль, дополняя церемонию оммажа клятвой, которую вассал должен приносить на мощах святых.

Центральным моментом вассальных отношений является обязанность верности и любви вассала по отношению к сеньору. В идеале вассал служит не во имя денег, но во имя любви к сеньору; тот, кто нарушает любовь и верность, ставит себя вне закона. Показательно, что терминология вассальных отношений та же, что характеризует отношения рыцаря к идеальной даме и мистика к Богу. Но хотя в идеале вассальные отношения должны были строиться на чувстве, а не на расчете, феодальное право довольно четко определяло обязанности вассала, которые покрывались двумя латинскими терминами: *consilium* (совет) и *auxilium* (помощь). Совет заключался прежде всего в том, что вассал должен был участвовать в курии сеньора, которая была своего рода его судебно-административным советом. Без курии сеньор не мог отправлять юрисдикцию, решать имущественные вопросы, например вопросы отчуждения земли, судьбы своих детей. Решение курии должно было быть единогласным.

Помощь состояла из двух элементов — военного и финансового. Вассал был обязан прежде всего нести военную службу — участвовать в походах сеньора, в защите его замка. Срок этой службы иногда исчислялся сорока днями в году. Финансовую помощь вассал должен был оказывать в трудный или торжественный момент жизни сеньора: для выкупа его из плена, при выдаче дочери замуж, при посвящении сына в рыцари. Со своей стороны, сеньор принимал обязательства по отношению к вассалу: защищать и поддерживать его. Конечно, на практике система не была столь безупречной, как в идеале: вассалы могли предавать своих сеньоров, и мифологические фигуры Дьявола и Иуды сливаются в средневековом сознании с образом вассала-предателя. С другой стороны, сеньоры нередко злоупотребляли своими правами, взыскивая чрезмерные поборы или заставляя вассалов слишком долго служить в войске. Противоречия между сеньорами и вассалами нередко выливались в столкновения, и все-таки вассальная система, придавая социальной солидарности семейно-клановый облик, скрепляла единство господствующего класса.

Одним из существенных элементов, определявших прочность и эффективность вассальных связей, было пожалование вассалу фьефа или феода. Фьеф, как правило, представлял собой земельное владение, хотя со временем развиваются и так называемые неведные фьефы — феодалные доходы от пошлыны, баналитетов и т. п. Передача фьефа проходила в форме символического акта, так называемой инвеституры, которая осуществлялась через вручение вассалу предмета (кольцо, посох, перчатки, даже пучок соломы), который символизировал недвижимое имущество или право. Наделение фьефом, инфеодация, до XII в. лишь крайне редко закреплялась составлением документа: Средневековье, как уже подчеркивалось, было эпохой ритуального жеста, а не письменного акта; слово и жест, совершаемые публично, были не менее значимы, чем грамота. Своеобразие феода заключалось в том, что он являлся, так сказать, расщепленной собственностью, на которую оба контрагента имели право. Хотя термин «собственность» (*dominium*) прилагался обычно к правам сеньора, а права вассала обозначались термином «владение» или даже »держание», в действительности же именно держание приближалось к собственности в римском понимании слова, тогда как верховная собственность сеньора реализовалась лишь в получении символической ренты (пара шпор, к примеру). Однако в случае неверности вассала его фьеф подлежал конфискации. Первоначально владение фьефом (его называли также бенефицием) было личным, оно прерывалось смертью любого из контрагентов. Постепенно этот обычай исчезает, и фьефы становятся наследственными. Оммаж и пожалование фьефа знаменовали включение рыцаря в вассально-ленную систему. В каждом королевстве король имел своих держателей, среди которых были как бароны (в свою очередь разделявшиеся на несколько рангов: виконты, графы, герцоги и т. п.), так и рядовые рыцари. От баронов держали фьефы их вассалы — шатлэны, а вассалами шатлэнов были рыцари.<sup>1</sup> Принадлежность к классу профессиональных воинов, внутренне сплоченному

---

<sup>1</sup> См. Часть вторую, Раздел III.

вассально-ленной системой, налагала на человека определенные идеальные обязанности и в очень большой степени определяла его образ жизни. Одна из основных доблестей феодала — щедрость. Сеньор живет в замке, окруженный челядью, рыцарями, оруженосцами, и расходует на них богатства, полученные в форме крестьянской ренты. Если средств не хватало, он мог нарушить обычай и потребовать с крестьян больше хлеба, поросят, птицы или попытаться восполнить недостаток грабежом и военной добычей. Богатство — не самоцель в рыцарской жизни. Оно приобретает для того, чтобы быть розданным, растроченным, но непременно публично. Публичное расточительство — во время пиров, празднеств, турниров, приобретающее подчас экзотические формы (вплоть до засеивания полей серебром), имело определенную социальную задачу феодального самоутверждения. Оно рассматривалось как внешнее выражение доблести и удачи. Трубадуры на все лады прославляли щедрость сеньоров. В рыцарских романах щедрость выступает как истинно королевское свойство. Напротив, корыстолюбие, скупость, расчетливость в глазах рыцарского общества XII—XIII вв. оказывается одним из самых позорных пороков.

Но наряду с культом щедрости рыцари (как социальная категория) чрезвычайно заботливо относились к сохранению целостности своих земельных владений — основного источника существования. В феодальной практике с конца XI в. утверждается система, отдававшая предпочтение старшему сыну, — именно он получает львиную долю отцовского феода. Более того, многие рыцарские роды ограничивают браки младших сыновей, которые либо становятся духовными лицами, либо живут холостыми в замке старшего брата, не имея никакой надежды (если не придет на помощь счастливый случай) получить экономическую независимость. Именно эти «молодые» — благородные, но бедные, не получившие земельных пожалований и обеспеченного места в феодальной иерархии рыцари — обусловили «подвижность, кипение и агрессивность», по выражению французского историка Ж. Дюби, свойства, столь характерные для рыцарской аристократии Средневековья.

Другое важнейшее понятие рыцарской морали — служение. Откуда бы ни выводить идею рыцарского служения — из варварской верности вождю или из христианского учения о небесной иерархии, развитого еще около 500 г. Псевдо-Дионисием (ставшего известным на Западе благодаря латинской переработке ирландского монаха Эригены), — к XII в. она охватывает все сферы человеческой жизнедеятельности и самые представления о космосе. Отношения с Богом мыслятся как служение человека, предполагающее, хотя бы в загробном мире, щедрое вознаграждение. Верность — характернейший предикат вассальных отношений — распространяется и на понятие связей человека и Бога, причем верность предполагается не только со стороны человека, но и со стороны Господа: он мыслится не только Богом верных, но и верным Богом (как верным должен быть и сеньор вассалу). Молитва осмыслялась как коммендация Богу-сеньору, в результате которой Господь брал на себя защиту человека, а тот получал «правовую» надежду на получение фьефа на небесах. При этом иерархизирующее сознание средневекового человека конструирует, помимо верховного защитника — Бога, еще и под ним стоящего специального заступника — святого. В образах феодального быта рисуется и день Страшного суда, когда Господь со своими «лучшими людьми» соберет свой двор, свою курию и будет судить правых и виноватых, как это делает феодальный сеньор. В рыцарских образах формулируется и космическая борьба «справедливого Короля» (то есть Бога) против отпавшего тирана-Дьявола. Оба они окружены своей свитой, рыцарями и слугами министериями. Христос в миниатюрах псалтырей XII в. представлен полководцем с мечом и щитом, в кольчуге, со шлемом на голове. И в рыцарских образах и терминах формулируют поэты XII в. свое служение даме (стр. 180—186).

Высокие принципы щедрости и служения подчас превратно реализовывались в действительной жизни. В XII в., в эпоху расцвета рыцарства, Этьен де Фужер упрекал французских дворян в том, что они только и заботятся, что о танцах и развлечениях, об охоте и турнирах. Они

приносили клятву защищать слабых — вдов и сирот, а на деле крестьянам оставалось лишь одно — надеяться на эгоистическую мудрость сеньоров, согласно средневековой французской поговорке: «С кого раз сдерешь шкуру, того не пострижешь дважды». Характерно, что критика рыцарства в XII—XIII вв. осуществлялась преимущественно с рыцарских позиций: ему ставили в вину несоответствие рыцарскому идеалу, недостаток доблести и верности, нежелание подвергать себя опасностям и забвение таких образцов истинного рыцарства как Александр Македонский и король Артур.

Когда не было войны, жизнь рыцаря ограничивалась охотой, обедом и долгим сном. Ведением хозяйства он не занимался — это противоречило сословной этике. Хозяйство своего поместья и даже суд над своими крестьянами сеньор, как правило, перепоручал старосте и приказчикам, хотя и участвовал в соответствии с принципами вассалитета в заседании судебной курии, разбиравшей дела его «равных», или возглавлял курию, судившую его вассалов. Вечерами обитатели замка собирались вокруг очага, играли в кости и шахматы. Особенно скучным временем были долгие зимние вечера, когда трудно было удержать рыцарей — холостую молодежь, нередко голодную (зимой рацион был ограниченным) и еще чаще пьяную — от взаимных оскорблений и драк. Утомительно-однообразный распорядок дня нарушался приездом гостей, турнирами или празднествами, когда в замок приходили жонглеры. Словом «жонглер» обозначали людей самых разных специальностей, выполнявших единую функцию — развлечения. Это были дрессировщики медведей и обезьян, акробаты, умевшие танцевать на канате и ходить на руках, музыканты и певцы, рассказчики фавлю и романов, наконец трубадуры. В замках они появлялись обычно в дни турниров, свадеб или посвящения в рыцари, и подчас их представление принимало характер состязания певцов и акробатов. Противоречивой и сложной была судьба жонглеров. Как правило, выходцы из городских низов, они связали свою судьбу с феодальными замками, где они были всего лишь приятным развлечением. Отсюда их стремление быть более

рыцарственными (в своем творчестве), чем рыцари, и вместе с тем их принижал непроходящий страх за свое существование, постоянное «интеллигентное» нищенство, просьбы о милостыне (стр. 187—188). Они принадлежали этому миру замков с его грубостью, они поносили друг друга последними словами. Их буффонады сродни тем вкусам, где острое слово связывалось с низким дурачеством, шутовство — с физическим уродством, и недаром карлики и горбуны особенно ценились в челяди могущественных сеньоров. А вместе с тем именно жонглеры находили силы и мужество для стихов, осмеивавших пороки феодального общества.

Из рутины повседневности рыцаря вырывала война. Но и на войне и в мирных условиях феодал всегда выступал членом сплоченной социальной группы или даже нескольких групп — линьяжа, основанного на кровных связях сообщества совместно живущих в замке рыцарей и дамуазо, содружества «равных» (пэров) — вассалов одного сеньора. По английской поговорке XIII в. «сеньор не садится за стол один», длинные столы и длинные скамьи — характерная мебель феодального замка. Корпоративность феодального быта отвечала корпоративной организации сословия феодалов.

Распространение огнестрельного оружия и наемного войска в XIV—XV вв. способствовало упадку военных функций рыцарства, равно как социального и морального престижа этого типа средневекового человека. Но упадок рыцарства не означал прекращения рыцарского образа жизни. Напротив, он был перенят королевским двором и городской элитой — патрициатом. Однако они приняли рыцарские идеалы за реальность в ту эпоху, когда эти идеалы стали уже недостижимыми. Политически знать в это время была лишена реальной власти абсолютизмом; экономически зависящая от земельной ренты, она не могла соперничать ни с государством, ни с третьим сословием. Рыцарь превратился в «бедного рыцаря». Рыцарство перестало быть сообществом людей, связанных духовными идеалами. Рыцарский образ жизни превратился в пустую формальность, в этикет.

Но идея рыцарства оставалась живой вплоть до Нового времени, идеалы которого, как считают исследователи, создавались под влиянием рыцарских идеалов. И в литературе Нового времени образ идеального рыцаря продолжал существовать — от Неистового Орlando до Дон Кихота и Геца фон Берлихингера. Лишь Французская революция XVIII в. положила конец этой традиции. Идеал рыцаря появляется еще раз в романтической литературе (Новалис, Арним, Скотт), как символ ностальгии по ушедшему безвозвратно «героическому» прошлому. Но рыцарские институты и культура сыграли свою роль «одного из наиболее мощных двигателей процесса индивидуализации и обретения самосознания западным человеком, то есть «процесса цивилизации» (Н. Элиас).<sup>1</sup>

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

БЕРТРАН ДЕ БОРН

### ПЕСНЯ, ПОБУЖДАЮЩАЯ БАРОНОВ К ВОЙНЕ ПРОТИВ РИЧАРДА

...Неважно, четверг иль среда,  
И в небе какой зодиак,  
И засуха иль холода. —  
Жду битвы как блага из благ:  
В ней — доблести соль,  
Все прочее — ноль  
С ней рядом. Солдат  
Не знает утрат.  
Вся жизнь — боевая страда:  
Походный разбить бивуак,  
Стеной обнести города,  
Добыть больше шлемов и шпаг —

---

<sup>1</sup> См. Часть первую, Раздел III и Часть вторую, Разделы V и VI.



Господь, не неволь  
Ждать лучшей из доль:  
Любовных услад  
Мне слаще звон лат...

Песни трубадуров. М.,  
1979. С. 78—79.

2

## Ж. ДЮБИ

### КУРТУАЗНАЯ ЛЮБОВЬ И ПЕРЕМЕНЫ В ПОЛОЖЕНИИ ЖЕНЩИН ВО ФРАНЦИИ XII В.

При рассмотрении вопроса о положении женщины в феодальном обществе и об изменении этого положения в лучшую сторону, что, по мнению ряда исследователей, имело место в эту эпоху, часто упоминается куртуазная любовь. Этим понятием обычно обозначают новую форму отношений между мужчиной и женщиной, которую современники называли «fine amour», то есть «утонченная любовь».

Историки литературы восстановили модель куртуазной любви по сохранившимся поэтическим текстам того времени. Модель эта проста. В центре ее находится замужняя женщина, «дама». Неженатый мужчина, «юноша», обращает на нее внимание и загорается желанием. Отныне, пораженный любовью (любовь означала тогда исключительно плотское влечение), он думает только о том, чтобы овладеть этой женщиной. Для достижения цели мужчина делает вид, что подчиняется во всем своей избраннице. Дама — жена сеньора, нередко того, которому он служит, во всяком случае, она хозяйка дома, где он принят, и уже в силу этого является его госпожой. Мужчина, однако, всячески подчеркивает свое подчинение. Он, как вассал, встает на колени, он отдает себя, свою свободу в дар избраннице. Женщина может принять или отклонить этот дар. Если она, позволив себе увлечься словами, принимает его, она более не свободна, так как по законам того

общества никакой дар не может остаться без вознаграждения. Правила куртуазной любви, воспроизводящие условия вассального контракта, по которому сеньор обязан вассалу теми же услугами, что получил от него, требуют от избранницы в конце концов предаться тому, кто принес себя ей в дар.

Однако дама не может располагать своим телом по своему усмотрению: оно принадлежит ее мужу. Все в доме наблюдает за ней, и если она будет замечена в нарушении правил поведения, ее объявят виновной и могут подвергнуть вместе с сообщником суровому наказанию.

Опасность игры придавала ей особую пикантность. Рыцарю, пускавшемуся в любовное приключение, надлежало быть осторожным и строго соблюдать тайну. Под покровом этой тайны, скрывая ее от посторонних глаз, влюбленный ожидал вознаграждения. Ритуал предписывал женщине уступить, но не сразу, а шаг за шагом умножая дозволенные ласки, с тем, чтобы еще больше разжечь желание почитателя. Одна из тем куртуазной лирики — описание мечты влюбленного о наивысшем блаженстве. Он видит себя и свою даму обнаженными: вот наконец возможность осуществить свои желания. Однако по правилам игры он должен контролировать себя, бесконечно оттягивая момент обладания возлюбленной. Удовольствие, таким образом, заключалось не столько в удовлетворении желания, сколько в ожидании. Само желание становилось высшим удовольствием. В этом — истинная природа куртуазной любви, которая реализуется в сфере воображаемого и в области игры.

Модель поведения, представленная здесь, воссоздана по стихам, сочинявшимся для развлечения придворных.

Но мы имеем здесь дело с источником, требующим весьма осторожного подхода. Не следует думать, что он прямо воспроизводит жизненную реальность, то есть нельзя принимать мысли и действия трубадуров и героев романов за прямое отражение мыслей и поступков тех, кто с удовольствием их слушал. Историк, изучающему истинное положение дел в ту эпоху, не следует забывать, что «утонченная любовь» — литературный образ. Особенно

сильно можно ошибаться, определяя именно положение женщины, так как во всех текстах такого рода на первом плане находится мужчина. В огромном большинстве они были созданы мужчинами для развлечения мужчин. Эти произведения показывают нам не женщину, а ее образ в глазах мужчин той эпохи.

Нельзя тем не менее не признать, что творения поэтов имели определенную связь с образом жизни людей, составлявших их аудиторию. Поэмы трубадуров пользовались большим и продолжительным успехом, аудитория их была огромна. Естественно предположить, что сущность интриги не слишком отличалась от того, что было реально знакомо слушателям и читателям. Кроме того, поскольку эти произведения восхищали аудиторию, они должны были оказать на ее нравы влияние, которое можно сравнить с влиянием агиографической (жития святых) литературы. Так же как жития, куртуазная литература создавала примеры для подражания. Между поэзией и жизнью существовала связь. Можно предположить, что в самой реальности, в структурах французского феодального общества XII века существовало нечто, способствовавшее распространению нового типа обращения с женщиной.

Французское общество XII века разделялось на два класса: трудящиеся, в основном крестьяне, называвшиеся «вилланами», и «господа», группировавшиеся при том или ином дворе. Слово «куртуазный» (т. е. придворный), введенное французским историком Гастоном Парисом (1839—1903), в высшей степени удачно для обозначения того типа любовных отношений, которые мы здесь рассматриваем. Действительно, игра в куртуазную любовь возникла при княжеских дворах феодальной Франции. Играя в эту игру, демонстрируя умение изыскано завлекать женщин, придворный подчеркивал свою принадлежность к миру избранных, свое отличие от «деревенщины». Куртуазная любовь была прежде всего знаком престижа в мужском обществе, благодаря чему влияние созданной поэтами модели оказалось столь сильным, что смогло со временем изменить отношение к женщинам в обществе в целом. Первоначально хотя бы к определенной категории женщин,

поскольку деление общества на классы распространялось и на женщин. Водораздел, отделявший «вилланок», с которыми самый утонченный рыцарь мог обращаться как ему вздумается, от «дам» и «девственниц», был незыблем.

Придворные обычаи воздвигали барьер между мужским и женским миром, порождая непонимание и недоверие с обеих сторон. В возрасте семи лет мальчиков отнимали от матерей, и их дальнейшая жизнь проходила исключительно среди мужчин. Подобная практика не только способствовала развитию гомосексуальных наклонностей, порождала не только образ недоступной утешительницы, но и пугающие предположения о том, чем могут заниматься женщины в своем кругу. Мужчины приписывали женщинам таинственную и опасную власть, влекущую и отталкивающую одновременно. Сегрегация (разделение) полов порождала в мужском сознании определенную тревогу, которую рыцари старались заглушить демонстрацией презрения, громогласным утверждением своего физического превосходства и своих сексуальных подвигов.

Почему все же феодальная аристократия приняла правила игры в куртуазную любовь? Чтобы ответить на этот вопрос, нам следует рассмотреть матримониальные (брачные) обычаи того времени. Для ограничения наследственных разделов требовалось сократить количество браков, в которые вступали сыновья благородных родов. Обычно семья стремилась женить одного, по преимуществу старшего сына. Остальные, предоставленные самим себе, оставались в своем большинстве холостыми. В XII веке благородное рыцарство состояло главным образом из «юношей», взрослых неженатых мужчин, чувствовавших себя обездоленными и завидовавших мужьям. Они не испытывали ущемления в половой жизни, но проститутки, служанки и незаконнорожденные, к чьим услугам они прибегали, были слишком легкой добычей. Достоин восхищения был тот, кто овладевал женщиной своего круга. Символический подвиг, предел юношеских мечтаний, заключался в том, чтобы дерзко соблазнить жену брата, дядюшки или сеньора, нарушив самые строгие запреты и презрев величайшую опасность, так как к верности жен (наряду со способностью их к деторождению)

предъявлялись жесткие требования: от этого зависела правильность наследования. Двор был тем местом, где особенно процветала охота за благородными женщинами. Следовало ввести эту охоту в рамки определенных правил. Отношения между мужским и женским миром, которые сложились в результате аристократической матримониальной политики, таили в себе опасность. Куртуазная литература разработала своеобразный кодекс, положения которого имели целью ограничить ущерб, наносимый сексуальной распущенностью.

Кроме того, куртуазная любовь имела воспитательное значение. Двор был школой, в которой мальчики проходили обучение при сеньоре их отца или дяди по материнской линии. Естественно, что женщина, жена патрона, дама, принимала участие в воспитании будущих рыцарей. Признанная покровительница живущих при дворе юнцов, она в их глазах заменяла им мать, от которой они были оторваны почти детьми. Она была их доверенным лицом, наставляла и имела на них неоспоримое влияние. Это влияние подкреплялось тем, что дама делила с их господином не только ложе, но и его помыслы. Не говоря уже о ее прелестях, для преодоления соблазна которых приходилось иногда окунаться по ночам в бочки с ледяной водой. Вместе с супругом дама присутствовала на бесконечных турнирах, на которых мальчики стремились отличиться и завоевать внимание господина. Любовь юношей устремлялась сначала к женщине, которая становилась тем самым посредницей между ними и сеньором. Любовь к даме, таким образом, включалась в механизм функционирования феодального общества.

Куртуазная любовь способствовала утверждению существующего порядка, проповедуя мораль, основанную на двух добродетелях: выдержке и дружбе. Рыцарь должен был уметь владеть собой, укрощать свои порывы. Правила игры, запрещающие грубо овладевать женщинами из хорошего общества, предполагали благородные пути для их завоевания. В то же время в языке трубадуров слову «любовь» постоянно сопутствует слово «дружба». Чтобы завоевать благосклонность той, кого рыцарь называл своим «другом», он демонстрировал самоотречение, преданность,

самоотверженность в служении. А это как раз те качества, которых сеньор требовал от вассала. Так стихи, воспевавшие куртуазную любовь, способствовали укреплению вассальной этики, на которой покоились политические устои феодального государства. Иногда кажется, что эти произведения были сознательно введены в систему рыцарского воспитания стараниями князей-меценатов, законодателей мод, которые стремились укрепить то, что мы назвали бы гражданским чувством.

Практика *fine amour* прежде всего повышала престиж «мужских» качеств: мужчине надлежало быть смелым и развивать присущие ему добродетели. От женщин тоже требовались смелость и осмотрительность. По правилам игры, падение женщины должно было происходить «благородным образом»: им следовало учиться держать себя в руках, владеть своими чувствами, бороться со своими недостатками — легкомыслием, лицемерием, чрезмерным вожделением. Так в высших слоях общества любовная игра служила воспитанию женщин. Она, по всей видимости, ни в малейшей степени не имела целью изменить существующий порядок подчинения женщины мужчине: как только игра кончалась, женщина возвращалась на отведенное ей Богом место, в непосредственную зависимость от мужчины. Однако способствуя душевному совершенствованию женщины, куртуазная любовь подготавливала тем самым условие для ее возвышения хотя бы в этом смысле.

Влияние куртуазной любви на общество оказалось весьма плодотворным, что повлекло за собой быстрое распространение ее традиций. Чтение куртуазной литературы и проецирование ее сюжетов на обыденное поведение людей постепенно вовлекло в сферу игры незамужних девиц — с конца XII века во Франции куртуазные обычаи становятся частью ритуала, предшествовавшего вступлению в брак. В игру включались и женатые мужчины. Они теперь также могли выбирать себе среди женщин «друга», которому служили как молодые рыцари. Все рыцарское общество целиком стало куртуазным. Куртуазные обычаи превратились к норме, и то, что поэты некогда воспевали как

опасный и почти недостижимый подвиг, стало теперь обычным требованием хорошего тона.

... Общий прогресс, особенно интенсивный во Франции на рубеже XII—XIII веков, освобождал личность от уз коллективных форм жизни. Обычаи куртуазной любви в значительной степени ослабили насилие и грубость в сексуальном поведении мужчин и в матримониальной политике родов. Мужчины начали понимать, что женщина — это не только тело, что нужно сперва завоевать ее сердце, заручиться ее согласием, что следует признать за женщиной наличие особых достоинств. Как следствие, опека со стороны мужей и отцов становилась менее строгой. Может быть именно благодаря этой свободе влияние женщины стало проникать за рамки женской половины дома.

Заповеди любовного кодекса соответствовали тому, что проповедовала церковь, стремясь доказать, что женщины должны иметь равные права с мужчинами не только на супружеском ложе, но и в вопросе согласия на вступление в брак. Случайно ли, что куртуазные обычаи вошли в моду как раз в то время (около 1200 года), когда проповедники, почувствовав настроения женщин, стали прилагать усилия для развития форм чисто женской духовности?

То, что вначале было только игрой, предназначенной для мужчин, помогло женщинам феодальной Европы выйти из своего приниженного состояния. В течение веков, последовавших за утверждением новой модели отношений, вошедшие в ритуал слова и поступки, а через них соответствующие взгляды распространялись на все более широкие круги общества, как всегда бывает с культурными моделями, которые складываются в аристократических кругах, а затем постепенно проникают до самых нижних слоев социальной структуры.

Так сформировался тип отношений между полами, характерный для западного общества. Еще и сегодня, несмотря на огромные перемены в этой области, яркой отличительной чертой европейской цивилизации являются традиции, унаследованные от куртуазной любви.

**Одиссей. Человек в истории.** 1990. С. 90—96.

## ПЕСНЯ ЖОНГЛЕРА, МЕЧТАЮЩЕГО О БОГАТСТВЕ И ЗНАТНОСТИ

Мне тысячу бы марок серебром,  
И золота бы красного в казну,  
И закрома с пшеницей и овсом,  
Быков, коров, баранов и одну  
Пусть сотню ливров каждый день на траты,  
Мне б столь широкостенные палаты,  
Чтоб выдержать могли бы любой напор,  
И порт речной, и весь морской простор.

Мне бы таким же обладать умом  
И постигать такую глубину,  
Как Соломон, в делах не быть глупцом,  
И чтоб никто не ставил мне в вину  
Измены иль коварные захваты  
Земель, иль скупость, иль отказ от платы  
Долгов, и чтоб на мой стремились двор  
Попасть и бедный рыцарь, и жонглер.

Мне б Дамы благородной став рабом,  
Жить у любви и радости в плену,  
И чтоб за мной сто всадников верхом  
Скакало на турнир иль на войну,  
И сам я выбрал им плащи и латы;  
Мои ж владенья были б столь богаты,  
Что я купить или продать на спор  
Мог все, чего не пожелал мой взор.

Ибо тоска — ходить весь год пешком  
И трогать надоевшую струну;  
Хотел бы я иметь уютный дом,  
Чтобы спокойно отходить ко сну,  
Чтоб комнаты в нем теми были сняты,  
Кто голоден, на чьих плащах заплаты, —  
Приняв их, стал бы счастлив я с тех пор,  
А не судьба — мой план мне не в укор.



О Дама, столь изыскан ваш прием,  
Что я б хотел вам сердце и казну  
Отдать и всю планету целиком,  
Как только ею я владеть начну;  
Никто о ваших прелестях в дебаты  
Со мной не вступит, в этом виноваты  
Вы сами — бесполезен был бы спор:  
Достойней вас средь ваших нет сестер.

**Песни трубадуров. М.,**  
1979. С. 182—183.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Добиаши-Рождественская О.А.* Крестом и мечом. Приключения Ричарда I Львиное сердце. М., 1991.

*Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства. М. 1987.

*Оссовская М.* Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М., 1987.

Песни трубадуров. М., 1979.

Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия вагантов//Библиотека всемирной литературы. Литература Средних веков. М., 1974.

*Ястребицкая А.Л.* Западная Европа XII—XIII вв. Эпоха, Быт. Костюм. — М., 1978.

*Borst A.* Das Rittertum im Hochmittelalter. Idee und Wirklichkeit.//Saeculum, 1959, Bd. 10, 213-231.

*Duby G.* Le dimanche de Bouvines 27 Juillet 1214. P., 1973.

## «Трудящиеся» — крестьяне

Крестьянство было основным производящим классом средневекового общества, но оно не было единым и распадалось на разные группы, отличающиеся друг от друга по своему правовому статусу и по экономическому положению, по величине земельных держаний, по степени юридической обеспеченности владельческих прав, по раз-

мерам и характеру повинностей, по степени личной не-свободы. Эти различия определялись не только теми или иными региональными особенностями. Они складывались исторически, в зависимости от тех путей, какими крестьянские семьи втягивались в подчинение феодальному сеньору, которому они были обязаны отдавать часть своего труда или продукта. Свободного крестьянства, стоящего вне феодальных связей, в Европе к началу XI в., за исключением отдельных окраинных районов (например Восточная Англия, Скандинавия), уже почти не было или еще не было. С упадком публичных институтов в XI—XII вв. этим группам крестьянства стало практически невозможно доказать свое свободное состояние. Сама «свобода» была разных степеней, а зависимость оказывалась более или менее тяжелой, поскольку «аппетиты» отдельных сеньоров были различными. Сближение между свободными и сервами в XI—XII вв. протекало аналогично ранее происходившему сближению колонов и рабов, но результаты при этом оказались диаметрально противоположными. В некоторых областях именно серваж наложил свой отпечаток на положение всего крестьянства.

Новые группы свободного крестьянства появились впоследствии в районах активной внутренней колонизации, расчистки и освоения лесных пространств и болот. Заинтересованность сеньоров в привлечении трудовых ресурсов на эти впервые вводимые в оборот земли обеспечивала новопоселенцам льготные условия и относительную свободу. Это в свою очередь вызвало движение за уменьшение сеньориальных поборов, повышение юридического статуса зависимого крестьянства и коллективное освобождение старых деревень по образцу тех, что возникли в результате крупных распашек нови.

Присвоение феодалами прибавочного труда или продукта, производимого зависимым крестьянством, осуществлялось в разных формах. На более ранних этапах распространенными формами были объезд сеньором подвластных ему деревень, обязанных кормить его и его свиту, и регулярные поставки продуктов питания в резиденцию сеньора. Со временем наиболее типичной формой организации произ-

водства и присвоения феодальной ренты становится феодальное поместье — вотчина, которое обычно состояло из господского хозяйства и крестьянских наделов.

В экономическом отношении крестьянство разделялось на две группы: имеющие дом надельные крестьяне (сколько бы малым ни был их надел) и живущие в господском доме дворовые слуги — челядь. Последняя была занята в сеньориальном хозяйстве, обслуживала феодала. Объем повинностей челяди не регламентировался. Они получали содержание из барских запасов, питались за общим столом и ютились в каморках господского замка. Надельные крестьяне, напротив, были тесно связаны с землей, на которой стоял их дом и располагался участок. Следует отметить, что уровень жизни крестьянина зависел в большей степени не от его личного статуса, а от статуса земли, которой он владел.

Крестьянский надел не был простым количеством пашни, луга, виноградника, сада, но чем-то сопричастным семье и человеку, и предания рисовали длинную нить поколений, владевших и трудившихся на одной и той же земле. Крестьянин, который постоянно жил в деревне и лишь изредка или случайно оказывался за ее пределами, воспринимал землю как что-то свое, как кровно с ним связанное. Их привязывало к земле и феодальное право, призванное обеспечить поместье трудовыми руками. Но в своей хозяйственной деятельности они были относительно самостоятельны, так как работали на своем наделе, отдавая сеньору лишь часть своего времени и труда либо в форме барщины, либо в форме натурального или денежного оброка — чинша. Основу крестьянского населения составляло среднее крестьянство, достаточно обеспеченное землей и другими условиями производства, чтобы прокормить свои семьи и выполнить все повинности своему сеньору.

Другой принцип разграничения крестьянства — правовой. Степень правоспособности крестьянства варьировала очень сильно — от личной зависимости до обязанности делать чисто символические взносы (например, пару каплунов к празднику) и подчиняться сеньориальному суду. Личнозависимый крестьянин (во Франции их называли сервами, в

Англии — вилланами) не мог без разрешения господина и без уплаты соответствующего побора уйти из поместья, выдать замуж дочь или продать свой надел. Сеньор пользовался по отношению к нему правом мертвой руки, т. е. правом на принадлежавшее умершему крестьянину имущество, которое постепенно трансформировалось в право взыскать лучшую голову скота или лучшую одежду и определенную денежную сумму с наследников умершего крестьянина — за разрешение вступить в права наследования. Вот как описывал правовое положение крепостных-сервов французский юрист XIII в. Бомануар в своем труде «Обычаи Бовэзи» (между 1280 и 1283 гг.):

«...Есть много состояний личной крепостной зависимости. Ибо одни из крепостных так подчинены своим сеньорам, что эти сеньоры могут распоряжаться всем их могуществом, имеют (над ними) право жизни и смерти, могут держать их в заключении по своей воле — за вину или без вины — и никому за них не ответственны, кроме как одному богу. С другими обращаются более гуманно, ибо при их жизни сеньоры не могут ничего от них требовать, если только они не провинятся, кроме их чиншей, рент и повинностей, обычно уплачиваемых за их крепостное состояние. И [лишь] когда они умирают или женятся на свободных женщинах, все их имущество — движимое и недвижимое — переходит к сеньорам. Ибо тот, кто женится на свободной, должен платить выкуп по усмотрению сеньора. И если [крепостной] умирает, нет у него наследника, кроме сеньора, и дети крепостного ничего не получают, если не заплатят выкупа сеньору, как это сделали бы люди посторонние. Эти последние повинности носят у крепостных Бовэзи название мертвой руки и брачной пошлины...» (Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. М., 1963. С. 360).

Непосредственное присвоение сеньором крестьянского труда осуществлялось путем отработок на господской земле и на господском дворе со своим рабочим скотом и со своими орудиями под надзором старосты или приказчика, причем размеры этих отработок соответствовали площади наделов. Например, если полнонадельный крестьянин ра-

ботал на барщине четыре дня в неделю, то владелец половинного надела — только два дня. Немало времени и физических сил отнимало исправление извозных повинностей, размеры которых, как правило, не фиксировались и определялись лишь волей и потребностями сеньора. Наибольшей интенсивности отработки достигали осенью, во время уборки урожая, когда крестьянские руки были особенно необходимы в своем собственном хозяйстве. Дополнительные работы крестьян во время жатвы и молотбы, которые сначала носили характер помощи сеньору, впоследствии превращались в обязательные повинности, которые нередко доводили размеры осенней барщины для полнонадельных крестьян до шести дней в неделю.

Размеры крестьянской ренты определялись обычаем: количество дней, время и характер барщинных работ (пахота, жатва, косьба, молотба, рытье канав и др.), тип и объем поставляемых продуктов. Виды натурального оброка отличались большим разнообразием: крестьяне уплачивали взносы сеньору хлебом и пивом, домашней птицей и сыром, медом и маслом, изделиями из дерева и железа и многими другими продуктами своей хозяйственной деятельности. Денежные платежи на первых порах встречались как исключение и были незначительными. Чаще всего различные виды ренты комбинировались. Сумма крестьянских повинностей зависела как от давления и произвола со стороны сеньора, так и от сопротивления им со стороны самих крестьян. Об эффективности скрытых форм противодействия крестьян косвенно свидетельствуют некоторые государственные акты (см. стр. 203—204). Описание одного из конкретных эпизодов, связанного с неудачной попыткой крестьян апеллировать к королевской власти в противостоянии произволу и насилию сеньора, сохранилось в анналах аббатства Мури (Швейцария):

«Жил некогда в Волене могучий вельможа, именем Гунтрамн, множество владений в разных местах имевший и на имущество соседей своих жадно взиравший. Некие свободные люди, проживавшие в одном селении, в чаянии, что он будет [к ним] добрым и милостивым, передали ему свои земли и сделались его чиншевиками, с условием,

чтобы под покровительством и защитой его пребывать в безопасности. Он же, возрадовавшись и замысливши злое, стал утеснять их: сперва одолевал просьбами, потом, пользуясь широкою своею властью, приказал отправлять для него [разные] службы, как будто бы они были его крепостные, именно — утеснял их полевыми работами, уборкою сена и прочим по своему произволу... Не будучи в состоянии сопротивляться, с неохотою выполняли они то, что им приказывали.

Тем временем король прибыл в Солёр (около 1038 года); пришли туда и поименованные поселяне с жалобами на незаконное их утеснение. Но в столь многочисленном сборище вельмож, а также по причине грубости их речи не дошли до государя эти жалобы. Не в добрый час пришли они туда, ни с чем и вернулись обратно...» (Социальная история средневековья//Под ред. Е.А. Косминского и А.Д. Удальцова. Т. 1. М.—Л., 1927. С. 222).

В регионах преобладания пахотного земледелия и особого развития доменальной системы и отработочных рент, которые требовали жесткой связи между крестьянским и господским хозяйством и постоянного контроля за рабочей силой со стороны сеньориальной администрации, неизбежно возникали наиболее тяжелые формы личной зависимости. В скотоводческих и промысловых районах эта связь была гораздо слабее, а пространство крестьянской свободы — соответственно шире. Однако и в областях развитого земледелия структура поместья и соотношение в нем разных форм рент отнюдь не были стандартными, а в значительной мере отражали личные предпочтения вотчинника, который, как это нередко случалось, мог вовсе не заводить или ликвидировать барщинное хозяйство, переведя всех крестьян на оброк.

Зависимость крестьян проявлялась и в так называемых баналитетах. Баналитет — это принудительная обязанность крестьянина использовать господский инвентарь, расплачиваясь частью продукта. Крестьяне должны были молотить зерно на мельнице господина, печь хлеб в господской печи, выжимать виноград на давяльне сеньора. Попытки крестьян обойти запрет пользоваться собственными ручными

мельницами преследовались, а последние изымались и уничтожались. Известны многочисленные крестьянские бунты против сеньориальных баналитетов.

Кроме того, господин был не только получателем крестьянской ренты, но и судьей над своими людьми. Королевские суды в ряде стран не принимали жалоб крестьян на их господина. Объем компетенции сеньориальных судов (курий) был различным — от наложения штрафов за воровство и за отказ от барщины до права смертной казни. Кулачная и палочная расправа, во всяком случае, входила в число наказаний, применяемых частным судом. Многочисленные штрафы, налагаемые поместными судами за различные правонарушения, составляли немалую долю доходов вотчинника и нередко разоряли крестьянские хозяйства. В частности, «Песня землепашца» (один из редких средневековых памятников, позволяющих услышать неискаженный голос самого крестьянства) отводит этой форме эксплуатации значительную роль в бедственном положении английских вилланов XIII в. (см. стр. 204—206).

Преобладающей формой поселения западноевропейских крестьян в XII—XIII вв. была деревня, средняя численность жителей которой колебалась между двумя-четырьмястами человек. Территория деревни распадалась на три части: внутреннюю — место поселения, пахотную землю и так называемую альменду — неподеленную землю, находившуюся в совместном пользовании (лес, воды, луга, пустоши). Как место поселения, деревня состояла из дворов, деревенской площади и колодца. Двор средневекового крестьянина представлял собой сложный комплекс: он включал дом с примыкающими строениями, сад, виноградник, небольшие участки, засеянные льном или коноплей. При этом с точки зрения средневекового права двор имел решающее значение; именно с ним было связано право пользования пахотной землей, он сохранял свою правовую значимость и в том случае, когда на нем не было дома, — если дом сгорел или был разрушен. В рамках хозяйственной жизни двора крестьянин действовал по своему усмотрению и его трудовая деятельность здесь никем не регламентировалась.

Внутренняя территория деревни была обнесена изгородью, принимавшей подчас характер укреплений типа городских валов и рвов. Селиться за пределами ограды было запрещено. По мере роста населения ограда расширялась. С деревенской оградой, обозначавшей границы поселения, связывались древние магические представления, она служила также защитой от неожиданного нападения. Реальный мир средневекового крестьянина был пронизан двойственностью, находившей отражение в противопоставлении «своей» возделанной земли и бескрайних массивов «чужого» леса, пустошей, болот, которые ограничивали его пространственный и умственный кругозор. Хозяйственный прогресс Средневековья долгое время сводился к выкорчевыванию деревьев и распашке пустошей, к освоению леса. Деревни были отделены друг от друга глухим бором, «ничья земля» разделяла территории, уже вовлеченные в сферу собственности крестьянских общин или феодальных сеньоров. Там, где было много невозделанных, главным образом лесных пространств, членам общины предоставлялось право заимки пустой земли в личное пользование.

Обнесенная изгородью территория средневекового деревенского поселения располагала особым правом (миром) — преступления, совершенные на территории деревни, карались с особой строгостью. Одним из институтов деревенского мира было, в частности, право предоставления убежища, но в полной мере это право не утвердилось — феодальная судебная власть постоянно ограничивала его, а в ряде случаев вообще отрицала. В отличие от города средневековой деревне не удалось превратиться в замкнутую сферу действия особого права.

Пахотная земля деревни подразделялась на три поля, которые в свою очередь делились на отдельные полосы. В принципе полноправный крестьянин — владелец двора — должен был иметь в каждом из полей свои полосы, однако в действительности дело обстояло далеко не так. Имущественная дифференциация очень рано возникла в средневековой деревне: отнюдь не все крестьяне располагали плутом (или сохой), имели упряжку, немало было и таких, которые обрабатывали свой участок вручную. Можно об-



наружить целую иерархию уровней жизни внутри каждой юридической категории крестьян. Верхушку деревенского общества составляла малочисленная группа зажиточных крестьян, имевших значительные по площади наделы и занимавших различные должности в сеньориальной администрации, что обеспечивало режим наибольшего благоприятствования в хозяйственной деятельности, возможности для обогащения и социальный престиж.

Альменда — это прежде всего лесные угодья, а лес для крестьянина Средневековья был не только источником топлива и строительного материала, но главным образом пастбищем, и в первую очередь для свиней. Пользование альмендой первоначально было привилегией полноправных крестьян, и до тех пор, пока деревня состояла из однородных в правовом отношении домохозяйств, альмендой пользовались совместно, а коллективные права и обязанности укрепляли соседские связи. Но с XIII в. положение меняется: под влиянием роста численности населения, интенсивного освоения нови и резкого сокращения лесных угодий обостряется борьба за альменду — сначала между зажиточными, полноправными крестьянами и бедным людом, а затем между всеми жителями деревни и пришельцами, корчевавшими леса.

Деревня была в принципе самодовлеющей экономической единицей, производящей все (или почти все) необходимое для существования. Из этого, однако, не следует, что продукция крестьянских хозяйств целиком предназначалась для внутреннего потребления и платежей феодалу. Даже в небольших деревнях уже в IX—X вв. возникают еженедельные рынки и крестьяне втягиваются в торговлю продуктами земледельческого производства. В целом к 1300 г. экономическое положение крестьян многих областей Западной Европы было тяжелым и они более чем когда-либо ранее нуждались в дополнительных источниках дохода, что способствовало развитию сельских промыслов. Но и в предшествовавший период в деревнях, располагавшихся в окрестностях городов, где развивалось сукноделие, крестьяне работали сдельно или за установленную плату на предпринимателя, обосновавшегося в городе.

И вместе с тем связь деревни с внешним миром была ограниченной и жизнь здесь больше, чем где-либо, подчинялась природному ритму и обычаям. Крестьянство, само существование которого зависело от непосредственного взаимодействия с природой, воспринимало себя как ее неотъемлемую часть. Вся его трудовая деятельность подчинялась привычной смене времен года и повторяющимся циклам сельскохозяйственных работ. Рутинность обычаев придавала черты патриархальности не только крестьянскому быту, но и взаимоотношениям с феодалами. Пока феодальная рента ограничивалась размерами потребляющего хозяйства сеньора, эксплуатация скрывалась под покровом традиционных услуг, оказываемых друг другу обеими сторонами. Когда созревал урожай и господин испытывал особенно большую потребность в рабочих руках, обычай требовал, чтобы крестьяне выходили на помощь, отрываясь от своих собственных столь же настоятельных дел, но за это обычай требовал от сеньора щедрого угощения, подчас стоившего больше собранного зерна. Таким образом патриархальность отношений закреплялась соображениями хозяйственной необходимости: обе стороны, несмотря на взаимное недовольство, не могли обойтись друг без друга и направляли свои усилия на ежедневное воспроизводство установившихся хозяйственных форм и социальных связей.

Нередко случалось недальновидному сеньору непомерными поборами и притеснениями подрывать основы крестьянского хозяйства. Кроме того, бесконечные распри и вооруженные столкновения, затяжные феодальные войны сеньоров между собой имели разрушительные последствия, которые больше всего сказывались на материальном положении крестьян и угрожали самой их жизни. Именно потому, что крестьянин и его труд служили источником существования и богатства своего господина, сеньоры в борьбе друг с другом стремились подорвать, а то и вовсе уничтожить этот источник.

«...Хроники, сообщающие нам о бесконечных феодальных войнах, сопровождают рассказы стереотипным рефреном о разорении крестьян, горящих деревнях, избиваемых стариках, женщинах и детях. Сражаются рыцари, а хронист

добавляет: «Дома и сельские строения погибали, будучи преданы огню и мечу». Описание осады замка хронист обычно сопровождает фразой: «жители многих деревень истреблены, и даже были сожжены церкви с людьми, которые порывались скрыться в них, как сыновья под покровом матери» ...В Артуа в начале XII в., рассказывают «Деяния епископов камбрейских», сражались люди сеньора Гуго с епископом города Камбрэ. Сначала Гуго, укрепившись в своем замке Кревкер, грабит и сжигает окрестные деревни, истребляет крестьян, нападает на всех, кто идет на базар в город. Затем то же проделывает епископ, нисколько не стесняясь своего звания, по отношению к деревням и людям своего недруга. В 1260 г. Эрве де Шеврез с четырьмя оруженосцами нападает на земли приората Иветт, мучает крестьян, отнимает у них лошадей. В 1315 г. люди гасконского герцога захватывают земли рыцаря Пьера де Лавердака, угоняют тысячу голов скота, арестовывают и убивают многих из его держателей...

Попытки установить внутренний мир помогали мало, но самые договоры и клятвы свидетельствуют о трудности положения крестьян. В 1023 г. Варэн, епископ Бовэзийский, приглашал сеньоров давать такую клятву: «Я не отниму ни вола, ни коровы, никакого другого скота; я не буду захватывать в плен ни крестьян, ни крестьянок, ни купцов; я не буду отнимать у них денег и принуждать их выкупать себя из плена, Я не пожелаю, чтобы они теряли свое имущество из-за войны их сеньора, и я не буду подвергать их порке, дабы отнять у них пропитание. Я не буду захватывать у них на пастбищах ни коней, ни кобыл, ни жеребят. Я не буду разорять и предавать огню их дома; не буду отбирать у них виноград и не буду под предлогом войны истреблять виноградники. Я не буду разрушать мельниц и не буду похищать на мельницах муку, если только это не будет на моей земле (!), и я не буду требовать постоя»... (*Сказкин С. Д. Избранные труды по истории. М., 1973. С. 177—178*).

Но, как правило, господин был заинтересован в жизни-неспособности хозяйства своих крестьян. Поэтому, если богатейший крестьянин нередко встречал со стороны гос-

подина недоверчиво враждебное отношение, то разоряющийся бедняк мог получить поддержку и помощь зерном, скотом или недостающим инвентарем, особенно в голодный неурожайный год, и одновременно эта помощь усугубляла зависимость ее получателей, зачастую вынужденных платить за нее отработками, что усиливало социальную напряженность, которая время от времени проявлялась в саботаже на барщине, отказе платить оброки и штрафы, кражах с полей сеньора и браконьерстве в его лесах, поджогах и порче его имущества, побегах крестьян. Относительное равновесие этой системы отношений было нарушено в результате бурного роста товарно-денежных отношений и кризиса барщинно-домениального хозяйства в XIV в., выразившегося в постепенной ликвидации собственной запашки сеньора и сдаче господской земли крестьянам в различного рода держания, в коммутации, т. е. в переводе натуральной и отработочной ренты в денежную форму, и в так называемом освобождении крестьян, т. е. в выкупе ими повинностей, вытекающих из их личностно-зависимого статуса (поземельная и судебная зависимость крестьян от сеньора и связанные с ними платежи сохранились в полной мере). Одновременно многочисленные войны и междоусобицы XIV в. основательно разрушили образ защитника и поколебали престиж сеньора в глазах крестьянства, способствовали психологическому и моральному отчуждению крестьян от своих господ. Разоренные Столетней войной французские крестьяне имели все основания усомниться в том, что их сеньоры способны выполнять какую-то общественно-полезную функцию. По словам очевидца событий, монаха Жана де Венетта (1307—1371 гг.), сочувствовавшего простому народу, «крестьяне, видя бедствия и утеснения, которые со всех сторон им учиняли и от которых дворяне не только их не защищали, а напротив, еще больше, наподобие врагов, их теснили, с оружием в руках поднялись против французской знати». Вот как описывает он ситуацию во французской деревне и положение крестьянства в год Жакерии: «В этом [1358] году виноградники, источник благотворной влаги, веселящей сердце человека, не возделывались; поля не обсеменялись

и не вспахивались; быки и овцы не ходили по пастбищам; церкви и дома... повсюду носили следы всепожирающего пламени или представляли груды печальных, еще дымящихся развалин. Глаз не услаждался, как прежде, видом зеленых лугов и желтеющих нив, но наталкивался всюду на тернии и сорные травы. Колокола не звонили радостно, призывая верных к божественной службе, а лишь били тревогу, подавая сигнал к бегству крестьян при приближении неприятелей. Что сказать мне еще? Самая отчаянная нищета царила повсюду, и особенно среди крестьян, ибо сеньоры усугубляли их страдания, отнимая у них и имущество, и их бедную жизнь. Хотя количество оставшегося скота — крупного и мелкого — было ничтожно, сеньоры все же требовали платежей за каждую голову: по 10 солидов за быка, по 4—5 солидов за овцу. И тем не менее они редко обременяли себя заботами о том, чтобы защищать своих вассалов от набегов и нападений неприятелей...» (Французская деревня XII—XIV вв., и Жакерия. Документы. М. — Л., 1935. С. 64, 77).

Одним из существенных элементов средневекового обычая и вместе с тем его главной опорой была сельская община, крестьянский коллектив, объединявший и сплачивавший отдельные семьи. Сельская община обладала многообразными функциями: хозяйственными, административными, социально-культурными. В распоряжении общины находились неподделенные угодья — альменда. Община как целое могла дарить или продавать эти угодья и вместе с тем она обеспечивала каждому общиннику право пользоваться ими. Запрещалась лишь эксплуатация общинных владений с целью наживы: можно было ловить дичь и рыбу для себя, но не для продажи, и точно так же воспрещалась рубка леса на продажу или выпас чужих свиней. Чересполосица крестьянских земель ставила очень остро вопрос об общинном контроле за сельскохозяйственными работами: каждый клон должен был засеиваться одним сортом семян, обрабатываться и убираться в одно время и в одно время превращаться в открытое поле, на которое выгоняли пастись скот (принудительный сенооборот). Общинный сход решал дела, касавшиеся общего

хозяйства, решал земельные споры между крестьянами, наказывал за мелкие проступки. Со временем, когда в этом возникала потребность, традиционно поддерживавшиеся общинные распорядки могли быть зафиксированы в уставе общины (см. стр. 206—210).

Административные права общины складывались из судебных и фискальных функций. Объем этих прав был различным: в некоторых средиземноморских районах деревня становилась самоуправляющейся коммуной, привилегии которой фиксировались специальной хартией, в других — деревня была подчинена воле сеньора и ее должностные лица (староста и присяжные) либо избирались под контролем господина, либо прямо им назначались. В соответствии с этим община брала на себя осуществление своего рода круговой поруки, требуя от своих членов добросовестного выполнения феодальных повинностей и налагая штрафы на нарушителей обычая. А вместе с тем, приучал крестьян к совместному решению вопросов и к солидарным действиям, направленным на защиту общих интересов, община была той организованной силой, которая могла оказывать сопротивление сеньору и отстаивать от его притязаний свои леса и луга, ровно как и традиционные размеры ренты. Таким образом, диалектика взаимодействия сеньора и местной сельской общины предполагала и сотрудничество, и конфликты на почве злоупотреблений фискального, судебного или административного характера. Выступая чаще всего в форме пассивного сопротивления, социальная борьба нередко выливалась в настоящие бунты, а иногда и в крупные крестьянские восстания (см. стр. 211—214).

Соотношение общины с господской вотчиной было весьма сложным. Сравнительно редко имело место полное совпадение деревни и вотчины, обычно же деревня распадалась на несколько феодальных держаний, принадлежавших разным лицам. Община как бы оказывалась разорванной на несколько владений и соответственно владения одного сеньора лежали в разных деревнях, не образуя единого территориального комплекса. Кроме того, сложность структуры общины проявлялась в том, что в ее состав входили обычно не только крестьяне разных сеньоров, но

и крестьяне разного личного и поземельного статуса, обязанные своим господам разными повинностями. Разумеется, средневековую общину не следует идеализировать, она (во всяком случае, в XIII в.) не была эгалитарным учреждением. Внутри общины образовалась группа относительно зажиточных и в силу этого влиятельных семей, которые ссужали деньги на общинные нужды и оказывали решающее воздействие на поведение общины. По большей части именно из них выбирались старосты и присяжные. В функции общины входило поддержание мира на ее территории, организация противодействия пришельцам, а также благотворительность, контроль за функционированием церкви и часовни. Сопrotивляясь любым нововведениям, ограничивая личную инициативу и предприимчивость, сельская община выступала хранителем не только аграрных распорядков, но и бытовых и культурных традиций.

Как-никакой другой из социокультурных типов средневекового общества крестьянство разных стран и регионов несло на себе отпечаток конкретных географических, климатических, демографических условий среды обитания, которые формировали его характер в историческом процессе борьбы производителей с природой за выживание и материальное обеспечение своих семей и своих господ. Природные условия и тип занятий определяли ритмы трудовой деятельности, которые, конечно, были различными у земледельцев и у тех, кто занимался перегонным скотоводством. В целях самодостаточности и большей защищенности от капризов погоды и постоянной угрозы голода крестьянин должен был поддерживать многопрофильность своего хозяйства, выращивать различные культуры, заниматься домашними промыслами. В благосостояние семьи вносили свой вклад все ее члены: женщины пряли и ткали, дети пасли скот.

С монотонностью тяжелого физического труда и вынужденным повседневным самоограничением контрастировали яркие и буйные народные празднества, сопровождавшиеся пирами и попойками, танцами и играми, многие из которых восходили к языческим, дохристианским временам и которые уже может быть в силу одного этого встречали

осуждение церкви и светских властей. Именно в крестьянском быту всего прочнее сохранялись архаичные верования и обычаи, да и сами христианские представления и мифы перекраивались на языческий лад, получая новое содержание за счет фольклора, народных верований и социально-этических представлений. Так возникла народная трактовка христианства, или «народная религия». (см. стр. 221—226.)

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### ИМПЕРСКИЙ КАПИТУЛЯРИЙ (996—1002 ГГ.)

Возникла необходимость в постановлении, поскольку в нашей империи князья светского и духовного сословия, люди богатые и небогатые, большие и небольшие ссылаются и давно уже жалуются на то, что им не повинуются должным образом их собственные сервы. Одни из последних считают себя свободными вследствие того, что их господа, как это часто случается, не могут доказать их сервильного состояния, из которого эти люди пытаются выйти несправедливым образом и при помощи лживых уверений. Другие же стараются подняться до свободного состояния, используя то обстоятельство, что их господа, обремененные, как это бывает, различными заботами, в течение длительного времени не обращали на них внимания и эти люди не принуждались к несению обычных повинностей или хотя бы к уплате чинша в качестве памятного свидетельства о сервильных повинностях. И вот по этой-то причине эти люди называют себя свободными и заявляют, что они живут как свободные лица на основе закона и обычая, поскольку на них очень недолго лежали сервильные обязанности. А посему угодно Нашему Величеству постановить:

1. Если серв, стремясь к свободе, назовет себя свободным, пусть будет дозволено его господину, коль скоро



покажется ему это лучшим, если затруднится он доказать сервильное состояние того человека, разрешить спор поединком, либо лично, или через выставленного им бойца. И пусть будет дозволено серву выставить человека взамен себя, если болезнь или возраст помешают ему сражаться.

2. А чтобы серв вследствие какой-либо поправки не скрылся, постановляем мы нашим эдиктом с соизволения Господа, да будет он славен вовеки, чтобы каждый серв для точного выявления его сервильного состояния тотчас, как настанут декабрьские календы, платил 1 денарий государственной чеканки своему господину или его слуге, предназначенному для того.

3. Сыновья же и дочери сервов пусть начинают платить подобным же образом указанный чинш а напоминание о сервильном состоянии с 25-летнего возраста. И пусть никогда не уничтожается сервильное состояние значительной протяженностью во времени [при неуплате чинша].

4. А если какой-либо церковный серв не озаботится блюсти этот наш эдикт, он будет оштрафован на половину всего его имущества и снова ввергнут в сервильное состояние. Церковному серву не дозволяется как-либо выходить из сервильного состояния, если только его не захотят освободить сами главы церкви. Итак, мы запрещаем любым способом освобождать церковных сервов и повелеваем вернуть в сервильное состояние и под власть церкви тех, кто каким-либо образом стал свободным.

Хрестоматия по истории  
средних веков. Т. 1. М.,  
1961. С. 509-510.

## 2

### ПЕСНЯ ЗЕМЛЕПАШЦА

Я слышал, что люди на этой земле горько жаловались, как им трудно обрабатывать землю. Хорошие годы доброго урожая минули — люди забыли, что такое шутки и больше не поют песен.

Теперь мы должны только работать, нам не осталось ничего другого; я не могу больше жить, собирая колосья после жатвы; но еще горше, когда приходится просить милостыню, ибо каждый четвертый пенни должен идти королю [речь идет о налогах].

Так, мы жалуемся королю, но получаем холодный ответ, и, надеясь поправить свои дела, все время теряем больше и больше; тот, кто имеет какое-либо добро, не надеется его сохранить, но всякий раз мы в конце концов теряем самое дорогое.

Тяжело терять, когда мало, что есть, а у нас много нахлебников, ожидающих нашего добра; луговой сторож норовит причинить нам ущерб, чтобы получить мзду; бейлиф постоянно приносит нам вред, считая, что поступает хорошо; лесной сторож занят тем, что сторожит нас, следя за нами из-за деревьев. У нас не может быть ни достатка, ни покоя.

Так они грабят бедняка, который для них ничего не значит: он должен гибнуть в поту и в труде... Произвол шествует по стране, право нарушается, и вся рыцарская спесь опирается на труд бедняка...

...Так, нас выгоняют из хороших домов в утлы; и те, кто прежде носил хорошее платье, теперь одеты в лохмотья.

А потом еще является бедль [пристав вотчинного суда] с насмешливыми словами: «Приготовь мне серебро для оплаты штрафа — ведь твое имя занесено в мои документы, и ты это отлично знаешь». А я уже более чем десять раз уплатил свои поборы! И все же я должен отнести ему жареных кур, а в рыбный день — миногу и лосося.

И вот я должен на выбор или выставить поручителей, или продать мой хлеб, когда он еще на корню. И для тех, кто получит все мое добро, я все же останусь грязным грубияном и буду вынужден, таким образом, истратить все, что я собирал целый год.

Я вынужден отдать то, что я накопил раньше, и позаботиться об этом до того, как придут судебные приставы. Ведь господин бедль является как дикий кабан — он кричит, что он опустошит мое жилище; чтобы его умиловить я должен дать ему марку или еще больше,

хотя я продал свою кобылу в установленный [обычаем] день. Так под видом штрафов они притесняют нас, охотясь за нами, как собаки охотятся за зайцами... С тех пор как я работаю на земле, я постоянно терпел такие обиды. Бедли никогда не призывались к ответу, ведь они умеют избегать этого, мы же всегда попадаемся.

Так я с холодом в сердце несу все эти заботы, с тех пор как веду хозяйство и владею своей хижинкой. Чтобы уплатить налог королю, я продал зерно, предназначенное для посева, и теперь моя земля пустует и привыкает к отдыху. С тех пор как они увели из моего хлева мой лучший скот, я готов плакать, думая о своей судьбе, — так рождаются нищие, и наша рожь гниет на корню... По свету бродит отчаяние и горе; насколько лучше сразу погибнуть, чем так трудиться.

Хрестоматия по истории  
средних веков. Т. 2. М,  
1963. С. 318—320.

3

### **ОБЩИННОЕ САМОУПРАВЛЕНИЕ ДЕРЕВНИ ПФЛАУНЛОХ (1480 год)**

Во имя неделимой Святой Троицы аминь. Так как постановления, давно принятые людьми, забываются, а письменные законы могут существовать вечно и изо дня в день дополняться и усовершенствоваться, то сегодня, в день, указанный в этом документе, собралась вся община, богатые и бедные, лично проживающие в своем жилище в деревне Пфлаунлох, и единодушно решила, что любое постановление, принятое теперь всеми жителями Пфлаунлоха, богатыми и бедными, или которое будет принято их потомками, должно иметь силу до тех пор, пока ему будет покровительствовать Господь Бог. Во имя разумного увековечивания своего замысла и упрочения своего единства, в интересах обеспечения своих и потомства общинных владений и чести, а также с целью дальнейшего сохранения

единства и общих источников жизни для потомства они составили настоящий распорядок и по единодушному решению всей общины превратили его в закон...

1. ...Значительное время тому назад существовал обычай, по которому все жители Пфлаунлоха выбирали из своей среды четырех старших. Однако с течением времени из-за уменьшения или роста населения, а особенно из-за разногласий и пренебрежения к общим интересам этот обычай был забыт и каждый стал действовать в своих интересах, нанося этим вред общине. Отныне вновь на благо общины, во имя лучшего мира и единства ежегодно в день св. Георгия (23 апреля) вся община, богатые и бедные, деревни Пфлаунлох, как ей подсказывает совесть, выбирает в качестве старших владеющих наследственными наделами четырех крестьян, которых она считает наиболее полезными и пригодными для рассмотрения и решения общинных вопросов. И пусть эти четверо всегда будут настолько полновластными и могущественными, чтобы решать все вопросы общины относительно марки, дорог и тропинок, собирать все долги, заботиться об общинных баранах, распоряжаться относительно выгона скота, пастбища, охранны, рытья канав и всего того, в чем будут нуждаться члены общины, богатые и бедные, а также их скот. И все то, что эти четверо, избранные теперь или в другое любое время, сообща или по отдельности предпримут, сделают, призовут, запросят и т. д., является обязательным для всех; все они должны быть им послушны и не сопротивляться, не выступать против них ни устно, ни делом, не скрываться от них и не искать защиты со стороны...

3. И пусть эти четверо ежегодно в день св. Георгия клянутся общине, что они по мере своих сил будут действовать на пользу и благо всей общине, как это предусмотрено настоящим документом.

4. И пусть община сообща с четырьмя старшими в день св. Георгия выберет общинного исполнителя... Исполнитель обязан давать клятву общинникам в том, что он по мере своих сил будет действовать на пользу и благо всей общины, предупреждая всякое зло, и что он честно исполнит все распоряжения и приказы четырех старших.

И пусть община заплатит исполнителю за труд столько, сколько он заслужил согласно усмотрению четырех старших.

5. Отныне четверо старших ежегодно в день св. Георгия обязаны при помощи присягнувшего исполнителя созывать всю общину в пригодный для этого дом, чтобы выбирать четырех старших и исполнителя. И пусть прежние четверо старших, которые получают отставку от общины, отчитываются перед вновь избранными о всех общинных делах, приходах, расходах и долгах, сообщают им все, чтобы вновь избранные знали, как и что делать дальше.

6. Все деньги, собранные в виде штрафа или иным путем, четверо избранных обязаны по совету общины использовать на общее благо, на пользу богатых и бедных, никому не отдавая их в личную собственность; и сами они не должны их присваивать.

7. Если теперь в марке или на пашне Пфлаунлоха находится залежный участок, который раньше обрабатывался, то согласно обсуждению и решению он на третий год превращается в пар, а если на нем растет достаточно травы, то ее следует косить в день св. Якова (25 июля). Остальные луга следует косить в обычное время, как это водится издревле...

8. ...Как житель Пфлаунлоха, богатый и бедный, у которого нет огорода, имеет право разбить огород на одной четвертой части висмада<sup>1</sup> и посадить там столько овощей, сколько ему и его семье нужно.

9. ...Пусть никто не начинает обрабатывать свой пар раньше, чем за 8 дней до Троицы. Пусть тогда начнут поднимать пар. Если же в это время будет засушливая или ненастная погода, то четверо выборных имеют право приблизить или отсрочить этот день в зависимости от времени, погоды и необходимости. И что они прикажут, является обязательным для всех без исключения.

10. И пусть в дальнейшем никто ничего другого не сеет на паровом поле, кроме свеклы и льна. Если же

---

<sup>1</sup> Висмад — участок сенокоса, который может быть за день скошен одним человеком.

кто-нибудь сеет другое, чем здесь указано, то это отойдет общине, и никто не может этому мешать или возражать против этого.

11. ...Постановили, что община платит пастуху ежегодно в качестве жалованья 10 фунтов серебром и он не должен получать сверх того в качестве жалованья ни одной овечки...

12. ...У каждого крестьянина Пфлаунлоха должно быть не более 14 овец и у каждого живущего на чужом наделе (безземельного жителя деревни — субарендатора) — не более восьми, которых он может выгонять на обычное пастбище.

13. ...Если у кого из жителей деревни после дня св. Георгия отелится корова или опоросится свинья, то он обязан давать пастуху с коровы и свиноматки по буханке хлеба...

14. ...Если какой-нибудь житель деревни Пфлаунлох до дня св. Иоанна (24 июня) купит скот на стороне и захочет его пасти в общем стаде, то каждый, кто это сделает, обязан давать пастуху буханку хлеба и плату с каждой головы...

17. ...Если кто-нибудь из жителей Пфлаунлоха выгоняет свой скот в общее стадо и не имеет в поле зерновых культур, то он вместо одного снопа озимого или ярового зерна обязан платить 3 геллера, а кто сам ничего не мелет и не печет, тот платит пастуху 4 геллера за буханку хлеба...

18. Кто из жителей имеет собственных лошадей, тот обязан ежегодно один раз привозить пастуху дрова из леса...

19. Далее также постановили, что если какой-нибудь житель Пфлаунлоха, богатый и бедный, утаит часть своего скота и не уплатит пастуху деньгами или продуктами, как сказано выше, то этот скот переходит в руки общины. Его обязаны принять четверо старших и использовать на благо общины. И ни собственник, ни наследники не могут возражать против этого или потребовать его себе.

20. И с пастбищем следует поступать так, как это издавна ведется.

21. И если кто из общинников, проживающих в Пфлаунлохе, богатый или бедный, когда-нибудь не повинется че-

тырем избранным или присягнувшему общине исполнителю, то каждый раз, когда это случится, четверо старших или по их приказу присягнувший общине исполнитель обязаны взять под залог то, что предусмотрено согласно присяге, и использовать залог на благо общины. И пусть им поможет в этом община, а непослушный не должен предпринимать что-либо против или искать защиту на стороне.

22. Если же кто из общинников, богатый или бедный, ведет кошунственные речи или противодействует четырем старшим в их деятельности или в выполнении их приказа через исполнителя и это выяснится, то каждый, кто так поступает, платит 60 пфеннигов геллерами, если он беден, и 3 фунта, если он богат...

23. Также всей общиной, богатыми и бедными, согласовано, постановлено и запрещено отныне и вовеки кому бы то ни было из жителей Пфлаунлоха рыть канаву или копать яму на проезжей дороге, проходящей через указанную деревню. Кто совершит это преступление, обязан немедленно платить штраф в один рейнский гульден. Кто в других местах деревни по необходимости выроет канаву не в ущерб проезжей дороге, тот может это сделать без уплаты упомянутого штрафа.

И чтобы все то, что здесь написано, во все времена верно соблюдалось всеми жителями деревни Пфлаунлох, богатыми и бедными; все те богатые и бедные, которые теперь лично в свои жилищах живут в Пфлаунлохе, клятвенно дали друг другу руки в том, что они и их наследники и потомки всегда будут вместе. Так как различные господа, духовные и светские, имеют в деревне Пфлаунлох наделы, то пусть наше мнение, порядок и все то, что здесь записано, не затронут ни у одного из этих господ их чинши, богатства, зависимых людей и права...

...Документ написан и зачитан всей общине честным Иоганном Шафлотцелем, являющимся в настоящее время судебным писарем в священном имперском городе Нердлингене. Дано в воскресенье 13 августа 1480 года от рождения Христа.

Там же. С. 444—449.

В. Е. ГУТНОВА

## **КРУПНЫЕ КРЕСТЬЯНСКИЕ ВОССТАНИЯ XIV—XV ВЕКОВ**

...Вызванная общим кризисом домениальной сеньории перестройка феодальной системы хозяйства во многом была выгодна для крестьянства, так как способствовала коммутации ренты и его освобождению от лично-наследственной зависимости. Вместе с тем эта перестройка создала для него и новые трудности. Во-первых, она происходила почти повсюду медленно, порой с рецидивами тяжелой феодальной реакции в самых различных проявлениях. Во-вторых, во многих случаях ликвидации домениального хозяйства сопутствовал значительный рост денежной или натуральной ренты, а также единовременных сеньориальных платежей, посягавших на весь прибавочный продукт крестьянского хозяйства. В-третьих, во всех странах Западной Европы кризис домениального барщинного хозяйства, а также воздействие на деревню товарно-денежных отношений, резко усилили расслоение крестьянства и значительно увеличили количество малоземельных крестьян, безземельных сельских ремесленников и батраков. Положение этих слоев оставалось тяжелым, даже когда они получили свободу. Наконец, усилившееся в этот период во всех странах Западной Европы централизованное государство по мере освобождения крестьянства все больше и больше претендовало на долю в его избыточном продукте, подчиняя крестьян государственному обложению... Обострению классовой борьбы крестьянства Западной Европы способствовали эпидемии середины и конца XIV в., приведшие к резкому сокращению количества рабочих рук в деревне, драконовским антирабочим законам, направленным против сельской бедноты, и к усилению явлений феодальной реакции. Ухудшила положение крестьянства, особенно во Франции и Англии, также Столетняя война и связанные с ней насилия и разорение... Все тяготы, ложившиеся на крестьянство, ощущались им тем более остро, что в конце XIII — начале XIV в. многие его представители уже считали себя сво-



бодными. Эти обманутые в XIV в. надежды питали крайнее обострение классовой ненависти крестьян к феодалам и быстрый рост их классового самосознания. Новые трудности, испытываемые массой крестьянства, затрагивали не только беднейшую его часть, но не в меньшей степени среднее и зажиточное крестьянство...

На этом общем социальном фоне в Европе возникают крупные крестьянские восстания XIV—XV вв. В 1304—1307 гг. происходит восстание Дольчино в Северо-Западной Италии, в 1320 г. — крестьянско-плебейское восстание в Северной Франции и Фландрии, в 1323—1328 гг. — крестьянское восстание в Приморской Фландрии. За ним последовали: в 1358 г. Жакерия, охватившая многие области Северо-Восточной Франции; в 60—80-х годах XIV в. движение тюшенов в Бретани и Нормандии и одновременно в Оверни и Лангедоке; восстание 1381 г. в Англии; восстание тукинов в Северо-Западной Италии в 1382—1387 гг. В 20—30-х годах XV в. всю Европу потрясает таборитское движение в Чехии. В 1437—1438 гг. произошло крупное восстание в Трансильвании, в 1450 г. — восстание под руководством Кеда в Англии, в 1459 г. — большое крестьянское восстание в Калабрии, в 1462 и 1484 гг. — восстание ремесленников в Каталонии. В 1441—1443 гг. вспыхнуло крупное крестьянское восстание в Дании, в 1434—1437 гг. — восстание под руководством Энгельбректа в Швеции, в 1436—1438 — в Норвегии. В 90-е годы XV в. начинается серия восстаний в Юго-Западной Германии, связанных с союзами «Башмака» и «Бедного Конрада». В 1491—1492 гг. разразилось восстание «хлеба и сыра» в Северной Голландии...

Каждое из этих восстаний имело свои, порой существенные особенности. Вместе с тем в них было и много общего. Все они отличались широким территориальным охватом, что показывает социальную солидарность больших масс крестьянства, которая выходит уже за локальные рамки. Другой характерной чертой этих движений была их общеполитическая или антицерковная, часто еретическая, окраска. Они имели обычно не только социальные, но и политические или религиозные предпосылки... Подавляющее большинство участников этих восстаний составляли кре-

стьяне... В качестве союзников крестьянства нередко выступали не только городская беднота, но и горожане более высокого ранга, иногда даже городская верхушка... Меньшую роль в большинстве крестьянских восстаний рассматриваемого периода играли дворянские элементы, хотя отдельные представители господствующего класса участвовали почти во всех восстаниях, иногда даже возглавляли их... Во многих из них играли активную роль представители низшего духовенства — бедные приходские священники, капелланы, недоучившиеся студенты-теологи, еретические проповедники... Как правило, в крестьянских восстаниях XIV—XV вв. активно участвовали разные слои крестьянства, в том числе средние и зажиточные...

Крестьянская основа рассматриваемых восстаний отчетливо проявилась и в их целях и задачах. Программы и требования (преимущественно в изложении противников крестьян) дошли далеко не от всех восстаний. Как правило, эти программы, а тем более заключавшиеся в ходе восстаний соглашения выражали минимальные требования крестьян, приемлемые для всех слоев крестьянства, в том числе зажиточных, и не имевшие в виду ликвидации феодального строя в целом. Напротив, высказывания идеологов восстаний, а иногда практические действия всей массы повстанцев выражали более широкие цели восстания, его максимальные требования. Минимальные требования крестьян, выраженные в программах или соглашениях, обычно были очень схожи с теми, которые ранее выдвигались в локальных движениях: личная свобода и уничтожение наиболее тяжелых унижительных повинностей, сокращение размеров ренты, в частности барщины, или ее отмена, иногда — уменьшение или отмена церковной десятины, предоставление свободы пользования общинными угодьями и возврат тех, которые ранее были захвачены феодалами. Новым было почти повсеместное требование сокращения государственных налогов, наконец, часто — амнистии участникам восстания. Там, где восстание сочеталось с крестьянско-плебейской ересью, обычным был лозунг существенных изменений в церковной организации...

...Главной формой борьбы были нападения крестьянских

отрядов на феодальные вотчины, их разгром, иногда грабеж, но всегда — уничтожение вотчинных документов, фиксирующих повинности крестьян и их личную зависимость, убийство феодалов и их должностных лиц. С этими действиями был связан лозунг, выдвигавшийся почти во всех восстаниях, — истребление «всех дворян», или «господ»... Даже в тех восстаниях, которые не были окрашены ересью, часто было характерно особенно враждебное отношение к духовенству.

Стихийное и недостаточно социально осмысленное стремление к уничтожению всей существующей общественной структуры, выражавшее максимальные цели восставших, в некоторых восстаниях переросло в более четкие идеологические представления... Это особенно заметно на примере восстаний под руководством Дольчино и Уота Тайлера, а также таборитского движения. Мечты о социальном переустройстве, о сословном и даже имущественном равенстве, а иногда и общности имущества обосновывались «божественным» и «естественным» правом. Иногда выдвигались уже и контуры будущего общества. Однако в подавляющем большинстве случаев крестьяне в своих восстаниях не выдвигали четких положительных идеалов. Подобные максимальные цели крестьянских восстаний носили всегда утопический и сугубо субъективный характер, который не соответствовал объективному смыслу этих массовых движений, ибо выходил далеко за пределы возможностей эпохи. Объективный же их смысл заключался в создании наиболее благоприятных условий для самостоятельного крестьянского хозяйства, превращения крестьян в товаропроизводителей, уничтожения или смягчения их сословного неполноправия...

**История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма.**  
Т. 2. М., 1986. С. 574—586.

## ВОССТАНИЕ УОТА ТАЙЛЕРА

### ИЗ ФРУАССАРА

Есть в Англии обычай (есть он и во многих других странах), по которому благородные имеют большие права над своими людьми и держат их в крепостной зависимости; а именно, их люди должны, в силу права и обычая, обрабатывать поля благородных, жать хлеб, свозить его на господский двор, складывать в ригу, молотить и веять; в силу той же крепости косят сено и возят его на барский двор, рубят дрова и возят их на барский двор и выполняют другие подобные барщины. И все это люди обязаны делать по крепостной своей зависимости от сеньоров. А народу в Англии больше, чем где бы то ни было, и много там благородных и прелатов, которых он должен обслуживать; а в графствах Кент, Эссекс, Сассекс и Бедфорд живет народу больше, чем где бы то ни было в Англии.

Злодейский сей народ начал подыматься в упомянутых мною графствах, ибо, по его словам, его держали в слишком тяжком рабстве; в начале же мира никаких крепостных не было, и никто не мог стать крепостным, разве что он был повинен в измене своему сеньору, как Люцифер Богу; они же не таковы, ибо они не ангелы и не духи, но люди, подобные своим господам, а с ними обращаются, как со скотом; этого они дольше переносить не хотят и не могут, а хотят «быть заодно»; если же будет пахать или совершать другие работы за сеньора, то желают за это получить плату.

Эти безумства еще раньше усиленно высказывал безумный английский поп из графства Кент, по имени Джон Болл, и за безумные его речи неоднократно заключал его в тюрьму архиепископ Кентерберийский. Сей Джон Болл по воскресеньям, после обедни, когда народ выходил из церкви, обыкновенно шел на погост, собирал вокруг себя народ и проповедовал следующее: «Добрые люди, дела в Англии не могут идти хорошо до тех пор, пока имущество не сделается общим, и не будет ни вилланов, ни благородных, и пока все мы не сравняемся. Почему те, которых

мы зовем сеньорами, являются больше господами, чем мы? За какую это заслугу? Почему они держат нас в рабстве? Мы все происходим от одного отца и матери, от Адама и Евы. Почему они говорят, что они больше нас господа, и чем они могут доказать это? Разве тем, что они заставляют нас работать и добывать то, что они растрачивают? Они одеты в бархат и шелк, подбитые горностаем и белкой, а мы носим простое сукно. У них вино, пряности и хороший хлеб, а у нас рожь, обсевки, мякина, и пьем мы воду. Им — досуг, им — красивые замки, а нам — тягота и труд, дождь и ветер в чистом поле; и вот, от нас и наших трудов пошло им такое положение. Нас зовут крепостными, нас бьют, если мы тут же не исполняем приказания, и нет у нас заступника, чтобы пожаловаться ему. и чтобы он, вняв нам, дал нам управу. Пойдем к королю, он молод; укажем ему наше рабство и скажем, что мы хотим, чтобы было иначе, или мы сами найдем средство. Если мы пойдем туда действительно все вместе, то всякого рода люди, прозываемые сервами и находящиеся в крепостной зависимости, последуют за нами, чтобы добиться свободы. И когда король нас увидит или о нас услышит, то по-хорошему — или иначе как — он уладит дело».

Таковые и подобные речи произносил обыкновенно сей Джон БОЛЛ по воскресеньям, когда крестьяне после обедни расходились по деревням; за это его весьма хвалил мелкий люд. Всяк, кто был далек от всего доброго, говаривал: «Правильно он говорит!» Слова его повторяли, напоминали о них друг другу в поле, по пути из одной деревни в другую и у себя дома: «Вон что говорит Джон Балл, и говорит он истинную правду»...

О словах, жизни и деяниях сего Джона Болла дошло до Лондона и стало известно всей массе мелкого люда в этом городе. Люди эти завидовали богатым и благородным и стали поговаривать меж собой, что английское королевство управляется-де очень плохо, и что те, которые зовутся благородными, расхищают его золото и серебро. И начали эти злые люди в Лондоне сеять смуту, волноваться и давали знать людям в вышеупомянутых графствах, чтобы

те смело шли в Лондон и приводили своих: они-де найдут Лондон не на запоре, а горожан на своей стороне, и так повлияют на короля, что в Англии не будет больше сервов.

В силу таких обещаний поднялся народ из графств Кента, Эссекса, Сассекса, Бедфорда и прилегающих местностей, двинулся в путь и подступил к Лондону, и было их добрых 60 тысяч; главного вождя звали Уотом Тайлером, а с ним в товарищах были Джек Строу и Джон Болл...

И вот, когда эти злые люди подняли восстание, то знайте: лондонцы, за исключением приверженцев этой шайки, сильно перепугались, а мэр Лондона и богатые люди, узнав, что идут со всех сторон, постановили закрыть пред ними ворота и никого не впускать в город; так и сделали. Но потом, разобравшись во всем деле, сказали, что не надо этого делать, иначе будет опасность, что спалят все предместья. Так им и открыли ворота, и они вступали в город целыми деревнями, отрядами по сто или двести, или по двадцать либо тридцать человек, смотря по населенности каждого поселка; и как они вступали в Лондон, так они в нем и расположились...

Когда наступило утро пятницы, толпы, расположившиеся на площади св. Екатерины перед Тауэром, начали готовиться, весьма громко кричать и заявлять, что если король не явится говорить с ними, то они нападут на крепость, возьмут ее приступом и убьют всех, там находящихся. Испугались этих угроз и этих слов, и король возымел решение выйти говорить с ними и послал им сказать, чтобы из Лондона все они перешли на место, прозываемое Майл-Энд, прекрасный луг, где люди летом собираются на кулачные бои; там им король дарует и пожалует все, о чем они попросят...»

**Средневековье в его памятниках.**//Под ред. Д.Н. Егорова. М., 1913. С. 65—70.

## ИЗ АНОНИМНОЙ ХРОНИКИ АББАТСТВА СВ. МАРИИ В ЙОРКЕ

...И вот около семи часов король отправился на Майл-Энд и с ним его мать в карете и графы Бэкингэм, Кент и Уорик и Оксфорд, и сэр Томас Перси, и сэр Роберт Ноллис, и мэр Лондона, и много рыцарей и оруженосцев, а сэр Обри де Вер нес государственный меч. И когда он прибыл и общины увидели его, они все склонили перед ним колени и сказали: «Добро пожаловать, наш сеньор король Ричард, и мы не хотим иметь другого короля, кроме вас». И Уот Тайлер, их предводитель и главарь, стал просить его от имени общин, чтобы он позволил им взять всех изменников против него и против закона... И они просили, чтобы ни один человек не был больше крепостным и не приносил феодальной присяги и никакой повинности не нес никакому сеньору, но давал бы по четыре пенса за акр земли и чтобы никто не должен был никому служить иначе, как по своей доброй воле и по договору.

И в это время король велел общинам выстроиться в два ряда и оповестить их, что он хочет подтвердить и пожаловать им, чтобы они были свободны, и вообще все, чего они желают, и что они могут пройти через все королевство Англии и брать всех изменников и в безопасности приводить их к нему и он будет наказывать их, как того требует закон.

Под предлогом этого пожалования названный Уот Тайлер и некоторые общины отправились к Тауэру... и отрубили голову владыке Симону Сэдбери, архиепископу Кентерберийскому, и сэру Роберту Гельзу, приору госпиталя св. Иоанна в Клеркенвелле, казначею Англии, и сэру Уильяму Аппелтону, большому знатоку права и хирургу, главному доктору короля и герцога Ланкастерского. Некоторое время спустя они отрубили голову Джону Леггу, сержанту нашего сеньора короля, и одному присяжному... Когда это было сделано, они отправились в церковь св. Мартина у Винного подворья и нашли в сказанной церкви тридцать пять фламандцев, вытащили их и на улице отрубили им головы.

И было обезглавлено в этот день 140 или 160 человек. Затем они отправились к домам ломбардцев и других иноземцев, врываются в их дома и грабили их, забирая все их имущество, какое только могло найти, в течение всего дня и наступившей ночи с отвратительными криками и страшным шумом...

...И все это время король велел оповещать по Сити, что всякий должен удалиться в свой округ и в свой дом и не делать больше зла. Но на это они не согласились... Затем король велел оповестить среди всех общин из окрестностей, которые были в Сити, чтобы они отправились на Смесфилд, чтобы встретиться там с ним, и так они и сделали...

...И тогда названный Уот прочел вслух пункты, которых они требовали, и потребовал, чтобы не было никакого другого закона, кроме Уинчестерского закона, и что впредь ни в каком судебном процессе не будет объявления вне закона, и что ни один сеньор не будет иметь сеньории, и все они будут справедливо разделены между всеми, и только один сеньор король будет их иметь, и что имущество святой церкви не должно находиться в руках монахов, приходских священников и викариев, ни других из святой церкви; но те, кто владеет им, будут получать достаточное для жизни содержание, а все остальные имущества должны быть разделены между прихожанами; епископов не будет в Англии, кроме одного; и все земли и держания, находящиеся у этих владетелей, будут взяты у них и разделены между общинами, оставляя им умеренное содержание; и что в Англии не будет ни одного крепостного, ни крепостничества, ни холопства, но все должны быть свободны и одного состояния. На это король спокойно ответил и сказал, что все, что может, он честно им пожалует...

...В это самое время один слуга из Кента, находившийся среди людей свиты короля, пробился посмотреть названного Уота, предводителя общин, и когда он его увидел, он сказал во всеуслышание, что это величайший вор и разбойник во всем Кенте... И за эти слова названный Уот хотел нанести ему удар своим кинжалом и убить его в присутствии короля. Поэтому мэр Лондона, по имени



Уильям Уолуорс, стал укорять названного Уота за это насилие и неуважительное поведение в присутствии короля и арестовал его. И за этот арест названный Уот в большом раздражении ударил мэра кинжалом в живот. Но, как было Богу угодно, названный мэр носил кольчугу и не потерпел никакого вреда, но, как человек смелый и мужественный, извлек свой меч и ответил названному Уоту сильным ударом в шею и еще раз сильным ударом в голову...

...И когда общины увидели, что их предводитель Уот Тайлер умер таким способом, они пали на землю среди пшеницы, как люди обескураженные, громко умоляя короля о прощении им их преступлений. И король благосклонно даровал им прощение, и многие из них бросились бежать. И король сам повелел двум рыцарям проводить остальных людей из Кента через Лондон и через лондонский мост, не чиня им никакого вреда, так, чтобы каждый мог отправляться к себе домой...

{Далее следует описание восстания в других областях Англии.)

...После этого король разослал своих посланцев по разным местам хватать злоумышленников и предавать их смерти. И многие были схвачены и повешены в Лондоне. И много виселиц было поставлено тогда вокруг лондонского Сити и в других городах и деревнях в южной части страны. Наконец, с Божьего соизволения король увидел, что слишком много на его подданных погибели и много крови пролито, сердце его охватила жалость, и он даровал им прощение под условием, что впредь они никогда не будут восставать под страхом потери жизни и членов и что каждый из них возьмет грамоту о помиловании и заплатит королю пошрины за его печать 20 шиллингов, чтобы сделать его богатым.

Так закончилась эта несчастная война.

**Хрестоматия по истории  
средних веков Т. 2.  
С. 331—336.**

**ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ ЕВРОПЕЙСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА  
И ЕГО ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ**

...Крестьянское население Европы в период развитого феодализма в массе своей оставалось неграмотным, Обучение крестьянских детей затруднялось тем, что феодалы, не желая терять рабочие руки, препятствовали поступлению крестьянских детей в школу, а позднее, в XIV—XV вв., и в университеты; за разрешение на это они требовали больших платежей, недоступных рядовому земледельцу.

Все же некоторая, хотя и очень небольшая часть крестьян при особо благоприятных условиях получала элементарное образование... Во Франции во многих деревнях уже в XIII в. имелись церковноприходские школы, в которых обучались и крестьянские дети, готовившиеся к духовному званию... К низшему духовенству принадлежали авторы многих обличительных стихов и песен, а также отдельные крестьянские поэты, например, Уильям Ленглед...

Поэтическое творчество крестьянских масс находило выражение в фольклоре... Песни, сказки, поговорки, басни, которые по крайней мере до XVI в. повсеместно сохранялись только в устной традиции, бытовали преимущественно в крестьянской среде и чем дальше, тем больше становились выражением собственно крестьянского мировосприятия. То же относится и к новым фольклорным жанрам, возникшим в XIII—XV вв. именно в крестьянской среде... Излюбленные сюжеты баллад связаны в первую очередь с живыми человеческими чувствами и переживаниями — страданиями влюбленных из-за различий в их социальном положении, защитой девушкой своей части или ее мстью за поруганную честь (обычно человеку богатому и привилегированному), трагедией семьи, разоренной долгами, столкновениями между бедными и богатыми. В некоторых балладных циклах, например в английских балладах о Робине Гуде, прямо отражены мотивы крестьянского антифеодального протеста...

...Социально-этические оценки каждого из сословий в период развитого феодализма оставались примерно такими

же, как и в раннее Средневековье. Привилегированные сословия, презирая физический труд как занятие низменное (в отличие от военной деятельности и отправления религиозного культа), переносили это презрение и на труженика-крестьянина. Неизменным в принципе оставалось и отношение к бедности и богатству, как к двум неразрывно связанным и взаимодополняющим явлениям. Всякая зависимость крестьянства, в том числе и личная, по-прежнему считалась закономерной, установленной богом после грехопадения, а его равенство с другими членами общества признавалось только перед Богом, но категорически отвергалось применительно к реальной общественной жизни... В литературе XIII—XV вв. крестьянин обычно изображается как бедняк или человек, стоящий на грани бедности... Удел бедного труженика плохо согласовался с представлением о личном достоинстве крестьянина. Даже в ортодоксальной церковной литературе, с ее внешним пиететом к бедности, крестьянам охотно приписывались пороки, которые бы служили оправданием их бедности и тяжелого, неполноправного положения. Монах Гильом из Нормандии (XIII в.) видел главный порок бедных людей в том, что они «не желают покорно, по доброй воле, сносить свои страдания и бедность, что они преступны и полны зависти, злословия, гордости... всегда мечтают о приобретении богатства». Другой церковный писатель XIII в. Готье де Куэнси считал, что тяжелый труд и бедность крестьян — это наказание за их равнодушие к Богу и церкви, нежелание платить десятину и ненависть к духовенству.

Еще резче настроено было в XIII—XV вв. по отношению к бедным, и в частности к крестьянам, рыцарство, особенно во Франции и в Англии. Около 1260 г. французский поэт, рыцарь Робер де Блуа в поэме «Наставление государям» призывает «более всего воздерживаться от доверия к сервам», ибо «против природы возвышать тех, кого она желает принизить». Сервы же существуют только для того, «чтобы служить». Они лишены чувства верности и ежедневно готовы менять по своей воле сеньора, ибо не умеют любить всем сердцем. Широко известны инвективы против крестьян знаменитого трубадура Бертрана де Борна

(конец XII в.): «Мужики, что злы и грубы, на дворянство точат зубы, только нищими мне любы. Любо видеть мне народ голодающим, раздетым, страждущим, необогретым» ...Среди феодалов имели хождение унижительные для крестьян поговорки «спина Жака-простака все вынесет», «мужик тот же бык, только без рогов» и прозвища «пентюх», «войлок», «гужеед», «земляной крот» и т. д. Эти принижающие достоинство крестьянина характеристики оказывали известное влияние на его самооценку...

...Но социальный, жизненный опыт крестьянства постепенно порождал в его среде более реалистические и естественные для него представления о своем положении в обществе. Этот опыт прежде всего убеждал крестьянина в том, что за счет его труда живут как светские, так и духовные феодалы, церковь как организация, отчасти и горожане, а также король с его слугами... В XIII, особенно в XIV в. в Западной Европе в крестьянских массах эта мысль получает отнюдь не ортодоксальное развитие: все другие сословия расцениваются как тунеядцы, а крестьянский труд прославляется как высшая добродетель. В поэме Вернера Садовника «Крестьянин Гельмбрехт» трудовая жизнь крестьянина резко противопоставляется бесчестной жизни рыцаря-тунеядца, к которой стремится крестьянский сын Гельмбрехт-младший. Отец, увещевая непутевого сына, говорит ему с гордостью, что мужик «не словом — делом всех кормит в мире целом» и далее замечает: «Благодаря твоим трудам и короли упрочат власть, когда свою получают часть. Богатым не был бы богатый — не помогай ему оратай». Еще более резкое противопоставление труженика-крестьянина тунеядцу-рыцарю звучит в немецкой балладе «Крестьянин и рыцарь» (записана в XV в.). На похвальбу рыцаря своей знатностью крестьянин отвечает: «А я горжусь, что я тружусь и хлеб насущный сею. Когда б не сеял я зерно, не рыл бы огород, подход бы с голоду давно твой знаменитый род»...

В XIV в. отдельными представителями крестьянства делаются попытки как-то идеологически осмыслить это новое отношение к крестьянскому труду. Весь пафос поэмы Ленгланда «Видение Уильяма о Петре Пахаре», например,

заключается не только в противопоставлении труженика-пахаря тунеядцам-расточителям, но и в религиозном обосновании особых достоинств, далее «святости» крестьянского труда... Крестьянский труд выступает в поэме как средство спасения, как одна из высших христианских добродетелей..., ставится выше созерцательной жизни, даже если она проходит в постах и молитвах...

...[Но] в крестьянской среде в XIII—XV вв. существовали и иные представления о труде и лени. Они особенно ярко отразились в поэмах и балладах о стране изобилия, ...бытовавших и во Франции («Страна Кокань»), и в Англии («Страна Кокейн»), и в Италии («Страна Куканья»), и в Германии («Страна Шлараффия»). Содержание всех этих поэм очень сходно и, возможно, восходит к общему источнику. Схоже оно и со сказочными сюжетами о пряничных странах и городах, о молочных реках и кисельных берегах и т. д. Но главная прелесть этой страны — и это подчеркивается во всех вариантах, — что там не надо работать... В этом неоднозначном отношении к труду и лени проявлялась, однако, не столько противоречивость взглядов крестьянства в этих вопросах, сколько различные аспекты их рассмотрения — утопический и реалистический...

Богатство в широких массах крестьянства всегда вызывало подозрение в моральной нечистоплотности, стяжательстве, ассоциировалось с несправедливо нажитым добром. В памятниках фольклора богатые люди чаще всего выводятся глупцами, которых легко обводит вокруг пальца умный бедняк, часто прослой крестьянин. Один из любимых сказочных сюжетов в средневековой Европе — о богатом и бедном крестьянине. Бедняк все время обманывает жадного богача, готового ради обогащения верить всяким небылицам, которые рассказывает ему бедняк, и в конце концов бросается с моста в реку, убежденный бедняком, что на дне реки пасется множество овец. Напротив, положительным персонажем большинства народных сказок Средневековья является социально обездоленный бедняк человек, крестьянский, часто младший, сын, лишенный наследства, пасынок или падчерица, также живущие в нищете...

Чувство личного и сословного достоинства, все отчетливее выступавшее в XIII—XV в. в социальной психологии крестьянства Западной Европы, было трудно совместимым с его личной несвободой. Личная зависимость теперь сплошь и рядом воспринимается крестьянскими массами как оскорбление и унижение. В 1392 г. в Йоркшире (Англия), где в это время происходили крестьянские волнения, была популярна бунтарская боевая песня: «Но презрения мы не потерпим, ни от Хоба, ни от Джона, ни от кого другого. Мы были бы последними негодяями, если бы потерпели пренебрежение к вилланам, все равно от большого или малого человека». Позднее, в конце XV в., крестьянскую жажду свободы один английский виллан выразил так: «Если бы я мог добиться свободы, я был бы гораздо более счастлив, чем если бы имел любой материальный достаток»...

Социально-политические взгляды средневекового крестьянства представляли одну из наиболее идеологизированных сфер его духовной жизни... Мыслительным материалом для их идейного оформления, как и в более ранний период, служила официальная церковная политическая теория «трех сословий». Даже французские крестьяне во время Жакерии объясняли свою непримиримую ненависть к дворянам не в последнюю очередь тем, что они не выполнили свою сословную обязанность защиты королевства, и в частности крестьян... Но на более позднем этапе получают распространение и новые социально-политические идеи, связанные со стремлением изменить существующий строй. Среди них наиболее популярной была идея уравнивания сословий... Эта идея нашла практическое осуществление в одном из пунктов Смитфилдской программы 1381 г., который наряду с отменой личной зависимости требовал, чтобы все люди были «свободны и одного состояния»...

В определенных кругах крестьянства пользовалась популярностью и идея уравнивания имуществ, которая обычно сочеталась с требованием его обобществления... В описании страны Кокейн говорится, что там «всё вместе у всех — у юнцов, стариков, у кротких, у смелых, худых, толстяков». В своих проповедях Болл выдвигал в качестве условия

благополучия Англии не только уравнивание сословий, но и такое положение, «когда все станет общим». Идею общности имущества проповедовали и левые табориты во главе с Мартином Гуской... Прimitивно-уравнительная оболочка этих требований, иногда связанная с проповедью крайнего аскетизма, естественно, могла привлечь лишь беднейшие слои крестьянства, остро нуждавшиеся в земле и не державшиеся за свое жалкое имущество, но они обычно оставались чуждыми для широких крестьянских масс, стремившихся, напротив, к максимальному улучшению своего положения, к укреплению своего личного хозяйства и не желавших делить свое имущество с бедняками...

Уравнительные идеи в смысле уравнивания как сословий, так и имущества были тесно связаны со стремлением крестьянских масс к полному переустройству общества на основе социальной справедливости... Такого рода социальные утопии сочетались обычно с призывом к активному революционному действию и насилию. Так, Дольчино призывал своих соратников во время восстания истреблять последователей римской церкви, требовать с них выкупа, отнимать их имущество, утверждая, что это не является грехом. Табориты оправдывали «божественным правом» призыв «обагрить свои руки кровью злых» ...Джон Болл призывал крестьян перебить всех магнатов, убить архиепископа, изгнать всех судей и законовeдов и установить порядок, при котором у всех будет «одинаковая свобода, одинаковая знатность и одинаковая власть».

Уравнительные взгляды и вытекавшие из них планы переустройства общества на основе социальной справедливости были новыми в крестьянском общественном сознании. Этот комплекс радикальных революционных социально-политических взглядов питался уже не ортодоксальной христианской доктриной, как более умеренные крестьянские взгляды, но ее явно еретической интерпретацией...

**История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма.**  
Т. 2. С. 593—616.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бессмертный Ю.Л. Феодалная деревня и рынок в Западной Европе XII—XIII веков. М., 1969.

Гутнова Е.В. Классовая борьба и общественное сознание крестьянства в средневековой Западной Европе (XI—XV вв.). М., 1984.

История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. Т. 2. М., 1986.

Сказкин С.Д. Очерки по истории западноевропейского крестьянства в средние века // Избранные труды по истории. М., 1973.

Ястребицкая А.Л. Западная Европа XI—XIII веков. М., 1978.

Bader K. S. Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes. T. 1—2. Weimar, 1957—1962.

Coulton G. G. Medieval Village. Cambridge, 1925.

Duby G. Guerriers et paysans. VII—XIIe siecle. Premier essor de l'economie europeenne. P., 1973.

Fossier R. Paysans d'Occident (XI—XIV siecles). P., 1984.

Fourquin G. Le paysan d'Occident du moyen age. P., 1972.

Rural Protest. Peasant movements and social change. N. Y., 1974.

## Интеллектуал

Город — не только центр ремесел, торговли, политической активности. Будучи органической составной частью феодального общества, он вместе с тем являл собой особый и сложный мир с собственной системой ценностей, социальной иерархией, коллективной солидарностью и своеобразной культурой. Он был той средой, где формировался особый социокультурный тип людей — горожан, отличавшихся своим образом жизни, внешним видом и своим самосознанием от обитателей сельской округи — крестьян и сеньоров.

Вместе с тем, само понятие горожанин далеко не однозначно. Оно скрывает за собой сложную реальность: в городе живут ремесленники и купцы, знатные и простой люд — «большие», «средние», «меньшие»; «жирные» и



«тощие», согласно средневековой терминологии, неграмотные, «неотесанные» и люди книжной культуры. Все эти разряды отличались не только местом в обществе, но и своей психологией.

Город подчиняет человека, торжествует над ним. Но есть там люди, сильные духом, выделяющиеся критическим разумом. К их числу принадлежали те, кого, пользуясь современной терминологией, мы могли бы назвать интеллектуалами.

Интеллектуалами называли тех, кто работал «словом и разумом» и передавал свою ученость другим. Средневековые не знали понятия «интеллигент». Занятых умственным трудом называли «доктор», «профессор», «магистр», «литерати» (знающий латынь, в противоположность невеждам, «идиоти»); «философом Бога» именовал себя Абельяр.

К «интеллектуалам» по своему самосознанию принадлежали клирики. Люди духовного звания, они не имели церковных поручений и должностей, но были связаны со школой и университетом. Они получали материальную поддержку от городского магистрата или церкви и вознаграждения от учеников. Это были люди книги, сознававшие свою особость и свое превосходство над теми, кто занимается ручным трудом.

Социокультурный тип «интеллектуала»-профессионала формируется на Западе в XII—XIII вв., когда представление об учености как бесплатном «даре Божьем» сменяется убеждением в том, что знания — такой же товар, как и прочие, а преподавание — один из видов городского специализированного труда, который оплачивается. Именно как корпорация интеллектуалов возник средневековый университет.<sup>1</sup> Но самосознание интеллектуала строится не столько на сближении его труда с ремеслом, сколько, как уже отмечалось выше, на противопоставлении умственной деятельности и «работы руками». «Интеллектуал» понимает себя как человека книги (которую не любит давать другим) и слова, настаивая на том, что отдаляет его от ремесленника

---

<sup>1</sup> См. Часть вторую, Раздел X.

и возвышает над ним. Еще одна важная характеристика этого типа средневекового человека — стремление к распространению своих знаний и идей (стр. 230—232, 236—242).

Таким образом, «интеллектуал» — человек, сознающий свою особость и в то же время — член корпорации. Он — «человек мира»: часто переезжает из одного университета в другой, из одной школы в другую, ибо всеобщим языком грамотности и обучения остается латынь. Он не женат, так как не желает стеснять себя брачными узами и семейными обязанностями, именно об этом говорит Элоиза Абеляру (стр. 235—236). Он — человек «авторитета», которым наделены изучаемые им и распространяемые обязательные тексты, начиная с Библии. Но он не следует им слепо, он знаком с критикой, подвергает их рациональному истолкованию или вообще предпочитает им рациональное знание. И это порой очень осложняло его жизнь. Пример тому Сигер Брабантский, руководитель кружка «аверроистов» в Парижском университете (приверженцев идей арабского философа Аверроэса). Обвиненный епископом Этьеном Тампьером в «ереси», он был подвергнут тюремному заключению. «Интеллектуал» постоянно вовлечен в идеологические споры своего времени.

На переходе от XIII к XIV столетию появляется новая сфера интереса интеллектуалов — политика. Недовольные церковью, они критиковали светскую власть пап и становились на сторону императоров. Таков итальянец Марсилиус Падуанский (1275/1280—1343 гг.), помогавший императору Людовику Баварскому в борьбе с папой Иоанном XXII; в 1327 г. он был отлучен от церкви и заочно приговорен к смертной казни. Таков Уильям Оккам (1300—1349 гг.) — английский философ, не признававший «непогрешимости» папы и выступавший за независимость государства от церкви. В 1324 г. он был обвинен папской курией в ереси и находился в заточении в Авиньоне, откуда бежал в 1328 г. в Мюнхен к Людовику Баварскому; у него было много последователей и он оказал большое влияние на деятелей Реформации.

Был ли интеллектуалом Данте? Частично да, считает Ж. Ле Гофф: он не занимал официальный пост, но был

приписан к корпорации медиков и лавочников и, наконец, он был политиком<sup>1</sup>. История сохранила нам славные имена средневековых «героев духа»: философ и магистр Пьер Абеляр (1079—1142 гг.); «отец» средневековой схоластики и мистики архиепископа Ансельм Кентерберийский (1033—1109 гг.); ученик Абеляра Арнольд Брешианский (рубеж XI/XII вв. — 1155 г.) пропагандировал идеи равенства и дешевой церкви раннего христианства; Ян Гус (1371—1415 гг.), магистр и ректор (1409—1410 гг.) Пражского университета, проповедник Вифлеемской церкви в Праге, превратившейся в центр распространения идей реформы церкви; Джон Уиклиф (1320/1330—1384 гг.), профессор Оксфордского университета, доктор богословия, стоял у истоков европейского реформационного движения. В 1382 г. реформационное учение Уиклифа было осуждено английскими епископами как еретическое. В 1415 г. Констанцкий собор объявил Уиклифа еретиком и по его повелению останки Уиклифа были сожжены в 1428 г. (стр. 242—244).

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ МЕХАНИЗМ БУДУЩЕГО

Рядом с ментальностью и эмоциональным восприятием мира, в основе которых лежало магическое, зарождалась и развивалась новая система мировосприятия, особенно в городах и через города, поскольку эволюция там происходила быстрее. Изменения чувствовались уже в XII веке, а в XIII они, можно считать, уже одержали верх... Первым новшеством, которое появилось в XII веке в этой области, была разработка нового ментального «оснащения». Ее осуществляли люди, которые сами по себе были «новы», те,

---

<sup>1</sup>См. часть Четвертую — очерки о Данте и Гуситской Чехии.

кто преподавал в городских школах, становившихся университетами. Исходной точкой в формировании этой ментальной «оснастки» служил материальный предмет — книга. Ибо надо очень хорошо себе представлять: университетская книга и книга монастырская — весьма отличны друг от друга. Нельзя, конечно, отрицать, что и в монастырях книга была инструментом культуры... Книга несомненно играла в этой культурной системе значительную роль. Но монастырская книга, в том числе и в своей духовной и интеллектуальной функции, играла прежде всего роль сокровища. В отличие от этого университетская книга была прежде всего инструментом познания. До изобретения книгопечатания книга оставалась дорогой, несмотря на все технические ухищрения, скоропись, отказ от миниатюр или же использование одних и тех же иллюстраций. Вспоминается чудо св. Бенедикта, относящееся к VI веку: ему удалось спасти упавший в воду железный заступ. Новые времена — новые орудия. И вот в XIII веке этому чуду соответствует чудо св. Доминика: «Как-то раз святой Доминик переправлялся через реку в окрестностях Тулузы, и его книги упали в воду. Однако спустя три дня рыбак, забросивший удочку в этом месте, поймал что-то очень тяжелое, как он думал, огромную рыбу. Однако он вытащил из реки книги, принадлежавшие святому, и они были совершенно невредимы, как если бы их заботливо хранили в шкафу». Это не значит, впрочем, что святой Доминик поддался новому фетишизму книги — фетишизму, характерному для университетских людей. Он хорошо знал, что функция книги — вспомогательная. И «Золотая легенда» также свидетельствует об этом, «Когда его спрашивали, по какой книге он учился, он отвечал «По книге милосердия».

Симптоматично, что даже члены странствующих орденов, плохо осознавали новую роль книги. Святой Франциск проявлял большое недоверие к интеллектуальной культуре, он все еще рассматривал произведения культуры как сокровища, дороговизна книги казалась ему противоречащей той практике бедности, которую он проповедовал своим братьям. В XIII веке крупный деятель ордена доминиканцев

Гумберт Роменский негодовал, что книга приобретала утилитарное значение и переставала быть предметом драгоценным: «Подобно останкам святых, их мощам, сохраняемым с таким благоговением, заворачиваемым в шелка, заключаемым в золото и серебро, следует хранить и книги, содержащие в себе столько святости. Пренебрежение к книгам достойно осуждения». На самом же деле изменение функции книги было всего лишь частным случаем более общей эволюции: распространения письменной культуры... Десакрализация книги сопровождалась «рационализацией» методов интеллектуальной работы, да и самих ментальных механизмов. Разумеется, никто не ставил под сомнение традиционные объекты исследования. Например, все более и более многочисленные критические суждения относительно мощей... не ставили под сомнение саму действенность мощей. Целью новых исследований было выявление фальшивых мощей, которых становилось все больше вследствие крестовых походов (так же, как и растущей потребности церкви в деньгах). Даже если посмотреть глубже, схоластический (рационалистический) метод не ставил под сомнение веру. Наоборот, он стремился прояснить, очистить, лучше понять эту веру. Он развивал знаменитую фразу св. Ансельма: «Вера — средство осмысления себя самой». Но как бы то ни было, применявшиеся в схоластике методы предполагали настоящий переворот в ментальных установках.

*Ле Гофф Жак. Цивилизация  
Средневекового Запада. М.,  
1992. С. 320—323.*

## ПУТЬ В «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ»

Я происхожу из местечка, расположенного в преддверии Бретани, как я думаю, милях в восьми от Нанта и носящего название Пале. Одаренный от природы моей родины или по свойствам нашего рода восприимчивостью, я отличался способностями к научным занятиям. Отец мой до того, как я препоясился воинским поясом, получил некоторое образование. Поэтому и впоследствии он был преисполнен такой любовью к науке, что прежде чем готовить каждого из своих сыновей к воинскому делу, позаботился дать им образование. Решение отца было, конечно, исполнено, а так как я в качестве первенца был его любимцем, то он тем сильнее старался тщательнее обучить меня. Я же тем больше выказывал успехов в науке и чем легче они мне давались, тем более страстно привязывался к ним, и был одержим такой любовью к знанию, что предоставив своим братьям наследство, преимущества моего первородства и блеск военной славы, совсем отрекся от участия в совете Марса ради того, чтобы быть воспитанным в лоне Минервы. Избрав оружие диалектических доводов среди остальных положений философии, я променял все прочие доспехи на эти и предпочел военным трофеям — победы, приобретаемые в диспутах. Поэтому, едва только я узнавал о процветании где-либо искусства диалектически и о людях, усердствующих в нем, как я переезжал для участия в диспутах из одной провинции в другую.

Наконец, я прибыл в Париж, где эта отрасль познания уже давно и всемерно процветала, и пришел к Гильому из Шампо, действительно выдающемуся в то время магистру в этой области, который пользовался соответствующей славой. Он-то и стал моим наставником. Сначала я был принят им благосклонно, но затем стал ему в высшей степени неприятен, так как пытался опровергнуть некоторые из его положений, часто отваживался возражать ему и иногда побеждал его в спорах. Наиболее же выдающиеся из моих сотоварищей по школе весьма сильно вознегодовали на меня за это и тем сильнее, чем был моложе их по

возрасту и по курсу обучения. Здесь-то и начались мои бедствия, продолжающиеся и поныне; чем шире распространялась обо мне слава, тем более воспламенялась ко мне зависть.

Возымев о самом себе высокое мнение, не соответствовавшее моему возрасту, я, будучи юношей, уже стремился стать во главе школы и даже наметил себе место, где я мог бы начать такую деятельность, а именно в Мелене, бывшем в то время значительным укрепленным пунктом и королевской резиденцией. Упомянутый мой учитель догадался об этом и постарался, насколько это было для него возможно, отдалить мою школу от своей. Он изобретал всевозможные тайные махинации, чтобы помешать открытию моей школы и, прежде чем я покину его, лишить меня избранного для нее места. Но так как некоторые из сильных мира сего относились к нему недружелюбно, то при их поддержке и содействии мне удалось добиться исполнения моего желания, а его явная зависть возбудила у многих сочувствие ко мне.

С самого же начала моей преподавательской деятельности в школе молва о моем искусстве в области диалектики стала распространяться так широко, что начала понемногу меркнуть слава не только моих школьных сотоварищей, но и самого учителя. Вот почему, возымев еще более лестное мнение о своих способностях, я перенес школу в Корбейль по соседству с Парижем, чтобы получить возможность именно отсюда чаще нападать на своих противников в диспутах. Однако немного времени спустя, я вследствие неумеренной страсти к научным занятиям, подорвал свое здоровье и вынужден был возвратиться на родину. В течение нескольких лет я был как бы удален из Франции, зато меня еще ревностней ожидали все увлекавшиеся изучением диалектики.

Когда по прошествии нескольких лет я совсем оправился от болезни, мой бывший наставник Гильом, архидиакон Парижский, сменив свое прежнее одеяние, вступил в ряды уставных каноников, как передавали, с целью казаться благочестивее и тем скорее подняться на более высокую ступень духовного сана. Этого он в самом скором времени

достиг, так как его сделали епископом Шалонским. Однако новое одеяние не удалило его из Парижа и не отвлекло от привычных занятий философией: в том же самом монастыре, в который он удалился, дабы посвятить себя делу веры, он тотчас же, по своему обычаю, стал заниматься публичным преподаванием. Тогда я возвратился к нему, чтобы прослушать у него курс риторики...

*О необходимости celibата для интеллектуала.* Элоиза решительно отказывалась от этого брака, заявляя, что он явится для меня во всех отношениях постыдным и тягостным. Она подчеркивала и мое бесславие после этого брака, и те трудности брачной жизни, которых апостол убеждает нас избегать, говоря: «Свободен ли ты от жены? Не ищи жены. Но если ты и женился, то не согрешил. И если дева выйдет замуж, то она не согрешит. Таковые будут иметь скорбь плоти. Я же щажу вас». И далее: «Хочу, чтобы вы не имели забот». Если же, — говорила она мне, — я не послушаюсь ни совета апостола, ни указаний святых относительно тяжести брачного ига, то я должен по крайней мере обратиться за советом к философам и внимательно изучить то, что написано о браке ими самими, или же то, что написано о них. Нередко даже святые отцы старательно делают это ради нашего наставления. Таково, например, утверждение в первой книге труда блаженного Иеронима «Против Иовиниана», где Иероним напоминает, что Теофраст, пространно и подробно охарактеризовавший невыносимые тягости и постоянные беспокойства брачной жизни, убедительнейшими доводами доказал, что мудрому человеку жениться не следует... Цицерон после развода с Теренцией ответил решительным отказом на уговоры Гирция жениться на его сестре, заявив, что он не в состоянии равно заботиться и о жене и о философии. Он ведь не сказал просто «заботиться», но прибавил еще и «равно», не желая уделять чему-либо иному такие же заботы, какие он уделял философии.

И если даже отвлечься теперь от этого препятствия к философским занятиям, то представь себе условия совместной жизни в законном браке. Что может быть общего



между учениками и домашней прислугой, между наложницей для письма и детской люлькой, между книгами или таблицами и прялкой, между стилем и каламом и веретеном? Далее, кто же, намереваясь посвятить себя богословским или философским размышлениям, может выносить плач детей, заунывные песни успокаивающих их кормилиц и гомон толпы домашних слуг и служанок? Кто в состоянии терпеливо смотреть на постоянную нечистоплотность маленьких детей? Это, скажешь ты, возможно для богачей, во дворцах или просторных домах которых есть много различных комнат, благосостояние которых не чувствительно к расходам и которые не знают тревог ежедневных забот. Но я возражу, что философы находятся совсем не в таком положении как богачи; тот, кто печется о приобретении богатства и занят мирскими заботами, не будет заниматься богословскими или философскими вопросами...»

*Абеляр Петр. История моих бедствий. М., 1992. С. 260—261; 269—270.*

3

### **ИНТЕЛЛЕКТУАЛ**

#### **ИЗ СТАТЬИ М. ФУМАГАЛЛИ БЕОНИО БРОККЬЕРИ**

...В XI в. в Европе городские центры стали еще более многочисленными и приобрели большее значение, и соответственно культурная инициатива исходила от аббатов и от некоторых соборов, которые могли заниматься просвещением. В столь ощутимой еще редкостной атмосфере этого века весьма показательно сопоставление жизненного пути Ланфранка Павийского и Ансельма из Аосты. Ланфранк, родившийся незадолго до 1000 г., изучал в Болонье право и свободные искусства и основал школу в Авранше (Франция). Вступив в монастырь Бек в Нормандии, он руководил школой, получавшей все большую известность в культурном мире этой эпохи (именно там изучал право

великий канонист Ив Шартрский); в 1070 г. он стал архиепископом в Кентерберии, где и скончался спустя двадцать лет. В научных работах часто говорится о его жизни, такой типичной для Средневековья и такой необычной на наш современный взгляд, жизни, протекавшей в разных странах, весьма отличных по языку, в эпоху, когда сообщение не было ни удобным, ни оживленным; тем не менее, можно предположить, что латинский язык и монастыри создавали это живительное единство контекста, имеющее первостепенное значение для интеллектуала, который был и организатором.

Обратимся к таким словам Ланфранка: «Предмет дискуссии может получить более четкое объяснение с помощью правил логического искусства, но я втайне страшусь логических законов в выражении веры, ибо мне не хочется казаться более доверяющим этому искусству, да я и на самом деле ему не доверяю, чем истине и авторитету святых отцов...». В этой позиции, которую он так скупно характеризует единственно из осторожности, можно уловить сразу первые робкие проблески изрядной веры в логику и глубокий жизненный подтекст монастырской жизни. Это равным образом проявляется на теоретическом уровне той культуры, которая отныне начнет заявлять о себе, — культуры городской школы: если монахи, кажется, отдавались тому, чтобы *восхвалять веру*, то задачей этой последней станет *утверждение веры*.

Однако невозможно отделаться от впечатления, что жизнь Ланфранка, интересная сама по себе, предвосхищает жизнь Ансельма, пользовавшегося большей известностью и большим престижем. Ансельм стал приором в 1063 г. и аббатом в 1078 г. в том же монастыре Бек, основанном нормандским рыцарем Эрлюином. Свой жизненный путь он завершил в 1093 г. также в сане архиепископа Кентерберийского, в разгар борьбы за инвеституру между английским королем Генрихом I и папой римским Пасхалием II. Было бы непросто охарактеризовать Ансельма как интеллектуала: в его трудах преобладает чистая монастырская среда с ее атмосферой медитации. Но сколько черт «интеллектуала» у этого святого, монаха и архиепископа!

Прежде всего — стремление найти в вере «смысл», затем донести его до своих монахов, собратьев и одновременно учеников, — метод, вне всякого сомнения, интеллектуальный и культурный; да еще форма одного из главных его сочинений *Монологиона*, построенного как диспут; наконец, интеллектуальная честность, заставившая его искать серьезного и страстного спора вроде того, что он ведет в *Прослогионе* с одним педантом.

Но вера — это нечто индивидуальное и непередаваемое само по себе: именно с этой особенностью медитации связано основное свойство его обучения. Оно отличается от метода учителей еще только появляющихся городских школ. В огражденном от внешнего мира спокойствии монастыря Ансельм обучает своих учеников, одновременно и своих собратьев; между учителем и учеником нет экономических связей, существующих за пределами монастыря, «реальной» связи между дающим и берущим. Труды Ансельма гораздо больше похожи на молитву: это пример молчаливого размышления, протекшего в глубине его души, а затем переданного на письме его братьям.

Росцелин — младший современник Ансельма, но его отношения с учениками (он преподавал в Компьене, Туре и Лоше) были, должно быть, несколько иными, насколько об этом можно судить по немногочисленным сведениям. Суассонский епископ, затем архиепископ Реймский, городской учитель, он не допускает ни малейшей фамильярности со своим самым талантливым учеником Абеяром, как это видно из одного письма, звучащего довольно сухо и отчужденно: Абеяр был для него просто учеником, дающим деньги, и, вероятно, не самым любимым.

Школа при Турском соборе была по праву одной из школ, которые в конце XI в. служили подтверждением положительного действия французского епископства: по сравнению с почти пустой Германией и еще мало развитыми итальянскими землями школы Лана, Реймса, Шартра, Орлеана, Тура и Парижа являют собой совершенно иное зрелище, чему способствовали мир, гарантированный Капетингами, и небывалое экономическое развитие «сладостной французской земли». Каждый из этих городских

центров славился изучением какой-то одной дисциплины: в Лан отправлялись изучать богословие (рискуя обмануться в нем, как изменчивый Абеляр); в Шартре изучали *физическую литературу*, т. е. сочетание натурфилософии и Священного писания; в Орлеане — поэтов; в Париже — риторику, дидактику, теологию.

Отныне структура жизни города покоилась на труде специализированном и раздельном: просвещение становилось трудом наравне с деятельностью ремесленников и купцов. Возникла необходимость в точном определении, конкретизирующем круг обязанностей, преимуществ, сфер осуществления этой деятельности, ритмического чередования работы преподавателя и учащегося. Например, Абеляр во время одного из первых своих пребываний в Париже во избежание разных *раздоров* стал преподавать на горе Сен-Женевьев (куда он еще вернется годы спустя во всем своем величии, знаменитым и прославленным), выйдя за рамки юрисдикции схоластика. Его епископ обязал его подписать *свидетельство об ученой степени* (правда, даром, но на основе качеств, считавшихся обязательными).

Именно в таком контексте, который меняется с развитием новых центров, с новыми уступками социальному и юридическому *статусу* учителей и учащихся, но и с все большим закреплением структур, берет начало университет. Впервые упорядочивает это состояние постановление Латеранского собора (1179 г.) о том, что глава каждого собора должен руководить школой, но появятся и другие «хартии» в разных центрах, свидетельствующие о развитии этого нового института. Некоторые из них выражают желание церкви сохранить монополию на эту деятельность, другие — сопротивление учителей и учеников. Это порождало некоторую напряженность: когда в 1200 г. папа и король договорились приравнять учащегося к клирику, волнения, охватившие улицы и таверны между церковью Сен-Жермен-де-Пре и рекой, утихли. Как нередко случается, «хартии» и законы, стараясь упорядочить, тормозили живое развитие стихийного явления, а позднее некоторые осознавали это и сокрушались об этой первой необузданной, но полной жизни фазе. Спустя пятьдесят лет канцлер

Филипп Гревский напишет: «Впрочем, когда учителя обучали каждый сам по себе и когда названия «университет» еще не было и в помине... была любовь к учению. Ныне... занятия стали редкостью, обучение свелось к немногим предметам, а время, отведенное для занятий, растрачивается на пустые дискуссии...»

Если обратиться к научному контексту, в котором действовал наш интеллеktуал в середине XII—XIII вв., то заметно, что материальная среда представляет немало различий между тем или иным центром, с точки зрения связей, в которые должна была вступать школа с различными политическими властями (французский король в Париже, император в Болонье, папа повсюду), тогда как наука испытывала развитие более однородное и представляла тенденцию более единую в различных университетах. Это касается прежде всего эволюции личности учителя и его компетентности.

Различные дисциплины строились согласно древней структуре семи свободных искусств: *тривиум* (грамматика, логика, риторика) и *квадравиум* (арифметика, геометрия, музыка и астрономия). Этот «путь к мудрости» воспринимался как преамбула к высшему выражению человеческого сознания, к познанию учения о спасении души, теологии. Но связь между ними никогда не была столь простой, как нам представляется в классической связи между госпожой (теологией) и служанкой (прочими дисциплинами). Во всяком случае, если изучение и преподавание теологии рассматривалось как итог и вершина науки и карьеры интеллеktуала, то на деле, и в отдельных случаях очень быстро, дисциплины, считавшиеся подготовительными (искусства, медицина, право) выходили из недр пропедевтического обучения, чтобы стать автономными. Развитие и «освобождение» дисциплин происходило под влиянием двух факторов: с одной стороны, содержание каждой науки, относящейся к тривиуму или квадравиуму, расширялось по мере расширения круга источников, с другой — сама структура, состоящая из семи элементов, взрывалась и дробилась на новые области исследования...

В ответ на вопросы о труде францисканцев он [Бонавентура] пишет: «Если бы нам было суждено жить только физическим трудом, то мы оказались бы столь занятыми физической работой, что не смогли бы заниматься ничем другим и воздавать по достоинству делам божественным и даже столь же свободно предаваться молитве... В действительности, за исключением недужных, мы все трудимся; *одни, занимаясь наукой, дабы наставлять христиан*, другие — проводя божественные службы и славословя Господа, третьи — собирая милостыню на общие нужды, а четвертые — добровольно посвящая себя бытовым делам...».

Его отношение к жгучей проблеме всех интеллектуалов всех времен одновременно занято и поучительно: надо ли давать читать книги? С педантичностью, смешанной с лукавством, он замечает:

«Поскольку нам неведомы тайны человеческого сердца, то было бы легкомысленно толковать в худшем смысле то, что иногда может быть сделано с добрыми намерениями и невинно... Посему не давать свои книги другим может считаться действием столь же предосудительным, сколь и безупречным... Было бы благоразумно не давать другим ту книгу, к которой вы постоянно и часто обращаетесь, ибо никто не обязан снабжать других тем, что не является для них необходимым, пренебрегая собственными интересами. Не давать свои книги не предосудительно, если вы часто или постоянно обращаетесь к одной из своих книг и если вы не можете отдать ее надолго. Ибо случается, что многие весьма настойчивы в своих просьбах, но не спешат возвращать... Иногда взявший почитать книгу, передает ее другому, не спросив разрешения владельца, а тот — третьему, так что в конце концов хозяин не знает, с кого ее спрашивать, а эта цепочка так удлиняется, что уже никто не отвечает за взятую книгу».

Противопоставление физического и умственного труда находит отражение на страницах трудов великого современника Бонавентуры Фомы Аквинского, тоже преподававшего в Париже (по крайней мере дважды). Надо,

конечно, учитывать, что «работать своим умом» — это для Фомы в рамках ордена доминиканцев, к которому он принадлежал, прежде всего «наставлять и проповедовать», но некоторые наблюдения о различиях между двумя сферами деятельности и соответствующей их иерархии могут быть распространены на нашу тему чистого «интеллектуала» и его отношений с обществом.

«Все, кто может жить не за счет физического труда, *не обязаны работать руками*, иначе все богатые, будь то клирики или миряне, не работающие руками, были бы прокляты: а это абсурд».

Между прочим, Фома отмечает, что: *«стоит больше работать, иногда руками, иногда иначе*. Вообще, когда от физической работы больше пользы, то предпочтительнее работать руками... *Напротив, когда физическая работа мешает выполнению более полезного дела*, предпочтительнее от нее воздержаться, как это следует из глоссы от Луки, 9 из фрагмента «предоставь мертвецам погребать своих мертвецов»... и как следует из примера апостолов, которые переставали трудиться, когда им предоставлялась возможность проповедовать. А физический труд, конечно, представляет большее затруднение для современных проповедников, чем для апостолов, которым наука проповеди была дана свыше: современные проповедники, напротив, должны готовиться к проповеди путем постоянных занятий наукой..., для некоторых общественный долг — посвятить себя преподаванию или учебе в школах, как это делают учителя и учащиеся, церковные или светские... Также для некоторых — общественный долг заниматься словом Божиим, проповедуя перед народом... Все, кто занимается этой духовной деятельностью как общественной обязанностью, законно принимают пищу, которую получают от христиан в обмен на свой труд, поскольку служат общей пользе»...

\*\*\*

Джон Уиклиф: вот интеллектуал, который спустя несколько десятилетий, изберет, как Оккам, политическую службу, причем не из самых удобных. Стоит проследить

жизненный путь этого оксфордского профессора логики и теологии, который в 1372 г. поступил на службу к английскому королю и оставил литературный жанр, написав два больших труда о власти (божественной и гражданской): поддерживая в них автономию гражданской власти относительно власти церковной, он фактически встал на сторону своего государя. Поэтому понятно, что папа, осудив оба текста в одной булле, указал на сходство «с порочными тезисами Марсилия Падунского». Спустя некоторое время Уиклиф начинает на деле свой труд реформатора, организуя группу «нищих проповедников», распространявших на английском языке тезисы (написанные учителем по-латыни) о «нищете Христа и его церкви». Восстание 1381 г. вызвало подозрение к Уиклифу и у светских богачей, ранее поддерживавших его против папства: программа «нищих проповедников» не нравилась *лордам*, находившим в ней слишком большое сходство с требованиями восставших. Последние годы Уиклифа, окруженного подозрениями и оставшегося не у дел, прошли в одиночестве, но молчаливая защита Оксфордского университета не допустила активных гонений на него.

Яркая жизнь, одна из тех редких средневековых биографий, которая, похоже, сохранилась полностью, так как важные теоретические положения философии Уиклифа скоро вошли в действительность. Философский реализм диктует ему понятие «невидимой церкви» (в противовес видимой и коррумпированной римской церкви); анализ божественной власти (единственной по-настоящему совершенной и «полной») используется как «способ» исследования разных типов человеческой власти. И знаменательно, что, следуя дедукции одновременно логической и богословской, Уиклиф заявляет, что единственно законная человеческая власть, стоит ей уподобиться власти божественной, — это власть, осуществляемая посредством «отказа от собственности», это общинное состояние. Следствие этого — присоединение учителя логики к восстанию крестьян, которые распевали: «Когда Адам пахал, а Ева пряла, кто был тогда господином?»

Впрочем, Уиклиф был убежден в этом переходе от



теории к политической практике и в необходимости философского обоснования с помощью строгих концептуальных приемов анализа всего, даже анализа мира, современником которого он был: «Мой анализ годится даже для обычных проблем, так как законы сознания божественной власти и владения полезны и в их применении к миру живых». И в то же время, а это случается редко в схоластических текстах, Уиклиф, занятый действенностью своего исследования, не упускает риторики и наставления: «какой резон поддерживать жирного мирского проповедника в его роскоши и спеси, дарить ему прекрасных коней под роскошными седлами и украшенных сбруей, повсюду звенящей на всем пути, яркие одежды, какой, я спрашиваю, резон, если в ответ на это бедняки получают лишь голод и холод?...».

*M.Fumagalli Beonio  
Brocchieri. L'intellectu-  
al//L'Homme médiéval. P.,  
1987. P. 204—208; 212—214;  
220—221.  
Перевод В. И. Матузовой.*

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Абеляр Петр.* История моих бедствий//Августин Аврелий. Исповедь. М., 1992.

*Бузескул В.П.* Реформатор XII века//Бузескул В.П. Исторические этюды, СПб., 1911 (об Арнольде Брешианском).

*Илларионова Е.В.* Жизнь и литературная деятельность Джона Виклефа//Из истории западноевропейского средневековья. М., 1972.

Памятники средневековой латинской литературы X—XII веков. М., 1972.

*Петрушевский Д.М.* Джон Уиклиф//Книга для чтения по истории средних веков/Под ред. проф. П. Виноградова, Т. IV, 4-е изд. М., 1914.

## «Артист» (художник)

Если имена средневековых интеллектуалов известны хорошо, то творцы великого средневекового искусства остались по большей части безымянны. Грандиозность средневекового искусства и анонимность большинства из его создателей, по словам Жака Ле Гоффа, — парадокс эпохи. Чем объяснить его? По мнению современных медиевистов, причина заключается в том, что, как и в Античности, в Средневековье, особенно раннее, труд художника рассматривался как близкий ручному, имевшему низкую общественную оценку по сравнению с трудом «словом и разумом». На живопись смотрели как на замену чтения для неграмотных, поэтому те, кто пишет, наделены более высоким статусом, чем те, кто рисует, и художники часто ограничивались тем, что ставили свой знак на изделии. Во многих средневековых текстах художник выступает как просто ремесленник, хотя и между художниками существует иерархия. Так, статус архитектора был выше, чем статус живописца. Еще большим престижем обладали ювелир, работавший с драгоценными металлами, и мастер витражей, владевший особо сложными технологиями. Церковь создавала свои сокровищницы и ювелирные мастерские, гордились витражами соборов, вовсе не ценя работу художника.

До XIV в. не было специального термина для художника, как и для интеллектуала. Представление о художнике связывалось скорее с понятиями «техника», «ремесло», «умение», чем с понятиями науки и умственной деятельности и того, что позднее на Западе стали называть искусством. Лишь в XIII в., в эпоху готики, во Франции архитекторы сравниваются в сознании современников с «магистрами», «мэтрами», т. е. с собственно интеллектуалами, получают прозвище «мэтров камня».

После нескольких веков полной анонимности подписи художников на их творениях появляются, скорее как исключения, в Италии VIII в. В дальнейшем средневековые авторы упоминают по именам, как правило, лишь золотых дел мастеров, чья работа оказывалась ценнее того материала,

которым они пользовались. Известны также имена других художников, работавших по металлу (например, создателей бронзовых дверей соборов), и миниатюристов. Стремление художника во многих случаях все же поставить свою подпись, как и распространение с XI в. автопортретов миниатюристов, свидетельствует о желании мастеров преодолеть традиционное пренебрежение общества к их работе, выйти из мрака безвестности и утвердить свое имя, хотя бы в узком кругу знатоков, ценителей, заказчиков.

С XIII в., особенно в Италии, когда возвращается память о выдающихся художниках Античности и когда городские памятники искусства все больше воспринимаются как выражение красоты и славы города, престиж средневекового художника начинает расти. Но переход от понятий и ощущений величия, порядка, богатства к идее и чувству красоты совершался в средневековом обществе медленно, а значит медленно и противоречиво шло социальное возвышение художника как социокультурного типа. Для того, чтобы в конце XIV в. в той же Италии достоинство изобразительных искусств сблизилось в сознании людей с достоинством наук, «свободных искусств», понадобилась длительная борьба художников за самоутверждение, развившаяся прежде всего в том, что подписывая свои творения, они всячески подчеркивали «ученый», не «механический», а интеллектуальный характер своего труда (стр. 00).

## **ПРИЛОЖЕНИЕ**

1

### **ЖАК ЛЕ ГОФФ О ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ**

#### **Искусство готики стремилось учить**

Жизнь деятельная и жизнь созерцательная, добродетели и пороки, все с человеческими лицами, располагались в определенном порядке на порталах соборов, украшая их

и обеспечивая проповедникам иллюстрации к их нравственным поучениям. Разумеется, задача служить назиданием и раньше всегда возлагалась церковью на искусство. «Живопись, — говорил Гонорий Августодунский, — имеет три задачи». Первой из них является задача обучения основам катехизиса, ибо живопись есть «литература для мирян», а две другие задачи — эстетическая и историческая. Уже в 1025 году Аррасский собор утверждал: «Неграмотные созерцают в живописи то, что они не могут прочесть». Однако первым было стремление произвести впечатление и даже напугать. Отныне все становилось нравоучением: изложения Библии, псалтыри, «морализирующие» травники трансформировали Писание в собрание занимательных историй, на которых строилось религиозное воспитание.

### **Об устойчивости предубеждения в отношении ручного труда в сознании художников и интеллектуалов**

...Лишь в век готики искусство строить превратилось в науку, а сам архитектор стал ученым, да и то не во всем христианском мире. Он добился того, что его величали «мэтром» и пытался добиться также звания «магистр каменного строения», как другие носили названия магистров искусств или докторов права. Производя расчеты по правилам, он противопоставлял себя архитектору-ремесленнику, применявшему традиционные рецепты, то есть каменщику. Сосуществование, а иногда и противостояние двух типов строителей длилось до конца средних веков, и на переходе от XIV к XV веку на строительной площадке миланского собора произошел знаменательный спор между французским архитектором, для которого «нет искусства без науки» и ломбардскими каменщиками, для которых «нет науки без искусства».

В поисках новых доказательств схоласты (по крайней мере, некоторые из них) все шире применяли наблюдение и эксперимент. Чаше всего вспоминают в этой связи имя Роджера Бэкона, который первым, по-видимому, применил термин «экспериментальные знания» и который презирал парижских магистров за чрезмерный догматизм. Исключе-

ние он делал лишь для Пьера де Марикура, автора «Трактата о магните», которого называл «мастером эксперимента». Парижанам Бэкон противопоставлял оксфордских магистров, сведущих в науке о природе. На самом деле оксфордцы были (и останутся в дальнейшем) прежде всего математиками, и тут проявлялись трудности, представлявшие для средневековых интеллектуалов установление взаимосвязи между теорией и практикой. Причины трудностей были многосложны, но в полупривале этих попыток сказалась прежде всего социальная эволюция университетских кругов. Рождающаяся схоластика попыталась установить связь между свободными искусствами и механикой, между науками и техникой. А университетские профессора относили себя к социальным группам, гнушавшимся ручного труда. Последствия разрыва теории и практики были во многих областях огромны. Физики экспериментаторы предпочитали Аристотеля, медики и хирурги вместо вскрытий предпочитали ссылаться на Галиена. Именно предрассудки докторов в гораздо большей степени, чем нерешительность и уклончивость церкви, задержали развитие практики вскрытий и прогресс анатомии, которая делала, однако, первые многообещающие шаги в Болонье и в Монпелье на рубеже XIII—XIV веков. Те же внутренние противоречия переживали в свою очередь и гуманисты.

*Ле Гофф Жак. Цивилизация  
Средневекового Запада. М.,  
1992. С. 206; 324—325; 327.*

2

## **ХУДОЖНИК (АРТИСТ)**

### **ИЗ СТАТЬИ Э. КАСТЕЛЬНУОВО**

...Первой биографией художника после биографий классической античности является Житие святого Элуа, выдающегося лиможского золотых дел мастера и медальера, ставшего весьма важной фигурой при дворе Меровингов

и закончившего жизненный путь нуайонским епископом и причисленного к лику святых. Художественная деятельность Элуа не представляла для биографа особого интереса. Она составляла одну из сторон его личности и его истории наряду с другими не менее и даже (на взгляд его биографа) гораздо более важными. Это не столько биография художника, сколько биография святого, который (между прочим) был еще и художником. Биограф увлеченно говорит о его удивительных художественных способностях, в частности при изготовлении золотых и серебряных изделий («золотых дел мастер опытейший и ученейший во всех работах»), о его набожности и милосердии, о его дружбе с монархами, а также о его внешности, о длинных аристократических пальцах, о роскошной одежде. В его портрете заметно желание подчеркнуть достоинство его общественного положения наряду с художественными способностями и глубокой религиозностью, а также желание провести в одном небольшом эпизоде идею превосходства интеллектуального труда перед трудом физическим. Он повествует, как Элуа, углубившись в свою работу, представлял себе рукопись, раскрытую как бы для выполнения двойной задачи: одну, ручную, — для людей, другую, духовную, — для Бога.

Высокое социальное положение средневекового золотых дел мастера находит подтверждение в золотом алтаре Святого Амвросия в Милане, автор которого «Вуольвин, мастер» подписывает свое творение и изображает себя увенчанным святым Амвросием подобно тому как всегда увенчанный этим святым предстал заказчик, архиепископ Ангильберт II (Господин Ангильберт). В то же время между двумя фигурами имеются различия. Голову второго, опускающегося на колени перед святым, даруя ему алтарь, венчает квадратный нимб. Напротив, Вуольвин без нимба и с пустыми руками опустился на колени гораздо более явно и зримо. Подпись, изображение себя и это почти афишированное равенство с заказчиком — красноречивые факты, свидетельствующие о высоком общественном положении золотых дел мастера и о том, каким он себя представлял. В средние века отношения между художником

и заказчиком — это отношения неравенства; иерархическое положение, экономические возможности и, зачастую, культура заказчика снижали, почти стирали положение художника, «Искусство выше золота и драгоценных камней, но заказчик превыше всего» — гласит надпись, выгравированная на эмали, изображающей Генриха Блуа, архиепископа Винчестерского.

Другой известный золотых дел мастер, Аделем, о котором говорится в поучении, датированном последними годами X в., и которое повествует о видении Роберта, аббата мозакского и о сооружении собора в Клермоне. Он был спроектирован Аделемом: клирик знатного рода, обладавший удивительными способностями к работе по камню и золоту, он был всем известен как не имеющий себе равных по таланту среди художников прошлого («ведь равного ему по прошествии долгого времени нет никого во всем искусстве по золоту и камню»), и ему принадлежит знаменитая статуя-реликварий клермонского собора Девы Марии, ставшая образцом возрожденной тогда скульптуры. Клирик Аделем, как до него святой Элуа, — церковный художник; таков же и еще один великий представитель X в., святой Дунстан, монарх-реформатор и деловой человек, знающий толк в пении и игре на арфе, скульптор и золотых и бронзовых дел мастер («делающий скульптуры из воска, дерева или кости и работающий по золоту, серебру и бронзе»), живописец и каллиграф, почивший в сани архиепископа Кентерберийского...

\* \* \*

Но именно в эти годы, когда Сугерий, казалось, и не собирався считаться с личностями художников и, более того, — не хотел предавать их имена истории, мы располагаем другим, весьма уникальным свидетельством, проливающим свет на особенно тесные отношения, которые могут связывать золотых дел мастера и заказчика. Они вырисовываются из переписки, относящейся к 1148 г., между аббатом Вибо де Ставлотом и золотых дел мастером, имя которого начиналось на Г., возможно, великим Годфруа де Гюи, именуемым также Годфруа де Клэр.

Епископ пишет:

«Люди твоего искусства часто имеют обыкновение не сдерживать своих обещаний, ссылаясь на то, что у них больше работы, чем они могут выполнить. Корыстолюбие — корень всего зла, но твой благородный гений, твои ловкие и трудолюбивые руки хранят ото всех ложных подозрений. Да сопутствует вера твоему искусству, да сопутствует истина твоему творению... Так для чего же это письмо? Просто для того, чтобы ты с особым тщанием отнесся к работам, которые мы тебе заказали, отложив любую другую работу, которая могла бы помешать тебе, пока они не будут закончены. Знай же, что мы нетерпеливы в наших желаниях и что желаемого мы желаем немедленно. «Кто дает быстро, дает вдвойне», пишет Сенека в своем трактате «О благодеяниях». Мы собираемся написать тебе в дальнейшем о том, как вести твой дом, о распорядке и заботах, которые следует уделять твоей семье, о том, как руководить твоей женой. Прощай».

На что золотых дел мастер отвечает:

«С радостью и покорностью я воспринял твои увещевания, внушенные великой благожелательностью и мудростью. Они заслуживают внимания и настоящей необходимости, и престижем того, кто мне их послал. Я же запечатлел их в моей памяти и принял к сведению, что вера должна руководить моим искусством, истина — отмечать мое творение и чтобы мои обещания выполнялись. Впрочем, тому, кто дает обещания, не всегда удается их выполнить, особенно когда тот, кому было дано обещание, требует невозможного или тормозит его исполнение. Следовательно, если, как ты говоришь, ты нетерпелив в своих желаниях и если ты желаешь немедленно получить желаемое, поспеши, со своей стороны, сделать так, чтобы я быстро принялся за работу. Ибо я спешу и всегда буду спешить, если нужда не воздвигнет препятствий на моем пути. Мой кошелек пуст, и никто из тех, кому я служил, мне не платит... Так... помоги мне в моих затруднениях, примени средство, дай быстро, как бы давая вдвойне, и ты убедишься в моей верности, постоянстве и в том, что я всецело отдаюсь моей работе. Прощай».



Письмо заканчивается постскриптумом, ироническим и двусмысленным: «Подумай, сколько времени от начала мая до дня святой Маргариты, а от него — до дня святого Ламберта. Для *понимающего* сказанного *достаточно!*»

Эта переписка проливает свет на отношения, которые прославленный золотых дел мастер XII в. поддерживает со своим заказчиком, она говорит о его экономических трудностях и непрочном положении, но в то же время в нем видны утонченная литературная культура, ирония и риторические приемы, к которым он прибегает, чтобы ответить на увещания властительного аббата. Поведение, которое, кажется, гармонирует с личностью Годфруа де Гюи, названному после смерти в некрологе аббатства Нефмустье (почетным каноником которого он стал) «мужем, непревзойденным в свое время в производстве золотых и серебряных вещей», автором знаменитых произведений, подарившим аббатству драгоценный реликварий. Жиль д'Орваль, писавший в XIII в. историю епископов льежских, долго перечисляет способности, достоинства, путешествия и произведения «Годефруа... золотых дел мастера, лучшего и самого искусного и старательного труженика современного ему мира, который объездил все земли...».

\* \* \*

Надписей с именами художников очень много на протяжении XII в. особенно в Италии, но также во Франции и Германии, даже если они совершенно различны по значению и характеру.

В Италии свои произведения подписывают архитекторы, резчики по камню и скульпторы. Одна монументальная надпись на фасаде собора в Фолиньо напоминает как в 1133 г. под руководством епископа Марка собор был обновлен, как свидетельствует надпись, Аттоном, резчиком по камню, человеком важным и известным. Тот же Аттон ставит свою подпись на фасаде церкви святого Петра в Боваре, неподалеку от Фолиньо, говоря, что сделал своими руками церковь и розетку. Случай Аттона удивительно

интересен тем, что этот резчик по камню — важная персона в городе и что он говорит, что лично приложил руку к этому сооружению, не только руководя проектом и работами.

*E. Castelnovo.*

*L'artiste//L'Homme médiéval. P., 1987. P. 239—244; 254—255.*

Перевод *В. И. Мамузовой.*

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Мастера искусств об искусстве. М., 1965.

*Пресвитер Теофил.* Записка о разных искусствах (пер. А. А. Морозова // Сообщ. ВЦНИЛКР. Вып. 7. М., 1963.

*Тяжелов В. И.* Искусство средних веков в Западной и Центральной Европе. Дрезден, М., 1981.

*Уваров П. Ю.* Французы XVI века. М. 1993.

Харитонович Д. Э. Средневековый мастер и его представления

о вещи//Художественный язык Средневековья. М., 1982.

## Купец

Еще более двойственным и противоречивым, чем положение «интеллектуалов» и художников было социально-психологическое положение купечества. На протяжении долгого Средневековья оно проделало сложную эволюцию, претерпев превращение из важного, но все же второстепенного персонажа аграрного общества в фигуру первого плана, носителя новых отношений, подрывавших традиционные основы феодализма. Картина мира, складывавшаяся в сознании купечества по мере его развития и изменений окружающего мира, общества в целом, вступала в противоречие с мировидением других слоев и сословий, а профессия и образ жизни деловых людей способствовали выработке новых этических установок и иного типа поведения. Исследованию этого процесса

посвящена специальная статья российского историка-медиевиста А.Я. Гуревича, текст которой с сокращениями воспроизводится в приложении<sup>1</sup>.

## **ПРИЛОЖЕНИЕ**

**А. Я. ГУРЕВИЧ**

### **СРЕДНЕВЕКОВЫЙ КУПЕЦ**

...К началу XI в. в Европе, подавляющее большинство населения которой жило в сельской местности, существовали города и купечество. Их роль была отнюдь не незначительной. Государи, прелаты, аристократия, а отчасти и более широкие слои населения нуждались в разного рода изделиях и товарах, которые не могли быть произведены на месте и которые поэтому приходилось привозить из других мест, и подчас издалека. Не только роскошные одеяния и ткани, ценная утварь и иные редкости, которые удовлетворяли престижные потребности правящей элиты, но и обиходные товары доставлялись по воде и по суше торговыми людьми. Купец раннего периода — персонаж, радикально отличавшийся от купца развитого и позднего Средневековья. В этом смысле показательны те торговые люди, которые действовали в Северной Европе в эпоху викингов. Викинг — воин, захватчик, грабитель, смелый мореплаватель и колонизатор. От нападений скандинавских викингов страдали жители Франции, Англии, Древней Руси и Средиземноморья. Там, где появлялись их отряды, горели деревни и города, повергались в руины монастыри, погибали люди и скот... Но нельзя упускать из виду, что экспедиции викингов были тесно связаны с торговлей. Нередко поездка норвежца или шведа в соседнюю страну представляла собой своего рода смешанное предприятие. Он вез с собой

---

<sup>1</sup>См. также Часть вторую, раздел IV, Части четвертую и пятую.

товары (продукты охоты и ремесла) и обменивал их на нужные ему вещи. Но как явствует из исландских саг, торговая поездка скандинава нередко завершалась его нападением на местных жителей, и то, чего он не мог выменять, он отнимал у них силой. Торговля и грабеж шли рука об руку.

Однако и те купцы раннего периода, которые не занимались разбоем, не были лишены воинственности, так как вынуждены были заботиться о своей безопасности. В «Беседе» церковного писателя и английского аббата Эльфрика (начало XI в.), в которой охарактеризованы разные профессии, наряду с монахом, землепашцем, ткачом, солеваром, рыболовом, охотником, кузнецом назван и купец. В его уста вложены следующие слова: «Я полезен королю, знати, богатым и всему народу. Я вхожу на корабль со своими товарами и плыву в заморские края, продаю товар и приобретаю ценные вещи, коих здесь нет. Я привожу их с большим риском, подчас терплю кораблекрушение, теряя все свое имущество и едва спасая собственную жизнь». Купец привозит дорогие ткани и одежды, драгоценные камни и золото, вино и масло, слоновую кость, железо и другие металлы, стекло и множество других вещей. Собеседник спрашивает купца: «Ты продаешь эти вещи за ту цену, за которую купил их?» — «Нет. Что же тогда дал бы мне мой труд? Я продаю дороже, чем сам купил, с тем, чтобы получить кое-какую прибыль и прокормить жену с детьми».

Тем не менее, по оценке Эльфрика, наиболее важным для общества является труд пахаря, который «всех кормит». «Экономическая мысль» раннего Средневековья не выходила за рамки натурального хозяйства. Теоретики складывавшегося феодального общества не упоминают городское население, ремесленников и купцов. Не потому, разумеется, что их роль была совершенно незначительна, а потому, что в обществе XI—XII веков, в котором господствовала традиция, старые понятийные схемы до такой степени сохраняли свою былую силу, что могли игнорировать живое многообразие конкретной действительности. Подозрение в некоторой моральной неполноценности купеческого занятия

восходит еще к Античности. Оно еще более усилилось с утверждением христианской идеологии (Христос изгнал торгующих из храма). Если труд земледельца столь же необходим для функционирования социального организма, как молитвы монахов и клириков и ратные подвиги воинов, то городские занятия и в особенности торговля оставались сомнительными и подозрительными с точки зрения господствующей этики. Недоверие к торговцу крестьян и пренебрежительное отношение знати находило параллель и обоснование в учении церкви.

Отношение общества к купцу, как уже говорилось, было очень противоречивым. С одной стороны, без него трудно обойтись. Наставления, которые отец дает своему сыну в «Королевском зеркале», описывающем разные слои и социальные разряды Норвегии с точки зрения образованного норвежца первой трети XIII века, начинаются характеристикой деятельности купца. Человек, который намеревается стать купцом, говорит отец, подвергает свою жизнь многим опасностям как на море, так и в языческих землях и среди чужих народов. Поэтому в чужих землях он должен постоянно держаться осмотрительно, на море же необходимо уметь принимать немедленные решения и обладать большим мужеством. «Когда же ты прибыл в торговое место или еще куда-либо, — наставляет отец, — ты должен выказать себя благовоспитанным и приятным человеком, чтобы завоевать всеобщее расположение». Надо тщательно изучать обычаи тех мест, где ведешь торговлю. В особенности важно хорошо знать торговое право. Для того, чтобы преуспеть в своей коммерции, купец должен владеть языками и прежде всего латынью с французским, ибо эти языки наиболее употребительны. Купцу-мореплавателю следует разбираться в расположении светил и в смене времени суток, так же как и распознавать страны света. «Не пропускай ни одного дня без того, чтобы не узнать что-нибудь полезное для себя... и если ты действительно желаешь прослыть мудрым, то ты должен постоянно учиться». Купцу надлежит быть миролюбивым и сдержанным, «если же обстоятельства принуждают тебя к столкновению с противником, не спеши с местью, но

тщательно все рассчитай и действуй наверняка». Особую осмотрительность нужно проявлять при выборе торговых компаньонов. «Часть прибыли всегда надлежит выделять Всемогущему Богу и Святой Деве Марии, равно как и тем святым, к которым ты чаще всего обращаешься за содействием». При соблюдении всех этих советов можно разбогатеть. Сознывая большой риск, с которым связана заморская торговля, автор «Королевского зеркала» рекомендует молодому купцу: «Когда ты увидишь, что в результате торговых поездок твое богатство действительно сильно увеличилось, то две трети капитала лучше всего из дела забрать и вложить в хорошее земельное владение», ибо такой род имущества кажется наиболее обеспеченным как для самого собственника, так и для его потомков. Практика вложения капиталов, созданных в торговле, в земельную собственность широко была распространена в странах Европы, от Германии до Италии.

С другой стороны, социальный престиж купцов весьма невысок. Богач вызывает зависть и недоброжелательство, его добропорядочность и добросовестность внушают серьезные сомнения. В целом купец оставался скорее «парией» средневекового общества на ранней его стадии. Он покупает за одну цену, а продает товар за более высокую. Здесь таятся возможности обмана и несправедливой наживы, и богословы охотно вспоминали слова Иоанна Златоуста: «Ремесло купца неуютно Богу». Ибо, по словам отцов церкви, трудно, чтобы в отношении купли-продажи не затесался грех. В перечнях профессий, расцениваемых как «бесчестные» и «нечистые», — такие перечни составлялись богословами — почти постоянно фигурировала торговля. Отвергая земной мир, обесценивая его перед лицом мира небесного, духовенство не могло не осуждать торговлю, занятие, преследующее целью получение прибыли. «Торговля имеет в себе нечто постыдное», — писал Фома Аквинский, полностью признававший ее необходимость. Эта противоречивость положения купца раскрывается и в поведении нищенствующих монахов. Вспомним, что основатель ордена францисканцев происходил из семьи богатых купцов-суконщиков. Проникнувшись идеалами евангельской

бедности, Франциск Ассизский бросил имущество и порвал со своей семьей, основав братство единомышленников, которое вскоре превратилось в монашеский орден. Перед лицом растущего недовольства народа богатствами церкви, знати и городских верхов, недовольства, которое порождало ереси, церковь нашла целесообразным взять нищенствующим монахов под свое покровительство и инкорпорировать это движение в свою официальную структуру. Она желала, чтобы «нагие шли за нагим Христом» под ее эгидой, а не в русле еретических движений. Проповедь новых орденов ставила имущих перед острой моральной дилеммой. Царство небесное уготовано для отрешившихся от земных благ, и алчность — источник богатств — является одним из наиболее тяжких смертных грехов. Проповедники не устанавливали метать гром и молнии на головы корыстолюбцев и богачей.

Особый гнев вызывали те богачи, которые ссужали деньги под проценты. К такому способу приумножения капитала особенно часто прибегали купцы. В деньгах нуждались все — от государей и знати до мелких торговцев, ремесленников и крестьян. Христианские авторы всегда осуждали ростовщичество и сулили ростовщикам адские муки на том свете. В 1179 году церковь официально воспретила ростовщичество христианам. Этими запретами в немалой степени объясняется та роль, которую играли иудеи в экономической жизни Запада. Будучи инаковерующими, они могли заниматься деятельностью, которая на практике была необходима, но решительно осуждалась церковью как нехристианская профессия. Тем не менее ростовщиками были и многие христиане.

В «примерах» — включаемых в проповедь кратких анекдотов, заимствованных из фольклора или литературы минувших времен и содержащих нравоучительные наставления, — ростовщик изображен моральным монстром. «Примеры» о ростовщиках неустанно обыгрывают одну и ту же идею: ростовщик — враг Бога, природы и человека. Неправедно нажитые деньги, положенные в тот же сундучок, в котором хранились деньги, полученные монахами в виде подаяний, буквально пожрали эти последние. Во

время морского путешествия обезьяна захватила кошель ростовщика и, взобравшись на мачту корабля, обнюхивает монеты и выбрасывает за борт все нажитое при посредстве ростовщических операций. Суд над душой ростовщика происходит в момент его кончины, и страховидные демоны тащат его душу прямо в ад, при этом засовывая ему в рот раскаленные монеты. Ростовщик — самый верный слуга дьявола, и тот подчас является за его душой, не давая несчастному ни малейшей отсрочки для того, чтобы возместить причиненный им ущерб или замолить грехи. Вспомним сцены адских мук ростовщиков в Дантовом «Аду». Ничто не может спасти душу богача, жившего за счет процентов, кроме полной раздачи всего несправедливо накопленного богатства тем, кого он при жизни эксплуатировал. «Ты можешь принять крест у папы, переплыть море, сражаться с язычниками, отвоевать святой Гроб, — обращается немецкий францисканец Бертольд Регенсбургский к ростовщику, — и тем не менее при всей твоей святости душа твоя погибла».

Ростовщик гнусен в глазах Бога и человека прежде всего потому, что нет другого греха, который когда-нибудь не отдыхал бы: прелюбодеи, развратники, убийцы, лже-свидетели, богохульники устают от своих грехов, между тем как ростовщик продолжает наживаться непрерывно. Своей деятельностью он отрицает нормальное чередование труда и покоя. Ростовщичество разрушает связь между личностью и ее практикой, ибо даже тогда, когда сам ростовщик ест, спит или слушает проповедь, проценты продолжают нарастать. Господь заповедовал человеку добывать хлеб насущный в поте лица, тогда как ростовщик наживается не трудясь. Торгуя ожиданием денег, то есть временем, он крадет время — достояние всех творений, а потому тот, кто продает свет дня и покой ночи, не должен обладать тем, что продал, то есть вечным светом и покоем.

Бремя проклятья, тяготеющего над душой ростовщика таково, что на похоронах одного из них соседи были не в силах поднять его тело. Священники отказываются хоронить ростовщика в освященной земле и, когда труп



ростовщика водрузили на осла, тот вывез его из города и сбросил в навозную кучу под виселицей. Ростовщиков, которые сознают греховность своей профессии, иногда посещают ужасные видения. Один из них, лежа в постели, внезапно увидел себя стоящим перед Страшным судом и уже выслушал приговор, который передавал его в руки чертей. Пробудившись он в припадке безумия выбежал из дома, отказываясь покаяться и возместить ущерб, и тут же на реке показался корабль, быстро двигавшийся против течения и никем не управляемый. Ростовщик вскричал «На корабле полно чертей!» — и они тут же его схватили и увезли в преисподнюю...

... Ненависть к ростовщикам была всеобщей. Хронист первой половины XIII века Матвей Парижский писал о ломбардцах — так называли в странах севернее Альп итальянских банкиров и ростовщиков: «Ломбардцы — большие ловкачи... предатели они и обманщики... Они пожирают не только людей и домашних животных, но и мельницы, замки, поместья, луга, рощи и леса... В одной руке у них лист бумаги, в другой — перо, и с их помощью они обдирают жителей как липку и набивают их серебром свои кошельки... Они жиреют на нужде других, и сами они как волки, что пожирают людей». Погромы и избиения итальянских ростовщиков на Западе — столь же частое явление на протяжении последней трети—четверти XIII века и в XIV столетии, что и еврейские погромы, с тем лишь различием, что последние обосновывались, помимо ненависти к богатым ростовщикам, еще и религиозными мотивами.

Ростовщичество губит не только души самих наживал, но и души их детей, если они унаследовали несправедливое богатство и не возместили причиненного отцами ущерба. Некто имел видение: из чрева человека, ввергнутого в адское пламя, растет большое дерево, но ветвях которого висят люди, пожираемые этим огнем. Что сие означает? Находящийся внизу — родоначальник всех этих поколений, возвысившийся благодаря ростовщичеству, а потомки мучаются потому, что пошли по стопам своих отцов.

Так обстояло дело в XIII веке, но отрицательное

отношение церкви к ростовщичеству сохранялось и в последующие столетия. Если в своих теоретических трактатах архиепископ Флоренции Антонин и делал некоторые уступки финансовой деятельности, достигшей в итальянских городах XIV—XV веков наивысшего развития, то в проповедях Бернардино Сиенского рисуется впечатляющая картина осуждения умирающего ростовщика всеми сакральными силами и вообще всей вселенной: «Все святые блаженные и ангелы в раю восклицают: «Во ад, во ад его!»; небеса вопят своими звездами: «В огонь его, в огонь!»; планеты вызывают: «Во глубину ада, во глубину ада!», и восставшие на него элементы мира кричат: «На муки его, на муки!» И сам дом, в котором лежит умирающий, все стены и балки не перестают призывать на него кары».

Подобные проповеди и осуждения профессии ростовщиков не могли положить предела их деятельности, хотя им и приходилось прибегать к уловкам, чтобы избежать позора. Их воздействие было социально-психологическим по преимуществу. Сознание противоречия между прибыльной хозяйственной практикой и чрезвычайно низкой ее моральной оценкой приводило к раздвоенности духовного мира ростовщиков до тех пор, пока была сильна их религиозность. Но этика накопительства оказывалась в явном противоречии не только с религиозной доктриной, но и с коренными установками аристократии. Для последней доблестью было наглядное и церемониальное распоряжение богатствами, их публичное расточение. Траты, не соответствующие реальным доходам, служили знаком благородства и щедрости. Между тем купец не может не быть расчетливым и бережливым. Он должен копить деньги и с умом тратить свои средства, надеясь на прибыль.

В XIII веке архаическая трехфункциональная схема общественного устройства («молящиеся» — «сражающиеся» — «пахари») пришла в явное противоречие с социальной действительностью. В проповедях нищенствующих монахов мы встречаем признание сословной и профессиональной многоликости населения и это было связано прежде всего с подъемом городского населения, торговой его прослойки.

Францисканский проповедник Бертольд Регенсбургский, наряду с традиционными тремя высшими разрядами, выделял еще шесть, представители которых должны были выполнять свои должности и верно служить высшим. Эти шесть разрядов как бы рядоположены, развернуты «горизонтально», в отличие от «вертикальной» иерархии трех высших разрядов, избранных самим Творцом для того, чтобы остальные им повиновались. Иерархия шести разрядов или «хоров», по терминологии проповедника, — иерархия земная. Она включает в себя всех тех, кто изготавливает одежду и обувь (первый «хор»), ремесленников, работающих с железными орудиями (второй «хор»), купцов (третий «хор»): они привозят товары из одного королевства в другое, плавают по морю, одно доставляют из Венгрии, другое из Франции. Четвертый «хор» составляют продавцы пищи и питья, снабжающие население необходимыми припасами. Пятый «хор» — крестьяне, шестой — лекари. Обрушивая проклятья на «алчных» и богачей, Бертольд вместе с тем вполне оправдывает существование торговли и купечества — они необходимы для функционирования целого и их занятия расцениваются как призвание, предопределенное Творцом, точно так же, как и призвание земледельца, судьи или монаха. Честная торговля — таков идеал Бертольда как и других проповедников XIII столетия. Богатство и собственность — непредосудительны, если приобретены законно, честным путем и не используются для дурных дел. Ибо имущество также вверено Богом владельцу, как и его persona, время и должность, и он является лишь управителем своего богатства и должен будет дать отчет за его употребление. В этой переоценке основных христианских ценностей обнаруживается скрытое влияние новой, позитивной оценки труда, в отличие от традиционного его восприятия как кары за первородный грех, собственности, складывающейся в городе. И здесь нелишне отметить, что проповедническая деятельность Бертольда развертывалась в городах Южной Германии (Аугсбург, Регенсбург и др.), которые в XIII веке были крупными торговыми центрами с богатым купечеством.

В этот период христианство из «религии священников»

становится «религией масс». В «старые мехи» начинает вливаться «новое вино». Оставаясь богословом, проповедником Бертольд неукоснительно придерживался смысла средневекового христианства. Но самый этот смысл не-приметно для современников менялся, акценты сдвигались. Земные труды и материальные интересы находили в его речах теологическое обоснование, получали высшую санкцию, возводились в ранг выполнения божественных предначертаний. Человеческая личность, которая начинала себя осознавать, принимала себя самое, свое общественное и профессиональное призвание, свою собственность и свое время за дары Бога, «таланты» (по терминологии Бертольда), кои надлежало возратить Творцу сохраненными и даже по возможности преумноженными. Своей проповедью теологи, монахи нищенствующих орденов немало способствовали религиозно-этическому оправданию торговли и купечества...

XIII и первая треть XIV века — период расцвета купечества. Во многих городах Европы купеческая верхушка, сконцентрировавшая в своих руках огромные богатства, образует патрицианский слой города, который оказывает решающее влияние на его управление. Составляя незначительный процент городского населения, купцы и предприниматели обладают полнотой власти. Они заполняют городские советы, проводят выгодную им налоговую политику, держат в своих руках суд и местное законодательство. От них зависят массы наемных рабочих, слуг, мелких ремесленников и торговцев. Во Флоренции эта олигархия носит выразительное название «жирный народ», которому противостоит «тощий, мелкий люд». По утверждению итальянского хрониста, «народ» — это «та часть населения, которая живет куплей-продажей», тех же, «кто живет трудом рук своих», он «народом» не считает. Немецкий хронист, поведав о восстании в Майнце, называет восставших «зачумленной массой», «опасной толпой».

Образ купца XIII—XIV веков — человек, который «сделал сам себя». Любекский купец Бертольд Руценберг не без гордости писал в своем завещании (1364), что ничего не унаследовал от родителей, но все богатства,

которым он владеет, были добыты напряженным трудом. Естественно, в духе эпохи удачливый купец склонен был объяснять рост своих доходов благосклонностью к нему Бога. Не происхождение, а способности и их умелое применение — главное достоинство купца.

Но что представлял собой выбившийся в число патрициев нувориш? Хорошо известно, что эксплуатация крестьян благородными землевладельцами могла быть чрезвычайно суровой и что сеньоры нередко смотрели на подвластных им людей с нескрываемым пренебрежением и даже с ненавистью, отказывая им в человеческом достоинстве. И все же в природу феодальных отношений входил личный момент — то были межличностные, неанонимные отношения. Строились ли отношения между денежными людьми и зависевшими от них мелкими производителями по той же феодальной модели? На этот вопрос приходится отвечать отрицательно. Мелкий люд, ремесленник, плебс, предпролетарские элементы средневекового города подвергались беззастенчивой и безудержной эксплуатации. Если в аграрной области самая структура сеньориальных отношений предполагала известную патриархальность, то в сфере торгово-купеческой ее вытесняла погоня за чистоганом.

Остановимся в этой связи на одной только фигуре, впрочем достаточно характерной, — на фландрском суконщике Жане Буанеброке, умершем около 1286 года. Мелкие ремесленники и рабочие, которых он нещадно эксплуатировал, были в его глазах исключительно инструментом для извлечения прибыли. Обирая и разоряя их, Буанеброк всячески унижал их, оскорблял и высмеивал, не признавая за ними никакой человеческой ценности и используя их полную зависимость от себя. Тем не менее этот суконщик не мог не сознавать, что его душе на том свете уготована расплата, и в соответствии с завещанием Буанеброка его наследники возместили ущерб тем, кого он обирал при жизни. Не будем чрезмерно обобщать, но судя по тем взрывам ненависти, которые сотрясали западноевропейские города на протяжении XIII—XV веков, Буанеброк не представлял собой исключения. Таким же неумеренным наживалой был и Бертран Морневех, голо-

вкружительно быстро разбогатевший бедняк, который стал членом Любекского совета. Он умер в том же году, что и Буанеброк и многие богатые семьи оказались должниками его вдовы.

Но бывали и исключения. Годрик из Финхале (XI—XII век), удачливый нувориш, плававший повсюду в Балтике и наживавший большие доходы, в конце концов отказался от выгодной торговли, уйдя в религиозную жизнь ради спасения своей души, и был объявлен после смерти святым. Столетие спустя был объявлен святым купец Омобоне из Кремоны, занимавшийся коммерцией до конца своих дней, но ставший святым благодаря своему завещанию. В 1360 году купец из Сиены Джованни Коломбини, оставив свои дела, основал нищенствующий орден иезуитов.

«Новые люди», выдвигавшиеся в торгово-финансовой области, отличались энергией, предприимчивостью, сметкой, так же как и беззастенчивостью, эгоизмом и нестесненностью всеми патриархальными нормами того времени. Но обладание только движимым имуществом еще не давало почета и престижа в феодальном обществе. Вот происшествие, характерное для понимания того, с каким презрением благородные относились к состоятельной городской верхушке. Когда в одном из немецких городов член городского совета позволил себе критические высказывания по адресу влиятельного рыцаря, тот воскликнул: «Хотя хозяин и свинья и находятся под одной крышей, между ними тем не менее нет ничего общего». И точно также, когда бюргер из Равенсбурга попытался в письме к рыцарю «тыкать», подобно тому как к нему обращался на «ты» рыцарь, последний поставил его на место, напомнив о своем исконном благородстве и о том, что его корреспондент не более чем бюргер и купец. Пусть он пойдет в пивную и узнает о грузах из Александрии и Барселоны, а не доказывает свое происхождение... В Италии грань между дворянством и патрициатом была если не уничтожена, то размыта, в Германии же — нет.

Городской патрициат стремился смягчить сословные перегородки, отделявшие его от знати. Путь «наверх» для части купцов открывали приобретения обширных земельных

владений и смешанные браки, на которые шли обедневшие рыцари, желавшие поправить свои дела посредством женитьбы на богатых купеческих дочках. Кое-кому из городских богачей удавалось приобрести рыцарское достоинство. Для купцов-патрициев характерно стремление жить роскошно. С тем, чтобы поднять свой престиж и произвести впечатление на общество, они строят каменные дома и дворцы, увенчанные башнями. Позднегоотического зданиям южногерманского патрициата и ренессансным палаццо итальянских купцов могла позавидовать знать. В окнах патрицианских домов появляются стекла, покои богато обставлены, стены увешаны гобеленами. Подобно дворянству, купцы предаются охоте, «спорту благородных». В одежде и украшениях они соревнуются со знатью, так же как и в погребальных обрядах, обставляя их с максимальной помпой. Над погребениями воздвигаются роскошные надгробия — патрициат спешит увековечить свою славу. Некоторые впадают в экстравагантность. В сохранившейся от 1415 года описи расходов на свадьбу патриция из Пистойи подробно зафиксированы его широкие траты, включая оплату свиты из восьми всадников, покупку невесте шести платьев, отделанных мехом и серебром, сундуки, драгоценности, постельное белье и пр. — за все это было уплачено целое состояние, почти 600 флоринов. С купеческой и предпринимательской верхушкой приходится считаться и королевской власти, которая нуждается в ее финансовой и политической поддержке. Отдельные из наиболее преуспевших купцов приближены ко двору. Банкир Жак Кер, «первый финансовый магнат Европы» (ок. 1395—1456), вкладывавший свой капитал во всевозможные прибыльные предприятия и имевший интересы по всей Европе, делается казначеем и министром французского короля Карла VII, участвуя в проведении государственных реформ, так же как и военной и дипломатической политики Франции. Беспрецедентное возвышение и падение Кера, которому, после того как он впал в немилость, пришлось бежать из Франции и умереть в изгнании, произвели неизгладимое впечатление на современников. Франсуа Вийон размышлял о том, куда после смерти попала душа Кера.

Полна приключений и превратностей и жизнь старшего современника Жака Кера Бонакорсо Питти (1354—1456). Купец несравненно более скромного масштаба, чем Кер, он однако был активно вовлечен в городские дела Флоренции и, чувствуя себя на равных с высшей аристократией, участвовал в войнах и дипломатических интригах, ввязываясь в борьбу партий в своем родном городе. В поисках «фортуны» Питти переезжает из Флоренции в Ниццу, из Авиньона в Гаагу и Брюссель, из Аугсбурга в Загреб. Он выполняет дипломатические поручения в Лондоне и Париже, при дворе императора Священной империи, занимает высшие должности во Флорентийской республике. Расчетливый купец, он вместе с тем и азартный игрок в кости, проигрывающий и выигрывающий суммы, которые с дотошной аккуратностью записывает. Питти — авантюрист, делец, писатель, оставивший по себе память в созданной им «Хронике», которую он заполнял сведениями о всех событиях своей богатой приключениями жизни, о членах семьи и близких и дальних родственниках, о дуэлях и интригах, в которых участвовал, но также и о политических коллизиях, свидетелем которых ему довелось быть.

Нигде в Европе купечество не достигало такого экономического и политического могущества, как в городах Италии. Нигде в торговую деятельность не вовлекался столь широкий слой населения. Путешественник, проезжавший через Венецию незадолго до великой чумы 1348 года, пришел к заключению: «Весь народ — купцы». О генуэзцах говорили: «Генуэзец — значит купец». Такие оценки справедливы в том смысле, что именно крупное купечество задавало тон всей экономической, социальной и политической жизни в городах Италии. Профессия купца здесь была морально реабилитирована и Якоб из Вараццо, архиепископ Генуэзский и автор знаменитой «Золотой легенды», уподоблял купцу самого Христа: на корабле креста он приплывает, дабы дать людям возможность обменять земные преходящие вещи на вечные. Богатство более не имеет отрицательного смысла, ибо, как утверждает Якоб из Вараццо, богатыми были и библейские патриархи и сам Христос!



В XIII веке и позднее было немало купцов, предпринимавших дальние и рискованные плаванья. В 1291 году братья — генуэзцы Вивальди — отправляются в странствие, на которое, по словам современников, «до них никто не отваживался»: они отплывают на запад от Гибралтара разыскивать баснословно богатую Индию то ли в западных водах Атлантики, то ли обогнув с юга Африку, — в любом случае они не имели ни предшественников, ни ориентиров, которыми могли бы руководствоваться. Таких смелых первооткрывателей и путешественников, которые сочетали погоню за наживой с любознательностью и авантюризмом, привлекали Индия, Китай, страны Африки, Ближний Восток. Купец легко превращался в корсара. Вспомним 4-ю новеллу второго дня «Декамерона»: подвергшись ограблению, купец сам принимается за пиратство и возвращается домой разбогатевшим. Купцы отплывали в торговые поездки вооруженными, в 1344 году в Генуе был принят закон, который запрещал им отправляться без оружия далее Сицилии и Майорки.

Энергичный купец, который предпринимает дальние странствия за товарами и подвергает риску свои богатства и самую жизнь, — персонаж многих литературных произведений, фаблю. Купцы, как правило, противопоставляются здесь прочим богатым горожанам: последние ведут оседлый образ жизни, тогда как купцы — народ непоседливый. Купец должен быть постоянно настороже и готов встретиться с опасностью. Она подстерегала его в дальних путешествиях, особенно морских — ему грозило кораблекрушение, нападение пиратов, или конкурентов. Но опасность исходила и от людей, с которыми купец вступал в те или иные деловые отношения... «Ты молод, — наставляет купец из Прато Франческо ди Марко Датини своего молодого помощника, — но когда ты проживешь с мое и будешь иметь дело со столькими же людьми, как я, ты поймешь, что человек таит в себе опасность и что рискованно с ним иметь дело». Образование торговых компаний с разделением доли риска в случае потерь между купцом — владельцем основного капитала и купцом—мореплавателем было в немалой степени вызвано

сознанием подстерегающей людей этой профессии опасности: первый рисковал деньгами и товарами, второй — жизнью и более скромными средствами, вкладываемыми им в предприятие — коллеганца (в Венеции), комменда (в Генуе), видерлегунг (в Северной Германии).

Но постепенно происходит смена типа крупного купца: странствующий по суше или воде торговец, подвергающий себя всем мыслимым и немыслимым опасностям и невзгодам, превращается в предпринимателя, который сидит в своей фактории и ведет дела преимущественно при посредстве агентов и переписки. Эта трансформация имела далеко идущие последствия для всего облика купцов, их психологического склада и культуры.

На протяжении длительного периода грамотность оставалась привилегией, если не монополией духовенства. С XIII века положение повсюду, от Фландрии до Италии, начинает меняться. Торговая деятельность требовала подготовки, в том числе и овладения образованием. Неграмотный купец едва ли мог успешно вести свои дела. В городах, притом не только крупных, но и сравнительно небольших, появляются светские школы, в которых детей состоятельных бюргеров обучали чтению, письму и счету. В то время как в церковной школе изучали священные тексты, а арифметика требовалась прежде всего для соблюдения календаря и праздников, в новой школе — городской знания приобретались с практическими целями.

Соответственно менялись и методы обучения, центр тяжести в образовании перемещался с классического на прикладное. Потребности купечества способствовали переходу от римских цифр к арабским, более удобным для коммерческих счетов, и к введению нуля. Здесь закладывались некоторые основы нового, более рационального подхода к математике. Постепенно складывается «арифметическая ментальность» — склонность и вкус к счету, точности, не характерные для предшествующего периода. Арифметика развивалась не только в кельях ученых и в королевских казначействах, но и в конторах купцов, и сатирик XIII века изменяет это слово:

aerismetica — «денежное искусство». В завещании одного венецианского купца (1420 г.) читаем: его дети должны пройти курс абака «для того, чтобы обучиться коммерции». «Абаки» — руководства для торговых расчетов, иногда рифмованные, что должно было облегчить заучивание, — составлялись с XIII века. Флорентийский купец и банкир Джованни Виллани насчитывал в начале XIV века в своем родном городе от 8 до 10 тыс. учеников, посещавших шесть городских школ, в которых обучались математике. В Лондоне учеников золотых дел мастеров специальным постановлением обязывали учиться в школе. В городских школах обучали латыни, но письма и документы уже нередко составлялись на народном наречии. Наиболее ранний из известных ныне текстов на итальянском языке — фрагмент купеческого счета из Сиены — датируется 1211 годом. С развитием деловой корреспонденции, в особенности купеческой, было непосредственно связано изменение характера письма: переход на протяжении XII—XIII столетий от «каролингского минускула» к «курсиву» (скорописи).

Дети купцов охотно шли в университеты. Гамбургский городской совет учредил стипендии для обучения сыновей бюргеров в университете Росток. Восемнадцать юношей, принадлежавших к трем поколениям семьи советника из небольшого северогерманского города, посещали университет. Но далеко не все сыновья коммерсантов, получив высшее образование, возвращались к делам своих отцов. Некоторые становились духовными лицами, врачами, юристами, и в 1360 году сын лионского сукноторговца получил степень доктора римского права. Другие, став членами городских советов или бургомистрами, не оставляли торговли. Сыновья купцов осваивали иностранные языки, итальянцы — английский и немецкий, а немцы-ганзейцы — также и русский, необходимый для успешного ведения дел в Новгороде, и эстонский — для общения с контрагентами в Прибалтике. Для нужд купцов составлялись словари и разговорники, включая пособия для изучения восточных языков. Наиболее ходовыми языками международного общения были итальянский (в странах бассейна

Средиземноморья) и средненижненемецкий (в городах Балтики).

В доме купца, богатого бюргера появляется книга — некогда монопольное владение духовных лиц. И хотя до конца Средневековья в этой среде книги не были широко распространены и оставались скорее предметами роскоши, тем не менее в Сицилии, например, из 123 известных библиотек в XIV и XV веках более ста принадлежали горожанам. В состав купеческих библиотек входили прежде всего жития святых, Библия, псалтырь, но одновременно и сочинения Боэция, Цицерона, римских поэтов, «Божественная Комедия», а затем и Боккаччо. В распоряжении городских советов Германии находились солидные по тогдашним меркам библиотеки. Кругозор купца расширялся теперь не только вследствие посещения других стран и городов, но и благодаря начитанности. Он был способен сопоставлять историю и культуру собственного города и государства с обычаями и учреждениями разных народов и стран.

Возникали практические руководства по торговой деятельности, в которых перечислялись товары, меры и веса, указывались денежные курсы и таможенные пошлины, равно как и способы обмана властей, взимавших налоги с купцов; здесь же даются описания торговых путей, образцы счетов и календари и даже советы по изготовлению разного рода изделий. Не абстрактное и пренебрегающее повседневной жизнью схоластическое знание, но сведения о конкретном, прикладном и измеримом — вот что находится в центре внимания авторов этих руководств — купцов и предпринимателей.

Купец ведет переписку. Он либо сам пишет письма, либо их записывает под диктовку секретарь. Отплывая с грузом, торговые суда постоянно увозили и купеческую корреспонденцию. В архиве Франческо Датини, умершего в 1410 году, сохранилось более 150 тысяч деловых писем. Флорентинец Паоло да Чертадьдо, автор сборника наставлений (60-е годы XIV века), в котором благочестивые поучения перемежаются советами чисто практического содержания, придает деловой корреспонденции большое зна-

чение. Как только ты получишь письма, говорит он, прочти их и в случае необходимости немедленно распорядись, пошли курьера, если они касаются купли-продажи. Но доставленные тебе чужие письма не передавай, прежде чем не распорядишься своими делами, ведь в них могут быть сведения, которые тебе повредят.

У Паоло да Чертальдо купеческая этика выражена очень определенно. Нужно уметь зарабатывать деньги, но еще важнее уметь их разумно тратить. Чертальдо, как и другие купцы XIV века, религиозен. Но что это за религиозность? Ад угрожает неосмотрительным людям, и поскольку нельзя не бояться смерти, то нужно постоянно быть к ней готовым, то есть держать в полном порядке свои дела и перед кончиной свести счета с Богом и компаньонами. Долг перед Творцом в сознании Чертальдо стоит в одном ряду со всеми прочими обязательствами купца. Едва ли от взора этого купца-писателя укрываются противоречия между требованиями повседневной жизни и религиозно-этическими идеалами, и он колеблется между этими полюсами, не переживая, однако, драмы и внутренне разрешая этот конфликт в пользу купеческого призвания...

В среде купцов выделяются авторы «семейных хроник». Характерно название одного из таких сочинений: «Книга Джовенко Бастари о всех делах его жизни, кредиторах и дебиторах и достойных памяти событиях». «Семейные хроники», содержавшие записи о рождениях, браках, смертях членов семьи, о выгодных торговых сделках и избрании на городские должности, включали в себя и сообщения чисто исторического содержания. Они интересны как свидетельство умственного движения в крупном европейском городе, связанного с подъемом индивидуального и коллективного самосознания наиболее развитой, состоятельной и деятельной части его населения. Вот, например, «Мемуары» Джованни ди Паголо Морелли (1371—1444), охватывающие период 1393—1421 годов, ярко раскрывающие личность и главные жизненные ценности итальянского купца конца XIV — начала XV века.

...Этот потомок красильщиков и суконщиков не при-

надлежал к ведущим семьям флорентийской олигархии. Он — купец средней руки, трудолюбием и расчетливостью сколотивший состояние. Он осторожен и осмотрителен. Он учит как разбогатеть без риска и не гоняясь за прибылью, если это опасно. Старайся скрывать от коммуны размеры своих доходов, дабы уклониться от уплаты налогов, и всячески демонстрируй, что у тебя лишь половина того, чем на самом деле владеешь, — советует он; всегда дружи с теми, кто стоит у власти, и примыкай к той партии, что сильнее; никому не доверяй, ни слугам, ни родичам, ни друзьям, ибо люди порочны и начинены обманом и предательством; там, где дело идет о деньгах или ином добре, не найдется родственника или друга, который позаботился бы о тебе больше, нежели о себе; если ты богат, довольствуйся тем, что покупаешь друзей на свои деньги, коль не можешь приобрести их иными способами. Морелли записывает советы, как нужно отказывать в займах и поручительствах, как сделать, чтобы родственники не объедали, и как присматривать за слугами. Ростовщичество само по себе не предосудительно, но опасно вследствие дурной славы, которую может приобрести ростовщик. Эгоистическая мораль беспринципного наживания выступает под пером Морелли с предельной ясностью. В его глазах добро отождествляется с пользой, добродетель — с выгодой, а зло — с убытком. Морелли нетвердо помнит, сколько детей родила его невестка, но точно указывает размеры ее приданого. Но он вместе с тем не склонен сводить знания к одним лишь практическим навыкам. Наряду с бухгалтерией и грамматикой, пишет он, желательно знать Вергилия и Бозция, Сенеку и Цицерона, Аристотеля и Данте. Не говоря уже о Святом писании. Полезно также путешествовать и знакомиться с миром. Этот меркантильный индивидуалист, поставивший во главе умение наживаться, был современником широкого культурного движения — гуманистического, которое не оставило его равнодушным. Способствуя развитию навыков, необходимых для предпринимательской деятельности, культура вместе с тем доставляет ему и душевное наслаждение. Правда, мерки купца Морелли привносит и в эту сферу

жизни: «Ты сможешь, изучая Вергилия, — пишет он, — побыть в его обществе сколько заблагорассудится, и он... научит тебя без какой-либо денежной или иной мзды».

Религиозность Морелли примеряет Бога и купеческое стяжательство. Его отец, вспоминает Морелли, не терял ни минуты, стараясь всегда заслужить любовь Творца и вместе с тем снискать дружбу добрых людей, богатых и могущественных. Мудрым помогает Бог и они сами себе помогают. Удачную коммерцию Морелли принимает за служение Богу. В расчетных книгах купцов и торговых компаний велись особые «счета Бога». Сюда вносились те суммы, которые купцы жертвовали на бедных и богоугодные заведения, с тем, чтобы застраховать свои души от посмертных неприятностей. С Творцом обращались как с членом купеческой компании, и размеры Его доли зависели от величины прибыли, полученной компанией. Таким образом, Бог был прямо заинтересован в том, чтобы даровать предпринимателям максимальный доход — вполне рациональный способ побудить Творца прислушаться к молитвам купцов и банкиров. Благочестие купцов проникнуто духом коммерции в такой же мере, в какой погоня за земными благами осознается ими как дело Божье. Честное ведение дел не только не препятствует, но напротив способствует спасению души: тот купец, который не грешит языком своим, соблюдает данные ближним клятвы и не отдает денег под ростовщические проценты, разбогатеет и заслужит вечную жизнь, — утверждает неизвестный автор надписи на возведенном в XV веке здании торговой компании в Валенсии.

Таким образом, у делового человека эпохи Возрождения было два облика. Он сочетал культуру с коммерцией, религиозность с рациональностью, благочестие с аморальностью. Он пытался перестроить отношения между моралью и религией таким образом, чтобы вера в Бога не служила препятствием для его не слишком чистых операций. Заботы о спасении души не служили препятствием для средиземноморских купцов в их торговле с врагами христианства — мусульманами. Испанским и итальянским купцам ничего не стоило нарушить запрет экспорта оружия арабам

и туркам. Баснословные прибыли давала торговля рабами-христианами, и Петрарка в удручении писал о «грязном народце» рабов, которые заполняют улицы Венеции и оскверняют этот прекраснейший город. Сказанное не означает, что погоня за прибылью не ставила купца или финансиста в трудное положение морального разлада. Завещания многих деловых людей приоткрывают завесу, скрывавшую их муки совести и страха перед загробными карами: они отказывали в пользу бедных значительную долю своего имущества, как, например Франческо Датини, в старости обратившийся к покаянию. Он совершил паломничество, постился и в конце концов оставил почти все свое огромное состояние — 75 тыс. флоринов на дела милосердия.

Средневековые переняло у Античности образ Фортуны — воплощения слепой судьбы, постоянно вращающей колесо, которое то поднимает, то сбрасывает уцепившихся за него искателей удачи. Пожалуй, никому в средневековом обществе этот образ не подходил в такой же мере, как купцу. Слово «фортуна» сохраняет два значения: «судьба, удача и «большая сумма денег, богатство». И это не случайно. Не оставляющее купца чувство риска связано с представлениями о судьбе, играющей человеком. К концу Средневековья мысль о судьбе, произвольно раздающей удачи и поражения людям, становится особенно напряженной и неотступной — как у купцов, переживающих быстрое обогащение и еще более скорое разорение (как, например, крах крупнейших банковских компаний во Флоренции — Барди и Перуцци), так и у мыслителей эпохи Возрождения) и само понятие «фортуна» все более получает одностороннее толкование как силы разрушительной, губительной, насыщенной смертельной опасностью, «несудьбы».

Для того, чтобы защищаться от превратностей судьбы, купцы нуждались в покровителе, и таким святым, патроном торговли и мореплавания, считался Николай из Миры. С конца XI века его мощи хранились в Бари, привлекая массы паломников. Между тем венецианские купцы утверждали, что подлинные мощи св. Николая



хранятся в их городе — торговая конкуренция находила продолжение и в поклонении святому. Но св. Николай почитался патроном купцов и в северной части Европы — во всем бассейне Балтийского моря. Отмечено, что с обострением чувства экономической неустойчивости у итальянских горожан возрастала потребность давать своим детям имена святых, которые защитили бы их от жизненных невзгод. Именами святых стали усердно наделять и торговые корабли, то была своего рода «страховка» от гибели и разорения. Другой путь избежать риска, сопряженного с дальней торговлей, виделся в переходе к более гарантированному способу помещения денег: венецианский купец Андреа Барбариго завещал своему сыну скупать земли, и его сын Никколо завещал Андреа Младшему вообще не вкладывать капиталов в торговлю. Отказ от торговли в пользу финансовой деятельности и землевладения отвратил итальянских деловых людей от участия в открытиях.

Жизнь воспринималась купцом позднего Средневековья как драма, как непрерывная и безжалостная борьба. В этих условиях единственное прибежище — семья. Она обладала прочной эмоциональной основой, и именно в этой среде начинают вырисовываться контуры семьи нового времени. Дело, которое ведет глава семьи, — дело всей семьи, переходящее от отцов к сыновьям. Именно в купеческих семьях, при признании главенства отца, центром семейного ядра становится ребенок — продолжатель дела отца. Семья была главным структурным элементом в организации крупной торговли и кредита, и компании, которые доминировали в хозяйственной жизни XIV—XV веков, представляли собой прежде всего семейные общества. Семьи городских богачей наследственно владели высшими должностями в магистрате. Например, в Кельне в XIII—XIV веках выходцы из семьи Оверштольц 25 раз занимали пост бургомистра. «Семейные хроники» — один из наиболее ярких показателей развитого «семейного самосознания». В них запечатлены достоинства семьи, воспета семейная честь. И случайно ли в конце Средневековья и в религиозной живописи возрастает внимание к изображению сцен сакральной истории в виде

сцен семейной жизни? Именно в это время местом действия в живописи все чаще становится внутреннее помещение дома, семейный очаг выступает в качестве притягательного центра. Бюргерская, купеческо-предпринимательская семья — сюжет группового портрета, утверждающегося в искусстве того времени. Семейный портрет в интерьере — новое явление. Стремясь увековечить себя, купцы и финансисты заказывают свои портреты, и художники изображают их в конкретной обстановке внутри дома, в конторе, с женами и детьми.

Деятельность деловых людей, которая нуждалась в новой системе ценностей и способствовала ее возникновению, далеко не сразу получила признание в литературе. Данте смотрел на купцов свысока и холодно, с аристократическим пренебрежением, Петрарка их не замечал. Купеческая, городская жизнь неудержимо прорывается на страницы итальянской новеллы XIV—XV веков. Известный специалист по истории итальянской литературы В. Бранка имел все основания назвать «Декамерон» «подлинной Одиссеей торговли». На смену прежнему носителю героического начала — рыцарю, воину, приходит новый герой — предприимчивый и энергичный купец, «настоящий пионер позднего Средневековья». Эти «рыцари торговли» закладывали основы нового мира, и Боккаччо был первым, кто воздал им должное в литературе.

Денежное обращение трансформирует традиционную средневековую ментальность, отнюдь не склонную к меркантильному подходу к человеку, который теперь прокладывает себе дорогу. В Италии и Франции XV века уже были в ходу выражения такого типа: «Человек, стоящий столько-то тысяч флоринов (франков)». Мышление на купеческий манер, склонность видеть самые различные стороны действительности сквозь призму счета и расчета проявляются во всем. В расчетной книге венецианца Якопо Лоредана содержится запись: «Дож Фоскари — мой должник за смерть моих отца и дяди». После устранения врага вместе с его сыном купец на противоположной странице счета удовлетворенно делает пометку: «Оплачено»...

Потребностям купцов-мореплавателей отвечали портуланы — путеводители и описания портов и морских путей, карты Европы и мира (развитию картографии и более рациональному овладению пространством дали толчок путешествия и плавания XIV и XV веков).

Посещение ярмарок, использование благоприятной конъюнктуры для прибыльного проведения коммерческих и финансовых операций и удачи в спекуляциях — все требовало повышенного внимания ко времени. Купец мыслит днями, не столетиями. Вполне естественно, что рука об руку с перестройкой пространства идут изменения в восприятии времени. Мы видели, что историческое время проникает в «семейные хроники». Нюрнбергский купец и патриций Ульман Штромер пишет в самом конце XIV века историю своей семьи, начинающуюся упоминанием предка-рыцаря, который жил в начале XIII века. Утверждающийся в живописи портрет — выражение стремления запечатлеть и увековечить определенный момент времени индивидуальной жизни. «Время купцов» решительно заявляет о своей автономии по отношению к «времени церкви». Последняя начинает утрачивать свои позиции в контроле над временем. Деловых людей уже не устраивает церковный календарь с подвижными праздниками и началом года, колеблющимся между 22 марта и 25 апреля, им необходима форма для более точных расчетов времени, и в связи с этой потребностью начало года устанавливается в день обрезания Христа — 1 января.

Но купцы нуждаются и в четком и равномерном измерении малых отрезков времени, следовательно, в часах, циферблат которых делился бы на равновеликие части. Изобретенные в конце XIII века механические часы устанавливаются на башнях городских ратуш и соборов: в 1300 г. — в Париже, в 1309 — в Милане, в 1314 — в Кане, в 1325 — во Флоренции, между 1326 и 1335 гг. — в Лондоне, в 1344 — в Падуе, в 1354 — в Страсбурге и Генуе, в 1356 — в Болонье, в 1359 — в Сиене, в 1362 г. — в Ферраре...

Отныне сутки делятся на 24 часа, отмечаемые боем часов или, как в Страсбурге, криком механического петуха. Новое изобретение давало практические удобства, но, глав-

ное, символизировало переход времени на службу бюргерам, патрициям, светским властям. В XV веке появляются механические часы для личного пользования. На смену неточному, приблизительному времени Средневековья, сакральному, связанному с литургией, приходит время секуляризованное (мирское) и измеримое, делимое на равновеликие отрезки. «Теологическое» время оттесняется временем «технологическим». Обостряется ощущение хода времени. Генуэзские нотариусы при составлении документов отмечали не только день, но и час их оформления.

Оценка времени повышается, и если прежде его ценили как достояние Бога (в этом смысле нужно понимать слова св. Бернара: «Нет ничего драгоценнее времени»), то теперь оно осознается как достояние человеческой личности. Здесь уместно припомнить слова Сенеки: «Все у нас, Луцилий, чужое, одно лишь время наше. Только время, ускользающее и текучее, дала нам во владение природа...». С этими словами перекликается рассуждение итальянца Леона Баттисты Альберти: «Есть три вещи, которые человек может назвать принадлежащими ему». Они дарованы природой и «никогда с тобой не разлучаются». Что же это за вещи? Во-первых, это душа, во-вторых, «инструмент души» — тело. Третья вещь — «вещь драгоценнейшая. Она в большей мере моя, чем эти руки и глаза... это — время». И Альберти добавляет: все утраченное можно возместить, но не время.

Пожилой парижский буржуа, который в конце XIV века оставил книгу наставлений для своей молодой жены, напоминает ей, что в мире ином каждый будет держать ответ за попусту растраченное время. Буквально то же самое проповедовал Бертольд Регенсбургский. И точно так же Джанноццо Манетти, член флорентийского правительства, подчеркивает, что в конце жизни каждому придется дать отчет в том, как он использовал отпущенное Богом время, причем Господь спросит каждого не только о потраченных годах и месяцах, но и о днях, часах и мгновениях. Это суждения гуманиста, а вот совет Франческо Датини, банкира и предпринимателя: «Тот опережает других, кто лучше умеет тратить свое время».

Друг Боккаччо Паоло да Чертальдо в своей «Книге о добрых нравах» фиксирует сроки, когда рекомендуется покупать и продавать те или иные продукты. Рай и Ад соседствуют в его книге с ценами на зерно, масло и вино, вечность — с периодами коммерческого годового цикла. Век спустя венецианский купец записывает, в какие месяцы года возрастает спрос на деньги и когда их можно с наибольшей выгодой употребить: в Генуе — в сентябре, январе и апреле, когда отправляются в плавание корабли, а в Валенсии — в июле и августе во время урожая зерна; в Монпелье потребность в деньгах наибольшая в период ярмарок, которые происходят здесь трижды в год... Рассчитывая свои средства и способы их приумножить, купцы вместе с тем пристально следят за календарем. — Время — деньги!

Разумеется, «время купцов» — отнюдь не то же самое, что «время гуманистов», и деловые люди ценили время по несравненно более прозаическим причинам, нежели поэты или философы. Но дух, пронизывающий высказывания о времени тех и других, в конечном счете одинаков. Время «очеловечивается», субъективизируется и потребность «присвоить» себе время, овладеть им в равной степени испытывают как деловые люди, так и ученые, поэты, художники, которые дорожат временем для получения знаний, для того, чтобы «из дня в день становиться тем, чем мы не были раньше» (Л.М. Баткин).

Деловые люди Флоренции и других городов Италии образовывали главную социальную базу гуманизма. Их меценатство, заказы, наряду с заказами пап, тиранов и иных знатных господ, материально обеспечивали творчество архитекторов, скульпторов, художников, возводивших соборы и дворцы, украшавших их фресками и статуями. Стремясь подражать аристократии и ассимилироваться с ней, богатые люди не скупились на затраты по возвеличиванию родного города и тем самым — самих себя. Приобщение к художественной жизни повышало их социальный престиж и способствовало расширению их культурного горизонта. ...Отношения деловых людей с худож-

никами и поэтами широко варьировались — от преклонения до использования в качестве наемных работников, подобных всем другим ремесленникам, занятым ручным трудом. Но они не могли не сознавать, что искусство вносит в их практическую жизнь элемент праздничности, приподнятости, насыщает ее высшим смыслом. Новое понимание природы, умение в нее всматриваться, перспективное освоение пространства и вкус к реальной детали, глубоко изменившееся чувство времени и сознание истории, «гуманизация» христианства, наконец, новая высокая оценка человеческой индивидуальности — все это отвечало более рационалистическому мировидению и глубинным потребностям нового класса — ранней буржуазии. Практика купцов и творчество ренессансных гениев разделены пропастью, так же как различалось понимание личностного начала, доблести, энергии у гуманистов и у деловых людей. Но и те и другие делали общее дело — участвовали в созидании нового мира.

Сколько бы крупный купец ни старался «врасти\* в феодальную структуру, приноровиться к ней, он являл собой социально-психологический тип, противостоящий феодальному сеньюру. Это рыцарь наживы, рискующий не на поле брани, а в своей фактории, конторе, на торговом корабле или в банке. Воинским доблестям и импульсивной аффектированности благородных он противопоставляет трезвый расчет и предвидение, иррациональности — рациональность. В среде деловых людей вырабатывается новый тип религиозности, парадоксально объединяющий веру в Бога и страх перед загробными карами с коммерческим подходом к «добрым делам», за которые ожидаются пропорциональные возмещения-награды, выражающиеся в материальном преуспевании.

Этот социально-психологический тип уникален в мировой истории. Если Европа к концу Средневековья вырвалась из ряда других цивилизаций мира, сумев преодолеть барьер традиционализма и архаики, и начала свою всемирную экспансию, которая в конечном итоге коренным образом изменила весь лик нашей планеты и открыла этап подлинно всемирной истории, то среди тех, кто более всего спо-

способствовал осуществлению этого неслыханного, беспрецедентного рывка, чреватого неисчислимыми последствиями, в первую очередь нужно назвать купцов.

*Гуревич А.Я. Средневековый купец //Одиссей. Человек в истории. М., 1990.*

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Сванидзе А.А. Город и рынок в Швеции XIII—XVII вв. М., 1980.*

*Сванидзе А.А. Рынок и экспортные отрасли ремесла в Европе XIV—XVIII вв. М., 1991.*

*Социальная природа средневекового бюргерства XIII—XVII вв. М., 1979.*

*Ястребицкая А.Л. Европейский город (средние века — раннее Новое время). Введение в современную урбанистику. М., 1993.*

*Ястребицкая А.Л. Западная Европа XI—XIII веков. Эпоха. Быт. Костюм. М., 1978.*

## РАЗДЕЛ III

---

### ЖЕНЩИНА

#### Женщина и общество

Одним из результатов обращения медиевистов к исторической антропологии, к подходам и методам исследований смежных гуманитарных дисциплин, в частности, этнологии и антропологии, стала разработка таких тем, как семья и отношения родства, взаимоотношения противоположных полов, брачность, сексуальное поведение, положение и роль женщины в феодальном мире.

В отличие от этнологов и антропологов, традиционно занимающихся этими проблемами, историков биологическая сторона жизни человека интересует не сама по себе, но как социокультурное явление, т. е. в ее взаимосвязях с социальными, хозяйственными процессами и господствующей системой мировидения людей, их нравами и моралью. Историков интересует то, как эта сфера жизнедеятельности человека воздействовала на его поведение, индивидуальное и групповое, на социальную напряженность в обществе. В этом же контексте изучают медиевисты и специфику взаимодействия в средневековом обществе мужской и женской общественных структур и их роль в обеспечении его внутреннего равновесия, единства, внутренней динамики.

Исследования в этой области связаны с большими трудностями. В отличие от этнологов, имеющих дело с массовым материалом, который они либо собирают во



время полевых экспедиций, либо черпают из официальных документов, историк-медиевист редко располагает нужными свидетельствами «в чистом виде». И системы отношений средневекового родства и картина положения женщины, как и другие аспекты этой многоплановой темы, не могут быть воссозданы непосредственно из источника какого-либо одного типа. Они практически всегда — объект научного конструирования, материалом для которого служат свидетельства самых разнообразных источников: торговых книг и хроник, литературных памятников, описей налогового обложения, завещательных актов, сборников правовых установлений и т. п. Немалые трудности для исследователя создает и средневековая терминология, которая имеет мало общего с понятиями, используемыми сегодня. Так, Средневековые не знали понятия «семья» в современном обыденном его значении как юридически самостоятельной супружеской пары с ее несовершеннолетними детьми. Термин, которым в современных западноевропейских языках обозначают семью, мог подразумевать в ту эпоху совокупность как широкого круга людей, связанных кровным родством и свойством, так и совместно проживавших с супружеской семьей в одном «домохозяйстве» людей, не являвшихся их родственниками. Членами «семьи», например, считались подмастерья и ученики, проживавшие в доме мастера и столовавшие у него. Современное понятие семьи вытесняет средневековые представления относительно поздно — в Англии и Франции — с XVIII в., примерно с рубежа XVII—XVIII столетий — в Германии (см. стр. 315—325).

В центре родственных отношений в средние века находились не брачные узы, но кровные связи. Они были более священные, глубоки и тесны, чем брачные. «Замолчите, — заявляет Гарэн Лотарингский, — герой рыцарской эпической поэмы рубежа XII—XIII вв., вдове своего брата, — «Вы еще выйдете замуж за благородного рыцаря. Это мне подобает глубокая скорбь». Основой могущества какого-нибудь нормандского барона, писал в одной из работ М. Блок, судя по хроникам, были не только его доходы, земли, вассалы, но и его сородичи. Точно также

и средневековые горожане считали, что есть две силы, которые их поддерживают и защищают: «их башни» и «их родственники». Кровнородственные группы существовали по всей Европе под разными наименованиями: «друзей», иногда «кровных друзей». В дружину, наряду с вассалами вождя, входили и его сородичи («родня» и «люди»).

Сородичи выступали свидетелями человека на суде. Еще и в XV в. и много позже завещательные акты и протоколы судебных заседаний, в частности, в Любеке свидетельствуют о присутствии в качестве свидетелей братьев, отца.

Индивид и группа, к которой он принадлежал, казались неотделимыми друг от друга не только в XIII в. (как об этом писал М. Блок), но и в XIV—XV вв., что находит отражение в так называемых домашних хрониках немецких, итальянских, южнославянских купцов. В родственной группе человек находил основание своим моральным ценностям и поведению, так как честь, которую он стяжал, как и бесчестие, которым он себя покрывал, падало также на всю группу.

Родичи помогали друг другу мстить за обиду. Право кровной мести, вендетта, было особенно распространено. Под знаком ее проходит вся феодальная эпоха. Мсть за родственника — моральное обязательство, обладавшее наибольшей силой. Обязанность мстить за родственника была сильнее авторитета церкви: знатная дама, проживавшая во Фландрии в конце XII в., повелела поднять мост, ведущий в ее замок, чтобы не слушать епископа суассонского, явившегося убеждать ее не мстить за убитых мужа и сыновей. У фризов было в обычае выставлять в доме труп убитого сородича, дабы он вопиял об отмщении до тех пор, пока оно не свершится: поскольку группа родственников представляла собой тесно спаянное единство, мститель мог убить не виновника, а его сородича.

Феодальные распри, вызванные родственными распрями, длились десятки лет и уносили множество жизней. Особенно устойчивы эти традиции были среди знати, но и общество в целом, сверху донизу придерживалось тех же

нравов, хотя существовала тенденция считать право мести и насилие привилегией высшего класса<sup>1</sup>.

Многозначность понятия «семья», высокий авторитет отношений родства отражали реальности западноевропейского Средневековья: в условиях господства аграрного производства и феодальной общественно-политической структуры малая супружеская семья оказывалась социально недостаточной, слабой. Она дополнялась более обширными семейными группами и родственными коллективами, как бы растворяясь в них. Это, с одной стороны, уже упоминавшиеся «домохозяйства». Феодальная Европа знает многообразные их типы: патриархальный, объединяющий родителей и две или более семьи их женатых сыновей, объединения женатых братьев и др. С другой стороны, это — обширные родственные коллективы, спаянные узами крови и брачными союзами, общим владением фамильным патримонием: земельными богатствами, замками — так называемые линьяжи, кланы, в которые домохозяйства включались как один из составных элементов. Линьяж состоял не только из кровных родственников, он включал в себя также и побратимов, «кровных друзей».

Семейные коллективы такого типа возникают в Европе в X—XI вв.; время их расцвета — XII—XIII столетия. Важно отметить, что линьяж — новый, феодальный институт, не имеющий ничего общего с архаическим кланом. От последнего его отличали меньшие размеры, четкие экономические связи внутри и вовне, развитое семейное сознание, свидетельством чего являются генеалогии и родовое имя. Он возникает как инструмент укрепления феодальной собственности, основы феодального господства и консолидации иерархически организованных отношений власти. Этой цели было подчинено все: иерархическая структура линьяжа (непререкаемый авторитет старших — отца, старшего брата, дяди), принцип наследования, предполагавший нераздельность земельного владения; практика брачных альянсов, в основе которой лежало недопущение мезальянсов — жен брали из более высоких по статусу

---

<sup>1</sup> Bloch M. La société féodale. P., 1968.

семей, как правило, обедневших, поскольку социальное возвышение было важнее, чем приданое. Более высокий статус, приобретаемый благодаря браку, открывал линияжу доступ к новым должностям, в частности к епископским — настоятелям аббатства, которые передавались мужским потомкам по женской линии.

Новообразованием, а не пережитком позднеантичных или родовых отношений, считают современные исследователи расширение в классическое Средневековье сложных семейных структур — домохозяйств также в крестьянской и городской среде. Их образование было связано с потребностями хозяйственной жизни, социальной и политической консолидации высших слоев бюргерства — патрициата. Стремление к образованию купеческо-патрицианских линияжей особенно хорошо выражено в крупных торговых центрах, в частности итальянских — Генуе, Флоренции, Венеции и др., городах Балтийского побережья — Любеке, Гамбурге и др.

Семья — та сфера, где женщина играет свою главную социальную роль и роль эта, как показывают современные исследования, многообразна и велика.

Вплоть до недавнего времени многоплановая тема положения женщины в средневековом обществе рассматривалась преимущественно либо сквозь призму «черной» легенды о Средневековье как эпохе абсолютного господства враждебной по отношению к женщине религиозной догмы и мракобесия, либо в рамках категорий, традиционных для феминистской историографии: дискриминация женщины, засилье патриархальных отношений и медленная эмансипация по мере приближения к Новому времени. Новые исследования выявили реальность, мало похожую на эти упрощенные схемы.

В вопросе об оценке положения женщины, пишет один из авторитетов в этом вопросе французский историк Робер Фосье, мы жертвы одновременно и наших источников и нашего подхода как историков современных. Мы, как правило, оперируем источниками, принадлежащими к такой сфере общественной жизни — экономика, политика, администрация, где женщина, уже в силу своей физической природы играла в массе роль менее важную, чем мужчина.

Напротив, те сферы жизни — повседневность, где господствовали ценности, чуждые современному сознанию: производство и распределение предметов первой необходимости, ведение хозяйства, надзор за челядью, прислугой (связка ключей у пояса — один из частых аксессуаров в иконографии женщины-горожанки), воспитание детей, эмоциональные отношения, либо, как правило, игнорируются, либо расцениваются в соответствии со стереотипами феминистской историографии, как «служебные», «подневольные», «унизительные», «оскорбляющие достоинство».

Однако в условиях цивилизации, ориентированной на потребительское хозяйство, именно дом, домохозяйство являлись ее подлинным ядром, наиболее существенной ячейкой жизни. Именно здесь протекала жизнь средневекового человека. И женщина правила там. Господствовавший вне сферы домохозяйства мужчина оказывался как бы | зависимым от женщины в этой жизненно важной сфере.

Но и вне домохозяйства бросается в глаза противоречие между официальным непризнанием участия женщины в общественной, политической, судебной сферах и реальной практикой во многих регионах. В Англии, Германии XIII—XV вв. женщины-горожанки выступали в судах в качестве поручительниц за женщин же, известны они на официальных должностях оценщиц шелка, руководительниц, главных мастериц шелкоткацких цехов. Фактически за женщиной признавалась правовая возможность распоряжаться имуществом — привнесенным ею в семью в виде приданого и частью нажитого совместно с мужем. Именно из этого признания вытекали привлечение ее к делам опеки над детьми и гарантированная доля в наследстве в случае вдовства (возможность включения в профессиональную, производственную деятельность: наследование мастерской, торгового предприятия, ведение дела покойного супруга до совершеннолетия детей). При этом, как показывают исследования, правовой статус женщины незамужней был лучше чем у той, что состояла в браке.

Имущественные отношения супругов определялись специальным брачным договором, который устанавливал права супругов на совместно нажитое имущество, границы рас-

поряжения супругом приданым жены, а также квоты наследования в качестве пожизненного пользования (тогда как право собственности передавалось детям). Правда, в конце Средневековья устанавливается практика передачи прав собственности на эту квоту (обычно половина имущества) также одному из супругов. Совместное владение имуществом не исключало так называемого зондергут — личного имущества каждого из супругов: оружие — у мужчин, платья, предметы утвари — у женщин. Договор устанавливал также условия ведения домохозяйства супругой: при раздельном имуществе ей выделялись средства «на ведение дома».

Рост социального престижа женщины с XI—XII вв. шел рука об руку с процессом оформления супружеской семьи, становлением нового взгляда на взаимоотношения обоих полов как отношения духовного единения (что было заложено в концепции христианского брака), эмоциональной близости и партнерства в рамках брачного союза. Важно понять, что речь идет о партнерстве, а не о равенстве в современном смысле. В основе партнерства лежал принцип взаимодополняемости, жестко фиксировавший ролевые функции в домохозяйстве — положение мужа и жены, так же как сыновей и дочерей. Идеал женщины — смиренная, но пользующаяся авторитетом хозяйка, супруга, мать. Это самый высокий уровень общественного бытия женщины в средневековом мире. Ниже и вне его практиковался антифеминизм. Истоки этой концепции коренятся в развитии городского общества и росте хозяйственного и социального значения малой, супружеской семьи (см. стр. 295—310).

С формированием этого идеала женщины связано и развитие представлений о сфере «возможных для женщины занятий». Пока монастыри сохраняли свои функции хранителей и передатчиков знаний, центров духовной жизни, женщина не была в принципе отлучена от приобщения к знаниям, высшему образованию — будь то монахиня или молодая женщина, воспитывавшаяся в монастыре. Монополизация высшего образования университетами, куда доступ женщине был закрыт, изменила ситуацию коренным образом (стр. 311—315).

Более того, в эту эпоху начинает дискутироваться вопрос о том, нуждается ли вообще женщина в овладении основами школьного образования. Например, должна ли она учиться читать? Знаменитый ломбардский правовед Филипп из Наварры (ум. в 1270 г.) отвечал на этот вопрос однозначно отрицательно: важнейшая задача женщины сохранять свою добродетель. Способность к чтению этому только повредит. Смирение, целомудрие — лучшее условие обеспечения достойной брачной партии. Единственное, имеющее практический смысл «образование» для женщины — умение прясть, шить, быть хорошей домоправительницей. Бедным это необходимо, чтобы прокормить себя, богатым — для того, чтобы быть в состоянии оценить работу, выполняемую другими. Ни одна женщина не может пренебречь такого рода занятиями, так как ими не гнушалась сама Дева Мария.

Много лет спустя другой правовед Франческо Барберини давал сословно дифференцированный ответ: чтению следует обучать только дочерей высшей аристократии, но не низшего дворянства, судей, бюргерства. Дочери этих последних должны учиться варить, прясть, шить. Эти навыки пригодятся им в жизни — для надзора за прислугой на кухне и по дому. Прядение, шитье помогут преодолеть меланхолию, когда они останутся дома с мужем. Если же судьба их изменится, то практические знания помогут им обеспечить себе существование. Лишь мальчиков, утверждал анонимный автор трактата «Любовная неудача» (1370/1380 гг.), следует отдавать в школу и обучать, если будет склонность, свободным искусствам, естественным знаниям, врачеванию, праву. Показательно, в свете этих рекомендаций, распространение именно в эту эпоху практики чтения для женщин. Обязанности чтеца вменялись мужчине — мужу прежде всего. Дискуссии о том, обучать или не обучать девочек чтению проходят через все трактаты о воспитании позднего Средневековья. Но при всех колебаниях за и против перевешивали все же позитивные голоса.

Единодушие господствовало лишь в основном вопросе, касавшемся формирования женского характера и идеальных

норм поведения. Показательны с точки зрения утвердившегося на столетия стандарта женского поведения, методов и целей воспитания женщины трактаты рыцаря Делатур Ландри (1372 г.) и «Парижского буржуа» (1393 г.). Оба писали, исходя из вполне конкретной задачи — имея в виду один своих подросших, уже на выданьи дочерей, другой юную жену. На дискуссионный вопрос, нужна ли женщине грамота — оба отвечали утвердительно. Уметь читать (можно не уметь писать) необходимо для «морального совершенствования и религиозного воспитания». Крут полезного чтения был строго определен: чтобы не породить «разброд в мыслях» и «греховные настроения». В этой связи исключалась большая часть светской куртуазной литературы, практически вся литература классического Средневековья, в которой женщина играла одну из центральных ролей. Оба автора акцентировали внимание на религиозных обязанностях (строгое соблюдение постов — три раза в неделю), умеренности в еде и одежде; осуждали грех «гордыни» и «тщеславия» и указывали на прямую связь нарушения предписываемых правил поведения с опасностью «впасть в грех». Цель воспитания девочки и девушки — приготовление к выполнению основной функции женщины: супруги и домохозяйки. Оба автора сосредотачивают главное внимание на поведении женщины в браке. Основные нормы: это смирение, способность к состраданию, терпение, признание мужского превосходства, готовность считать и видеть себя «ведомой», отказ от самостоятельности и собственной воли, достигаемый «не грубо», но косвенно — «мягкими мерами» (см. стр. 00). Этот идеал женщины ориентирован на женщину профессионально не работающую, хотя это была еще эпоха широкого распространения участия женщины в производственной сфере. Правда, уже в XIV в. и тем более в последующие столетия (когда, кстати, оба трактата приобрели популярность) спектр женских профессий начинает сужаться. Женщина утрачивает позиции в отраслях, считавшихся ее исключительной сферой: пивоварение, текстильное производство (ткачество прежде всего), свечное дело. В контексте подобной тенденции образ женщины и



женственности, пропагандируемый воспитательными трактатами, все более и более обретает реальную почву, а в Новое время получает и «научное» обоснование в теориях о якобы «естественной» — биологической предрасположенности женщины к рукоделию и заботам по дому. В системе буржуазного воспитания девушек уже в XIX в. рукоделие рассматривается как в высшей степени дисциплинирующая поведение форма деятельности: постоянное занятие им воспитывает скромность, прививает буржуазные нормы — усердие, деловитость.

Итак, средневековое общество создавало себя как социум, в котором господствует деятельный мужчина — воин, клирик, правитель, сеятель, купец. Это представление находилось в полном соответствии с принципами общественно-политического устройства этого общества, организацией хозяйственной жизни и социальных отношений в условиях сеньориально-феодальной системы и закреплялось идеологическими моделями структуры общества, разрабатываемыми интеллектуалами церкви. Женщине в этих построениях практически не было места. Если она и присутствовала, то лишь как мать или девственница, страдающая и сострадающая — функции и качества, единственные, с точки зрения церкви, заслуживающие внимания, уважения и почитания.

Этот миф Средневековья относительно самого себя с легкостью был воспринят (как и другие) последующими поколениями. Вместе с тем, создается впечатление, что в действительности к по существу средневековое общество было не более, если не менее, антименистским, чем Новое время или даже XIX век. Современные исследования повседневной жизни Средневековья, смещая привычный ракурс наблюдения, позволяют лучше понять подлинные ее реалии.

Официальное неприятие активной деятельности женщины в любой сфере — в политике, административном управлении, профессиональной и общественной системах, не означало однако, и мы это стремились показать, что она действительно была к этим делам непричастна. Но одно дело официально допустимый уровень участия, дру-

гое — фактические формы причастности. Положение регентши, соправительницы, опекуны, как свидетельствуют многочисленные факты, открывало женщинам высших социальных слоев доступ к решению ответственных политических вопросов, касающихся страны, сеньории, города. Разве не в «общественную жизнь» включались женщины-горожанки, выступая свидетельницами, ответчицами или в качестве истца, наряду со своими мужьями, в суде, или занимаясь врачеванием, участвуя в школьном обучении (*maitresses d'école* — школьные учительницы в Реймсе XIII в.). Это имело место и тогда, когда они, подобно шелкоткачихам Кельна, создавали свой цех и возглавляли его или, наследуя мужу или отцу, как полноправные бюргерши и мастерицы цеха, выставляли вместо себя (так как воинские обязанности распространялись только на мужчин) замену в городское войско или милицию. Исключенные из сферы муниципального управления, горожанки были непосредственно, лично причастны к одной из первых и важных городских функций — экономической. Описи налогового обложения говорят о женщинах-владельцах большого личного имущества, главах домохозяйств, управляющих строительными предприятиями, промыслами (например, по добыче и обжигу гипса), руководящих после смерти мужа морской торговлей и т. п.

Нельзя не согласиться с мнением таких исследователей как Э. Эннен, Ю.Л. Бессмертный, Ж. Дюби и др., указывающих на недопустимость недооценки общественно-политического значения «функций» дочерей, наследующих знатность, их роли в оформлении структур господства. Наконец, чем иным как не специфической формой «общественно-политической» деятельности было массовое участие женщин всех социальных групп в движении за «апостольский образ жизни» — за реформу церкви, за то, чтобы иметь возможность вести жизнь, «славящую Бога», в монастыре или в братстве, за право проповеди мирянам?

О небезразличии женщин к делам городского управления и их активности при решении вопросов жизни города косвенно свидетельствуют анекдоты, «примеры» проповедников, неизменно пользовавшиеся успехом у слушателей,

в которых порицались болтливые мужья, делившиеся со своими женами тайнами заседаний городских советов, и высмеивалась глупость женщин, когда они пытались повлиять на принимаемые там решения. За гротеском и злым юмором тем не менее легко улавливается «небезразличие» общества, как мужчин, так и женщин, каждого по-своему, к официальной политической дискриминации женщины.

В этом контексте заслуживают внимания гипотезы некоторых исследователей, полагающих, что усиление в XV—XVI вв. преследований женщин как «орудия сатаны», отражало в известной мере и настроения «мужского общества», ощутившего реальную угрозу основам патриархального господства. Но, с другой стороны, распространение представлений о всевластии ведьм и ведовства — не было ли оно также одной из форм проявления самосознания и стремлений к самоутверждению также и самих женщин? Ведь судить о «свободе» или «несвободе» в средневековом обществе можно лишь уяснив смысл, какой вкладывали в эти понятия сами современники. В средние века, как и во все времена, женщины, как и мужчины, стремились к свободе, но обрести ее вне брака они могли лишь в рамках другой общности, в лучшем случае — религиозной.

По мере приближения к рубежу Нового времени присущая Средневековью диспозиция мужской и женской общественных структур все больше и больше деформируется. Усложнение хозяйственной жизни, «замыкание» цехов, пауперизация городского и сельского населения, изменение политических форм — все это приводило к нарушению ролевых функций, обеспечивавших взаимодействие мужской и женской структур в семейной, общественной, хозяйственной сферах. Подтачивался и разрушался главный принцип их партнерства — взаимодополнительность. Одновременно все явственнее проступали формы, идущие на смену. В новых условиях, как говорилось выше, обретал реальную почву давно вынашиваемый в городской, бюргерской среде идеал женщины-домохозяйки, набожной, деловитой, владеющей грамотой лишь настолько, чтобы читать молит-

венник, далекой от какой-либо профессиональной специализации, как противоречащей ее «естеству».

На другом полюсе — в среде рядовых ремесленников, крестьян — ослабление средневековой семьи, как главной формы организации производства и трудового процесса, расшатывая авторитарное положение главы семьи по отношению к членам домохозяйства, открывало простор для их отделения, а также и равную возможность перед мужчинами и женщинами работы по найму. Однако, констатируя это, нельзя не повторить, вслед за Жаком Ле Гоффом, что, несмотря на стремительное умножение исследований, особенно в последнее время, очень трудно все же оценить реальное положение мужчин и женщин в средневековом обществе.

Публикуемые далее материалы зарубежных и отечественных исследователей этой проблемы, раскрывают ее на основе анализа источников, относящихся к разным европейским регионам.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### **ЖЕНЩИНЫ И СЕМЕЙНЫЙ УКЛАД СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОДА**

ПО КНИГЕ ДЭВИДА НИКОЛАСА «ДОМАШ-  
НЯЯ ЖИЗНЬ СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОДА: ЖЕНЩИНЫ,  
ДЕТИ И СЕМЬЯ В  
ГЕНТЕ XIV В.»

Город Гент во Фландрии был в XIV в. вторым по величине городом к северу от Альп после Парижа. Его население составляло примерно 60 тыс. человек. Гент славился как один из основных центров суконного производства в Европе, но самые крупные капиталы были сосредоточены здесь в руках корабельных магнатов. Добившись в предыдущие века значительной самостоятельности в делах внутреннего городского управления, в 1323—

1328 гг. Гент участвовал во Фландрском восстании, чтобы в борьбе отстоять и упрочить свои привилегии и вольности, на которые посягал фландрский граф.

Жизнь большого города, разнообразная и полная драматических коллизий во всех своих сферах — предпринимательской, социальной, культурной, политической, рождала самые острые и неординарные ситуации повседневной жизни, с которыми сталкивались и которые вынуждены были преодолевать жители Гента. Однако во многом благодаря этому материал архивов Гента — протоколы заседаний городского совета, судебных разбирательств, постановления городских властей и цеховые статуты, расчетные книги и т. п. — демонстрирует обилие возможных разрешений конфликтов в личной, семейной жизни, разнообразие родственных отношений. Множество потенциальных вариаций поведения в частной сфере позволяет увидеть в гентских примерах основные тенденции европейского Средневековья во взаимоотношениях внутри семьи, между мужчинами и женщинами, между детьми и взрослыми.

Имеется существенная трудность в изучении и интерпретации источников, из которых можно извлечь сведения о положении женщины в средневековом городе и особенностях ее социального поведения. Нужно постоянно учитывать, что документы эти, как правило, составлялись мужчинами и поэтому они отражают прежде всего их точку зрения. Сложно также определять социальный статус женщин, проследить их жизненные пути, поскольку не существовало единой системы их именования. Женщины (в особенности это касалось низших слоев) выступали в документах то под личными именами, то под прозвищами, то назывались по своим профессиональным занятиям. Замужние женщины пользовались как именем мужа, так и своим девичьим именем. Законные дочери в большинстве случаев брали фамильное имя отца, но иногда обращались и к девичьему имени матери, а незаконные дочери пользовались им по преимуществу.

## **Опека и приданое**

Женщины получали статус законной личности, как правило, только через мужчин-опекунов. Опекуном одинокой женщины становился обычно ее отец или за его отсутствием брат или дядя. В замужестве опекунские обязанности переходили на супруга, причем юрисдикция мужа распространялась даже на отношения жены с ее собственным родственным кланом. Нормальным брачным возрастом для девушек считалось обычно 15 лет. Но женщин из высших слоев старались выдать замуж раньше, чем из низших, что было связано со стремлением скорейшего урегулирования права наследования и заключения выгодных партий.

Невеста получала приданое, которое в браке оставалось в ее личной собственности и часто, когда она лишалась материальной поддержки мужа, было основным источником ее существования. Приданое выражалось в различной форме — деньгах, ренте, земле, домашней обстановке. Иногда приданое имело форму платежного обязательства, реализуемого после смерти одного из родителей. Среди аристократических семей было распространено обещание невесте в качестве приданого недвижимости с сохранением за родителями права пользования ею до конца своей жизни. При поздней женитьбе муж делал денежный подарок своей избраннице. В Генте существовал институт помолвки, и если мужчина женился на женщине, разорвавшей ради этого прежнее обручение, то он обязывался оплатить ущерб, нанесенный обманутому жениху.

## **Жизнь в браке: любовь и ненависть**

Многие исследователи, изучавшие средневековую семью, высказывали суждение, что при заключении брака в то время руководствовались исключительно экономическими соображениями и считали, что супружество в досовременном мире вообще мало что имело с сексуальным влечением, а романтическое чувство играло второстепенную роль при оформлении супружеских отношений собственности и поддержании их. Гентские до-

кументы показывают, что это справедливо лишь отчасти, да и то в отношении городского нобилитета. В массе же мы сталкиваемся с многочисленными примерами супружеского расположения, которое проявлялось в самых неожиданных ситуациях. Так, когда некий Якоб Ван дер Стеен избил свою мачеху, она простила его, по ее же словам, только «из любви к своему мужу».

Браки в Генте отличались стабильностью, и на примерно 1200 семей приходилось в год от двух до шести «бракоразводных процессов». Речь в таких случаях шла не о расторжении церковного брака, а о разъезде супругов. Нужно, однако, учитывать, что реально «разъездов» было больше, поскольку некоторые пары жили врозь, не тратясь на формальное разделение, внушительная стоимость которого в общем делала его прерогативой имущих слоев.

Раздел имущества производился городским судом, а разрешение на раздельное проживание предоставлял епископский суд. При разъезде городской глава наказывал супругам составить опись имущества — каждого отдельно и собственности, находящейся в совместном владении, и жить каждому на свои доходы до окончательного решения епископского суда. Женщины должны были оплачивать свои расходы на разъезд сами.

При разделе имущества приданое жены обычно ей возвращалось, и каждая сторона получала половину общей собственности. При наличии ребенка ему выделялась треть общей собственности, и соответственно по одной трети получал каждый из супругов. Однако факт разделения имущества в отличие от развода автоматически не отменял прав одной стороны на собственность другой. Поэтому связанные с разводом конфликты были мучительны, часто в них вовлекались родители супругов или другие родственники, а иногда дело доходило до драк не только между супругами, но и их родителями. Интересно, что жены принимали самое активное участие в тяжбах о разделах, они подчас лучше своих мужей разбирались в финансовой стороне вопроса, а в одном случае жена самостоятельно вела все дела по разделу имущества в течение длительного судебного разбирательства.

Разъезжались супружеские пары и с солидным брачным стажем, прожившие вместе 10—20 лет, и молодые, не сошедшиеся характером, не желавшие видеть друг друга почти сразу после женитьбы. Основания для разъезда были самые различные — и простая несовместимость, и бездетность, и адюльтер, и импотенция, и пьянство, мотовство мужа, физическое насилие в отношении жены, ссоры с родителями и т. д. Нравы в этой сфере хорошо иллюстрирует пример супругов Ливина Ван Оверракера и Кателины Платийнс, которые разъехались, снова сошлись через семь лет, в течение которых Ливии жил с двумя другими женщинами, заимел от них несколько детей, заботился о них впоследствии и не забыл в своем завещании.

### **Обольщение: насилие или добрая воля?**

Обилие подобных примеров показывает, что в городе, где сожительство и внебрачные дети были обычным делом, сексуальные нравы и сексуальные отношения отличались относительной свободой. Священник, завещающий состояние своей сожительнице и детям, — явление в Генте обычное. Тайное бегство влюбленных, умыкание, соращение, видимо, вообще считались заурядным делом. В 1191 и в 1297 гг. были изданы специальные законодательные рекомендации для судебных разбирательств по таким делам. Так, если женщина или ее родственники обвиняли мужчину в насильственном похищении, то жертва до суда изолировалась. В суде женщина помещалась на равном расстоянии от обольстителя, с одной стороны, и своих родственников, с другой. Если по знаку судьи она шла к своему обольстителю, то тем самым она признавала его своим мужем, и дело прекращалось, но если она выбирала своих родственников, то он подвергался наказанию.

Но интересно, что при разработанности законов, карающих за похищение и соращение девушек, в течение XIV в. не зафиксировано ни одного случая наказания за это мужчин, хотя случаев такого рода было предостаточно. Видимо, девушки хорошо знали своих обольстителей, имели



возможность встречаться с ними прежде и позволяли уводить себя добровольно. Так, дочь дубильщика Беткин была в подростковом возрасте, когда провела ночь с неким Яном. Сразу после того как об этом стало известно родителям, отец Яна был готов заплатить за «позорное нападение и злодеяние» отцу и всему роду Беткин. Но поскольку все происходило с согласия девочки, инцидент закончился свадьбой, Беткин получила в пользование приданое своей матери и в придачу «из милости» некоторое дополнительное имущество — кой-какую мебель и (без права отчуждения) участок земли и ренту. Еще в одном случае Лизбет бежала из родительского дома со своим дружкой, движимая «сильным чувством, которое возникло между ними». Ее родители, узнав об этом, проявили завидное понимание, взяли ее опять в дом и даже не потребовали от юноши и его рода компенсации.

Удивительны примеры, характеризующие нормы сексуального поведения в среде городской аристократии. Один отпрыск знатной фамилии убедил некую Кателину в том, что он холостяк, и за обещание жениться она перешла к нему жить. Он же присвоил себе ее имущество, которое она наследовала от своих родителей, после чего она вдруг открыла, что он женат.

Имевшее место на практике довольно свободное общение мужчин и женщин противоречило устоявшимся представлениям, по которым женщине не полагалось находиться наедине с мужчиной. Показательна бурная возмущенная реакция свидетелей прогулки мужчины с чужой женой. Но социальные нормы устанавливались мужчинами, а у них было разное представление о необходимом уровне нравственности своих жен и дочерей и других женщин. Отсюда — распространенные случаи сожительства мужчин с экономически зависимыми от них женщинами — крестьянскими девушками, находившимися в услужении на фермах, и горничными.

Есть некоторые данные и о проституции в Генте. Здесь была улица проституток, которая, очевидно, оправдывала свое название. Видимо, чтобы несколько сдерживать девиц, привлекающих прохожих, в 1350 г. было выпущено мун-

ципальное распоряжение, запрещающее им «сидеть на перегородках городской стены». Некоторое представление о царящих в этой сфере нравах и отношении к ним допропорядочных граждан дает случай, происшедший с Питером Коеном. На улице перед своим домом он обнаружил лежащих девицу и мужчину «со спущенными штанами». Питер вернулся домой, взял нож и уж собирался заколоть бесстыдника, но тут «юная леди» остановила его и сказала, что это — знатный гентский гражданин Бернард Ван Белле.

В большом городе со свободными нравами и высоким процентом преступности вокруг женщин создавалась атмосфера криминальной опасности. Многие даже носили с собой оружие, чтобы иметь возможность защитить себя на улице. Однако женщины относительно редко становились жертвами тяжких насильственных преступлений. Так, в тридцатилетний период 1350—1380 гг. было убито 26 женщин и 699 мужчин. Но картина меняется, когда речь заходит о мелких насильственных действиях и о сквернословии: женщины составляли до 50% от общего числа участников такого рода деяний — и как жертвы и как их инициаторы.

### **Деловые женщины**

Документы средневековых городов, в том числе и Гента, рисуют увлекательную и во многом неожиданную для нас картину активной хозяйственной и предпринимательской деятельности женщин. Закон Гента существенно ограничивал права женщин в самостоятельном ведении дел. Уже упоминавшееся обязательное опекуновство над собственностью женщины, которое осуществлялось мужчиной — либо родственником, либо мужем, снималось только в случае освобождения от опеки незамужней женщины своим кланом или отречения мужа от своего права. В городских земельных кадастрах зафиксировано всего несколько женщин, плативших ренту в качестве глав домохозяйств. По закону муж контролировал собственность жены, а в повторном браке также и часть ее имущества, полученную ею по наследству

после смерти первого мужа. Самостоятельная предпринимательская деятельность женщин существенно ограничивалась уже самим фактом наличия опекуна и часто причиной отказа от сотрудничества с ней оказывалась боязнь невозможности заключения с нею контракта без разрешения опекуна. Система опекунства влияла и на представления горожан о самостоятельно нажитых женщинами состояниях — считалось, что женщина могла обогатиться только благодаря мужу или родственникам.

И все же при том, что мужчины формально оставались основными собственниками недвижимости, женщины контролировали большую ее часть — это касалось и земли, и ренты, и городских строений. Мужья не имели полной свободы действий и в отношении собственности жен, составлявшей их приданое, которым мужья могли распоряжаться только с разрешения ее родственников как с отцовской, так и с материнской стороны. Недовольство мужей этим положением иногда выливалось в рукоприкладство. Некий Питер, претендуя на часть жениного приданого, разругался с женой. Его теща Алисе, защищая собственность дочери, энергично вмешивалась в ссору супругов. Тогда Питер пошел к ней, с улыбкой поздоровался, а потом неожиданно развернулся, сбил с ног не подозревавшую худого тещу и до крови избил ее. Суд наложил на него взыскание и напомнил, что ему запрещено продавать или отчуждать недвижимость, которую Алисе предоставила своей дочери, без согласия на то ее родственников.

Определенная юридическая защищенность собственности женщин находила также выражение в узаконенной практике предоставления равных наследственных долей сыновьям и дочерям.

В документах фиксируются случаи продажи женами собственного имущества для покрытия долгов мужа. Жена своим отказом могла освободить себя от уплаты мужниных долгов, однако на это требовалось согласие мужа. Вместе с тем при банкротстве мужа допускалась передача им как несостоятельным должником своего имущества в управление тестю или даже жене.

В деловой документации Гента часты упоминания женщин как глав деловых предприятий (при согласии на ведение дел женщиной со стороны мужа или родственника — мужчины). Учет таких упоминаний может дать представление о цифровом выражении хозяйственной предприимчивости женщины. В разные годы XIV в. насчитывается 20—28% подобных случаев от общего числа дел, причем этот процент резко возрастает в годы войны. В чрезвычайных обстоятельствах клан родственников или городской глава могли уполномочить женщину вести дела за отсутствующего мужа.

Участие женщин в жизни делового мира, равно как и существование женщин, особенно одиноких или находящихся в разводе, на ренту от своего состояния или на доходы от профессиональной деятельности, на практике рассматривалось как обычное явление. В документах упоминаются супруги, которые «могли долго жить врозь, занимаясь каждый своим делом и оплачивая собственные расходы», или же «самостоятельная женщина, свободная предпринимательница — хозяйка гостиницы», или девочка, которой предполагалось оказывать материальную помощь, «до тех пор пока она сама не сможет зарабатывать себе на хлеб».

Многие женщины — менялы, ростовщики, торговки, хозяйки гостиниц активно помогали своим мужьям. Жены пекарей и пивоваров играли решающую роль в успехе дела мужа, иногда они действовали и самостоятельно, хотя не обладали правами членов гильдии. Насколько деловое партнерство могло определять всю семейную жизнь супругов, демонстрирует один необычный брачный договор, заключенный в 1390 г. В нем будущие муж и жена — Одине и Нийс обязывались жить со священником Яном Ван ден Хеке, который должен был стать их деловым партнером в изготовлении свечей. Супруги и священник вносили в дело равный капитал и делили поровну доходы и расходы. Священник брал также на себя обязательство научить Нийс торговать. Предполагалось, очевидно, что жена должна войти в дело полноправным и компетентным партнером.

Наряду с теми, кто вел дела в качестве помощниц и деловых партнеров своих мужей, были и самостоятельно действующие женщины. Из документов следует, что в Генте существовал особый статус «женщины-торговки», который предоставлял право получившей его женщине вести свои дела независимо от своего опекуна. Женщины могли быть членами определенных гильдий — парикмахеров, зеленщиков, красильщиков. В деловом мире встречались весьма независимые и удачливые женщины. Особенно впечатляющ пример менялы Целие Реббе, которая сначала была партнером двух городских менял, а затем вела дела самостоятельно, причем с таким размахом, что к концу жизни сколотила одно из самых больших состояний Гента.

Занимая важное место в экономической жизни города, женщины, однако, не имели политических прав. Нет упоминаний об исполнении женщинами должностных обязанностей в гильдиях или в городском совете, хотя наиболее богатые и влиятельные женщины, как та же Целие Реббе, участвовали в сборе налогов. А в одном случае женщина — жена предводителя восставших гентцев Якоба ван Артевельде — представляла город на дипломатических переговорах.

### **Было ли детство в средние века?**

До недавнего времени при исследовании проблем, связанных с положением детей в средневековом обществе, опирались главным образом на интерпретацию этих проблем, предложенную известным французским ученым Филиппом Ариесом. Основным его тезисом было утверждение, что средневековые люди не имели представления о детстве как об особом периоде в жизни человека, а дети рассматривались тогда просто как маленькие взрослые. Эта точка зрения опиралась прежде всего на описания детских лет святых из их житий. Однако большая часть таких жизнеописаний детей и некоторых других касающихся детства сочинений, была написана духовными лицами либо о детских годах будущих священнослужителей и поэтому типичность подобных описаний весьма сомнительна.

В последние годы появился целый ряд специальных работ, в которых эта точка зрения опровергается. Документы Гента также определенно свидетельствуют о том, что особый статус детей существовал и признавался как их родителями, так и городским обществом в целом. Основным источником подтверждающих это сведений служат документы о собственности, наследуемой ребенком после смерти одного или обоих родителей.

У детей Гента были специфические детские имена, образованные при помощи суффикса «кин». Так, ребенка по имени Ян называли Аннекин, Лизбен — Беткин и т. д. По представлению средневековых горожан, невинные дети не должны были отвечать перед Богом за грехи, а ущерб, нанесенный ребенком, возмещался ответственным за него лицом. Дети считались умственно и психологически неспособными вести свои дела и потому нуждались в постоянной опеке. Такое представление о детях особенно наглядно проступает в сентенциях о некоторых взрослых, где им намеренно даются «детские» характеристики, чтобы оттенить необычность их поведения. Человек почтенного возраста заявляет о своей неспособности управлять собственным имуществом: «Ведь я настолько стар, что по сути являюсь настоящим ребенком и не контролирую свои пять чувств». А юношу укоряют за «плохое поведение и ребячливость» и потому не дают денег в долг.

### **Забота о детях**

Большую часть забот о судьбе сирот принимал на себя клан. После смерти одного из родителей назначался опекун ребенка, обычно родственник со стороны умершего — часто его брат. Только после того как имущество ребенка приводилось в порядок, опекунские права могли переходить к другому родителю. В случае смерти обоих родителей каждый клан назначал своего опекуна. Мать становилась опекуном только с разрешения мужниного клана, который мог и отстранить ее от воспитания детей. В случае материальных затруднений мать иногда сама отказывалась от поддержки и воспитания своих детей, передавая эти

права родственникам умершего мужа. Отмечаются случаи и разделения хлопот по попечению, когда младшие дети оставались с матерью, а опекуны брали на себя ответственность за старших детей, или девочки оставались с матерью, а мальчики переходили в дом к мужчинам-опекунам. Но все же чаще дети воспитывались матерью, которая получала материальную поддержку от родственников мужа.

Заботу о детях-сиротах осуществляли и городские должностные лица, причем они несли ответственность даже за тех детей, чьи родители не были жителями Гента, но умерли в городе. Каких-либо запретов для психически и умственно отсталых людей жениться и иметь детей не было, и магистраты заботились о детях таких родителей, а также о детях из малоимущих семей. В случае, если клан не мог подыскать опекуна, то и этим занимались магистраты; они также были призваны пресекать физическое насилие над детьми. Отчима не были обязаны материально поддерживать и воспитывать детей жены, хотя обычно они это делали. Но чтобы обезопасить ребенка от возможного ущемления его материальных интересов со стороны отчима, городские должностные лица позволяли ему только с их разрешения участвовать в деловых операциях, затрагивающих собственность пасынков.

По мере взросления ребенок постепенно освобождался от подчинения родителям и родственникам. Совершеннолетними считались мальчики с 15 лет и девочки с 12. Фактически же молодые люди освобождались от опеки, когда оставляли родительский дом и женились. Более того, официальное освобождение наступало только после решения клана о достижении юношей или девушкой определенного уровня «зрелости и мудрости» и подтверждения этого решения городским главой. Видимо, подросток должен был пройти определенные испытания, которые устраивались опекуном или кланом — например, провести пробные торговые операции. В результате этих испытаний и устанавливалась степень его подготовленности к самостоятельной жизни. Поэтому достижение совершеннолетия еще не вело автоматически к эмансипации, и документы фиксируют

многочисленные случаи опеки и именования уменьшительными детскими именами молодых людей, давно вышедших из официального детского возраста.

### **Учеба, работа и озорство**

Дети, как правило, ходили в школу, хотя многие мальчики из бедных семей обучались только ремеслу и были неграмотны. Учителями в школе были в основном мужчины, хотя есть и одно косвенное упоминание об учительнице: в городском суде рассматривалось оказавшееся клеветой обвинение учительницы в том, что она влюбилась в своего тринадцатилетнего ученика. Есть сведения о том, что в школу ходили и девочки, но остается непонятным, каким было обучение — смешанным или отдельным.

Поскольку опека ребенка стоила немалых денег, многие дети из семей с низким и средним достатком начинали работать задолго до своего совершеннолетия, прежде всего это касалось детей ремесленников. Однако широкое использование детского труда отнюдь не означало, что улицы города не были наполнены гамом играющих детей, а сорванцы не затевали проказ, от которых шарахались мирные граждане. Один мальчик попал прохожему в глаз стрелой, другой «ужасно вел себя, крал деньги и лошадей», а по вечерам и ночам прохожие наталкивались вдруг в темноте на шумные компании ребят, забавляющихся с охотничьими собаками. После одной из таких закончившейся потасовкой встреч в городе было издано распоряжение, предписывающее родителям держать детей под контролем и не позволять им играть с такими собаками с наступлением темноты.

### **Дети законные и побочные**

По некоторым косвенным данным можно судить о существовании эмоциональных связей между родителями и детьми. Детям полагалось слушаться своих родителей. Один отец обязывался оказывать поддержку своим детям, «если они будут хорошими ребятами и будут вести себя



в соответствии с пожеланиями отца». У родителей были свои любимчики. Некоторые женщины отвергали помощь и вмешательство членов клана в содержание и воспитание ребенка, если это противоречило интересам ребенка.

Среди документов о детях Гента основная часть касается незаконных детей — бастардов. Их число было очень велико, как поразительно высоким было количество случаев сожителства и незаконных отношений во всех социальных слоях, в том числе и аристократических. Многие мужчины постоянно проживали и вели совместное хозяйство со своими любовницами и незаконными детьми, одновременно продолжая отношения со своими женами и детьми, рожденными в законном браке, и, таким образом, содержали две семьи. Часто бастарды были результатом добрачных связей мужей, результатом увлечений и любви, не санкционированной супружескими законами средневековой церкви. Выражение «дитя любви» — не современная выдумка, оно нередко встречается и в гентских материалах XIV в.

Рождение незаконных детей не сопровождалось моральным позором или общественным порицанием, хотя в правовом и имущественном отношении бастарды ущемлялись. Они, например, не могли наследовать имущество отца. В тех случаях, когда отец желал пожертвовать что-либо своему незаконнорожденному ребенку, он должен был определять сумму дара до того, как законные наследники получат свою часть наследства. Деньги, завещанные отцом бастардам, никогда не переходили матери и ее клану, и за этим следил опекун с отцовской стороны. Вместе с тем бастарды могли наследовать имущество своей матери и родственников с материнской стороны на тех же основаниях, что и законные дети.

При обилии в городе бастардов подчас возникали проблемы с определением права наследования в последующих поколениях, когда для городских чиновников трудным представлялось определить родственный статус наследников. Так, Яном Ван ден Занде был от имени своей жены подан иск на имущество ее кузины. Обе женщины были законными дочерьми своих родителей, но их матери — доче-

рями-бастардами от двух братьев, которые имели статус законнорожденных. Жене Яна было в иске отказано.

В ряде случаев не было ясно, является ли законным сам брак, так что неизбежно возникали проблемы с определением статуса рожденных в таких браках детей. Наследники Симона де Рийне из аристократической фамилии доказывали законность его брака с Лизбетте и тем самым законное право их детей на наследство. Характерны в этом деле показания свидетелей, которые говорили судебным исполнителям, что «Лизбетте была скорее законной женой, чем нет».

Отношение к бастардам в семьях было различным — от полного неприятия до чрезвычайно теплых взаимных чувств между отцами и детьми, которые становились иногда единственной опорой своему родителю в старости. Жены также иногда ненавидели детей мужа, а иногда принимали на себя опекунские обязанности по уходу за ними.

### **Большие и малые семьи**

Документы Гента также до некоторой степени проясняют спор, который ведется в последнее время в историографии о том, какие семьи преобладали в городах позднесредневековой Европы — малые (называемые также нуклеарными — от лат. *nucleus* — ядро) или же большие, объединяющие несколько поколений родственников, находящихся между собой в разной степени родства, которые были более традиционными и сдерживали развитие малой семьи. Данные гентских источников показывают, что эти два основных типа семьи не столько противостояли друг другу, сколько находились в сложном взаимодействии.

Население Гента было разделено по клановым линиям, построенным на принципах семейной солидарности и коллективной ответственности. Представители ряда аристократических фамилий имели своеобразную униформу или же носили одежду определенного цвета, по которым сразу можно было установить, к какому семейному клану они принадлежат. Приоритет клана в решении дел, каса-

ющихся его членов, поддерживался городскими должностными лицами. Так, при споре двух родственников суждение выносилось только с учетом решения клана, а в делах о передаче наследства клан мог даже приостанавливать действие соответствующих статей городского закона. В случае убийства родственник клана, к которому принадлежал убийца, должен был уплатить роду умершего «цену крови», даже если убийца уже по закону понес наказание. Защищая себя и своих членов от посягательств извне, клан таким образом выполнял некоторые общественные функции, которые в настоящее время принадлежат правительственным чиновникам. Поэтому с развитием в Новое время государственного аппарата власть клана существенно ограничивается.

Но при всем том главной социальной единицей Гента XIV в. была малая семья, которая постепенно освобождалась от давления клана. Клан по существу вмешивался в дела малой семьи в ограниченном числе случаев, главным образом тогда, когда требовалось защитить сирот и вдов, когда без этого вмешательства под угрозой оказывалась собственность членов клана, когда решались вопросы наследства. Если же сравнивать современную и средневековую малые семьи, в качестве отличительного признака последней можно выделить ее меньшую замкнутость. Эта относительная открытость зависела от многих причин, среди которых — обилие сводных братьев и сестер, запрет во многих гильдиях брать в подмастерья отцам своих сыновей, необходимость по материальным условиям проживания под одной крышей сразу нескольких поколений родственников.

*Nicholas D. The domestic life of a medieval city: Woman, children and the family in fourteenth-century Ghent. Lincoln; L., 1986.*  
Изложение О. А. Акимовой.

## ЖЕНЩИНА-ВРАЧЕВАТЕЛЬНИЦА

Характерная фигура для европейского высокого Средневековья женщина-врачевательница. Терапевтическая помощь женщины-врача воспринималась как вполне обычное дело. Об этом читаем мы, например, в письме (середина XII в.) высокообразованного монаха Рудольфа, аббата монастыря в Хирзау — одного из крупнейших в Тюрингии, основанного ландграфом Людвигом для своей фамилии, — адресованном приору, настоятелю другого монастыря в Тюрингии. Вы наверное слышали, — пишет Рудольф, — о болезни нашего брата Зиндольда. Ему рекомендовали мы отеческую заботу и я надеюсь, что благодаря милосердию Господа дела его пойдут на лад. Однако аббат просил в связи с этим прислать перечисленные им целебные травы, а также посетить «ту женщину в Зангерхаузене, о которой рассказывал Вам вышеназванный брат, и чтобы она Вам все точно рассказала, что, в каком количестве и каким образом должен он принимать и на что он должен обратить внимание. И Вы должны все записать на рецепте и направить нам вместе с питьем, изготовленным ею и ею же приготовленной мазью». Аббат Рудольф рекомендует эту женщину своему другу как «ученого» врача, хорошего диагноста, определяющего заболевание по внешним его проявлениям, и как фармацевта, приготовляющего по собственной рецептуре лекарства как для внутреннего, так и для наружного применения.

Врачебная практика женщин в средневековой литературе представлена широко и разносторонне — от акушерства, терапевтической помощи до фармакологии: приготовление домашних лекарственных средств, выращивание лекарственных растений, лечение травами, составление специальных сборников, травников. Эта сторона ее деятельности, также как и собственно медицинская, особенно родовспомогательная практика, были тесно связаны с магией (приворотные зелья, предсказание судьбы новорожденному и др.).

Женщина, оказывающая медицинскую помощь страждущему — мотив многих средневековых миниатюр. Масса

медицинских трактатов этой эпохи имеет своими авторами женщин. Правда, число их резко сокращается с XIV в., когда женщинам был закрыт доступ к высшему университетскому образованию, в частности медицинскому. Если в 1292 г. в списках парижского налогового обложения значилось восемь «мирессес» — женщин, занимающихся врачеванием (в частности хирургией, вправлением суставов, залечиванием), то в 1313 г. — всего переломов лишь одна. Источники донесли до нас показательный в этом отношении эпизод, относящийся к 1332 г., когда медицинский факультет Парижского университета возбудил дело против некоей Якобы Феличе, лечившей больных «учеными» методами: наблюдение за пульсом, исследование цвета и состава мочи (это типичные, стереотипные действия врача, сохраненные нам средневековой миниатюрой). Это считалось монопольным правом лиц мужского пола, окончивших курс в университете. Процесс был проигран Якобой, несмотря на убедительную защиту и восторженные показания семи излеченных ею пациентов.

Но закрытие доступа к образованию вместе с тем не воспрепятствовало в последующие столетия знанию женщинами, занимавшимися врачеванием, специальной литературы. Еще и в XVI в., например, в области Рейн-Пфальц известны многочисленные женщины, не только занимавшиеся врачеванием, но и делавшие переводы специальных трактатов, написанных врачами-мужчинами, с латыни на народный язык, составлявших сборники медицинских руководств, иногда иллюстрированных, в частности по женским болезням, гигиене, косметологии, уходу за новорожденными и т. п. Широкой известностью пользовался в высокое Средневековье и неоднократно переписывавшийся и переиздававшийся сборник такого типа «Тротула», приписываемый магистру Тротуле, известной женщине-врачу Салернской школы. В области, связанной с женскими болезнями, родами, воспитанием новорожденных женщины-врачи оставались серьезными конкурентами дипломированным врачам мужчинам, получившим образование в университете. Правда, кормилицы, женщины сиделки работали по специальным указаниям врача и под его при-

смотром. Акушерки не всегда присутствовали при родах, но лишь в особых сложных случаях. Опытные ценились особенно высоко. Деятельность повитух, акушеров находилась под контролем властей. Они сдавали специальный экзамен и лишь после этого могли заниматься практикой. В медицинских трактатах часто фигурируют и «бадемо-дер» — женщины, специальностью которых было обмывание новорожденных младенцев.

Медицинские трактаты уделяют много внимания человеческой физиологии, в том числе особенностям женского организма, начиная с его формирования в утробе матери. Они отражают распространенные в то время научные представления о человеческом организме и дополняют образ женщины, присущий средневековому сознанию. Процесс формирования женского организма, считали средневековые медики, требует иных условий, чем мужского, начиная уже с утробы матери. Чтобы зародыш женского пола мог выжить, требовался более продолжительный срок и особый температурный режим. С XII в. утвердилось представление о «семикамерной» структуре матки. Те три камеры, что были расположены справа, «ближе к печени», кроветворному органу, имели более высокую температуру, это способствовало вызреванию зародышей мужского пола, другие три «камеры» в левой стороне, «ближе к селезенке», обладали более низкой температурой и именно в них происходило формирование плода женского пола. Если плод оказывался в центральной камере — рождался гермафродит.

Медицинская средневековая литература свидетельствует о внимании и заботливости к женщине, вынашивающей ребенка. Существовала детально разработанная система питания, диета. Она должна была устранить «плохие соки», препятствовать «болезненной материи», способствовать поддержанию благоприятного водно-температурного режима. Строго регулировалось потребление пива и меда, предписывалось очищение кишечника. Рекомендовались упражнения, теплые ванны. Руководства предостерегали от опасности «излишней» эмоциональности (гнева, испуга, «порывов»). Практиковались профилактические кровопускания

(из поверхностных вен на ногах), паровые ванны и травяные настои, но в меру и под наблюдением «знающего лица». Рекомендовали остерегаться танцев, быстрых и резких движений, верховой езды и далеких путешествий в карете.

Нормальными считались роды через девять или семь месяцев; восьмимесячные считались «нежизнеспособными» как находящиеся под «вредным влиянием» знака Сатурна, обреченными на смерть. Средневековые медицинские трактаты предлагают целый спектр мероприятий для обеспечения благоприятного исхода родов: от магических слов и действий до амулетов. Дипломированная медицина в качестве средства, облегчающего роды, рекомендовала, в частности, положить под ноги роженицы перо коршуна или травник. Роды принимала повитуха, которой помогали другие женщины, в том числе и «бадемодер». Повитуха оставалась рядом с роженицей в течение недели, следя за состоянием матери и младенца.

Вся педиатрическая литература пронизана мыслью о тесной связи между матерью и младенцем. Речь об отце заходит лишь тогда, когда время подходит к школьному возрасту. Один из важнейших вопросов — выбор кормилицы. Считалось, что материнское молоко — это целебное средство и вырабатывается из крови. Отсюда — строгие требования к образу жизни кормилицы, ее физическому состоянию, добродетельности ее поведения. Это представление в свою очередь, было связано с более общим представлением о женском организме как носителе лекарственных свойств. Материнское молоко использовалось для приготовления лекарственных препаратов, как терапевтическое средство для лечения ран и гнойников, восстановления ткани. При этом важно было, чтобы это было молоко от одной женщины и особенно родившей сына. Носительницей целебной силы, как полагали, является «добродетельная», «чистая» женщина: она способна облегчить недуг одним своим прикосновением. Медицинские трактаты рассматривают целомудрие как специфическое терапевтическое средство. Воздержание — то, что средневековый хирург предписывал больному. Те большие ожидания, которые возлагались врачами и пациентами на

целебную силу девственности, отразились и в названиях лекарственных средств, например «молоко девственницы». Но женщина могла быть носителем и «вредных веществ». Именно это представление лежит в основе распространенных легенд о девице-отравительнице.

*А.Л. Ястребицкая*

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. М., 1991.  
Frau und Spätmittelalterlicher Alltag. Wien, 1986.

### Брак, семья и любовь

Каждое время наполняет все ключевые явления человеческой жизни, и в том числе брак, любовь, счастье и несчастье, своим неповторимым содержанием. Поэтому и представления людей разных исторических эпох об окружающем их мире, об основных ценностях жизни, о самих себе глубоко различны. Одна из задач исторической науки как раз в том, чтобы раскрыть меняющийся смысл этих представлений и показать, как в зависимости от социального контекста переосмысливается вся совокупность человеческих радостей и горестей. Только при таком подходе можно понять подлинные мотивы, побуждавшие мужчин и женщин далекого прошлого спешить (или, наоборот, не спешить) с браком, сохранять (или не сохранять) супружескую верность, выбирать ту или иную партию в браке или оставаться холостяком.

Воззрения на институт брака и вообще на взаимоотношения полов пережили в средние века весьма глубокую эволюцию. Католическая церковь «признала» брак довольно поздно. В раннее Средневековье среди христиан пользовались наибольшим распространением взгляды на брак, сформулированные на основе новозаветных текстов св.



Иеронимом (347—430 гг.) и папой Григорием Великим (530—604 гг.). Эти отцы церкви видели в любом браке прежде всего повторение «первородного греха», совершенного прародителями рода человеческого Адамом и Евой. Поэтому любые брачные союзы решительно осуждались, и подлинно достойными христианами считались лишь те, кто отказывался от брака. (Показательно, что эта точка зрения в определенной степени не утратила своего влияния и в наши дни: как известно, благодать священства в католической церкви даруется только людям, давшим обет безбрачия.)

Однако уже во времена св. Иеронима существовала и иная трактовка установлений Священного писания, касающихся брака. Она принадлежала Блаженному Августину, епископу Гиппонскому (354—430 гг.). Признавая превосходство девственников над женатыми, Августин утверждал тем не менее, что в законном супружестве половой акт превращается из смертного греха в грех простительный, «ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (Первое послание к коринфянам, 7, 9); важно лишь, чтобы соитие совершалось не ради наслаждения, но только с целью рождения себе подобных, часть которых, ведя праведную жизнь, могла бы впоследствии заменить в раю падших ангелов. Эта концепция Августина была официально одобрена церковью сравнительно поздно — в начале IX в. И только тогда церковный брак стал шире распространяться в народных массах.

До этого времени в брачных отношениях бытовали две традиции — позднеантичная и древнегерманская. Ни одна из них не исключала одновременного существования двух-трех видов супружеских союзов. Они различались по своей престижности, но ни один из них не имел ничего общего с моногамным христианским браком. Знакомое нам понятие «брак» просто отсутствовало. Термином, который позднее служил для обозначения брака, называли в ту пору более или менее длительный супружеский половой союз, нередко сосуществовавший с какой-либо иной формой сожительства мужчин и женщин, также признанной в праве.

Не было тогда и привычного для нас понятия «семья».

В среде простолюдинов домохозяйственные группы сплошь да рядом включали, помимо супругов и их детей, родственников отца (или матери), а также временных сожительниц главы дома и их детей. Частенько «одним домом» жило несколько супружеских пар, связанных общим предком. Особенно был заметен приоритет кровнородственных связей перед матримониальными в среде аристократии. В принадлежащих знати замках супруги жили вместе с многочисленной свитой, включавшей прежде всего кровных родственников. Церковь участвовала в процедуре бракосочетания, как правило, только тогда, когда дело касалось королевских семей. Но и в королевских семьях вплоть до VIII в. словом «жена» могли называть не только официальную супругу, но и других сожительниц короля. Браки же простолюдинов, да и многих знатных, заключались по большей части без участия священника.

Христианская концепция моногамного нерасторжимого брака получает признание в западноевропейских странах лишь в XII—XIII вв. Только в это время брак причисляется к основным христианским таинствам. В процедуру бракосочетания включается и церковное благословение. Однако для большинства современников церковная трактовка понятий «брак» и «жена» еще долгое время остается достаточно чуждой. Невозможность сочетать церковный брак с другими формами супружеских союзов или тем более нерасторжимость церковного брака казались не только непривычными, но и неоправданными.

В среде знати, например, существовал давний обычай оставлять прежнюю жену, если представлялась возможность породниться с более знатным родом. Привлекательность более высокородных невест обуславливалась отнюдь не обязательно их большим богатством или особой близостью к королевскому двору. Не менее, если не более, важным было то, что, согласно принятым представлениям, все основные достоинства человека — и особенно рыцарские доблести — считались врожденными качествами, передававшимися с кровью отца или матери. От выбора брачной партии или же от ее изменения зависела с этой точки зрения самая судьба рода, его благополучие и процветание.

Запрет разводов препятствовал, таким образом, реализации некоторых укоренившихся представлений того времени. Поскольку в наибольшей мере эти представления были характерны для знати (хотя -сходные идеи можно было встретить и у простолюдинов), церковная концепция брака с особенным трудом прививалась в среде аристократии. Но и сами клирики сплошь да рядом уклонялись от выполнения предписанного им канона безбрачия. Многие из них имели постоянных конкубин и детей. В общем матримониальная практика XII—XIII вв., существенно отличаясь от более ранней формальным признанием приоритета церковной концепции, еще не предполагала всеобщего ее приятия.

Помимо отказа от принципа моногамии, для массовой модели поведения было тогда характерно особое акцентирование плотского начала в браке. Даже среди богословов XII в. еще не было единодушия в том, что следует признавать сутью брака — «согласие» на него (предполагавшее по крайней мере психологическую готовность к заключению данной брачной партии) или же подкрепление такого согласия плотским соитием. На практике же такое соитие долгое время исчерпывало эмоциональную сторону супружеских отношений. Отчасти это было связано с некоторыми общими чертами социальной психологии того времени. Люди вообще не считали нужным стесняться проявления чувств. Жаркие объятия, как и «потoki слез», не случайно сплошь и рядом упоминаются в самых разных литературных сочинениях XI—XIII вв. И гнев, и страх, и ненависть, и пристрастие выражались неприкрыто и прямо. Хитрость и скрытность выступали скорее в качестве отклонения от нормы, чем правила.

Своеобразным было и восприятие собственного тела. Граница, незримо отделяющая одно человеческое существо от другого, осмысливалась тогда иначе, чем ныне. Знакомые нам брезгливость и стыдливость отсутствовали. Естественными казались еда из общей миски и питье из общей чаши. На одной постели вповалку спали мужчины и женщины, взрослые и дети. Супруги совокуплялись в присутствии детей и родственников. Детородный акт еще

не обрел ореола таинственности. Половая активность мужчины была предметом столь же пристального внимания, что и его воинские доблести. Даже церковью импотенция признавалась одним из главных оснований для развода.

В этом контексте понятнее игнорирование большинством современников духовной стороны взаимоотношений супругов. Решающую роль при выборе брачной пары играли планы старших родственников. Что касается приязни между мужем и женой, то обычно она рисовалась современникам не столько необходимой предпосылкой, сколько лишь возможным следствием брака, обусловленным прежде всего их телесной близостью.

Дополнительный — и притом очень важный — колорит привносит в эту картину брачно-семейных отношений XII—XIII вв. куртуазный культ дамы. Его возникновение относится к рубежу XI—XII вв., когда он впервые обнаруживается в рыцарской среде. Зародившись на юге Франции, со временем он широко распространился и в других странах и наложил определенный отпечаток на представления не только аристократии, но и тех более зажиточных слоев неблагородных, которые пытались ей подражать.

Главный источник наших знаний о куртуазной любви — сочинения южнофранцузских трубадуров, северофранцузских труверов и рыцарские романы, создававшиеся во многих европейских странах. (Самые известные из таких романов — «Тристан и Изольда» и «Роман о короле Артуре».) Видеть в них сколок с действительности нет оснований. В немалой степени они были игрой воображения их авторов, воспользовавшихся различными поэтическими традициями: и христианскими, и античными, и средневеково-арабскими. Но и вовсе отрицать связь этих сочинений с действительностью было бы неверно. В них проповедовалась некоторая поведенческая модель, само рождение которой и тем более готовность подражания ей определялись некоторыми глубинными тенденциями времени.

Исходный принцип куртуазной коллизии — поклонение неженатого рыцаря знатной матроне — супруге сюзерена этого рыцаря (или же какого-либо другого высокопостав-

ленного властителя). Очень важный (сплошь и рядом — важнейший) стимул этого поклонения — телесное влечение рыцаря к Даме. (Иногда, правда, такое влечение как бы перекрывается преклонением рыцаря перед душевными достоинствами Дамы как таковыми, а любовь к ней выступает как абстрактная «любовь к любви», однако этот вариант — скорее исключение, а не правило.) Конфликт обусловливается тем, что реализовать это влечение почти невозможно: Дама обязана блюсти верность мужу, рыцарь не смеет оскорбить ее насилием, вассальная верность сюзерену требует от него величайшей осторожности. Тем не менее рыцарь не в силах совладать со своей страстью, Даме лестно быть окруженной поклонением, и даже ее супруг небезразличен к этой славе жены.

Правила игры требуют соблюдения определенного ритуала. Настойчивому и верному поклоннику со временем может быть разрешено прикоснуться к подолу платья Дамы, поцеловать ей руку, даже заключить ее в объятия. Все это — при условии послушания Даме, готовности выполнять все ее желания — от чтения стихов известных трубадуров или труверов до совершения в ее честь подвигов на турнирах, в борьбе против обидчиков ее мужа или же в дальних странствиях, где рыцарь «во имя Дамы» защищает слабых, побеждает злодеев и сражается с истинными или вымышленными противниками. В конечном счете Дама может позволить поклоннику даже «возлечь» с нею. Но и в этом случае, обнимая лежащую в его объятиях возлюбленную, рыцарь не смеет овладеть ею, если только она сама этого не позволит. Ситуации, при которых, как это рассказывается в составленной в XIII в. биографии одного из трубадуров, пригласившая своего поклонника донна «подняла подол платья, вскинула его до самой шеи и упала на кровать», представляли явное нарушение куртуазного ритуала.

Нетрудно видеть, что этот ритуал воспитывал чувства. Он заставлял женщину дорожить честью, сдерживать чувственность, требовать от мужчины уважения к ее личности. Еще резче изменялся при соблюдении куртуазного ритуала кодекс мужского поведения. Вместо грубого овладения женщиной мужчине предписывались самоотверженное вы-

полнение ее желаний, умение быть «вежественным», забота о развлечении Дамы и — что особенно важно — душевное самосовершенствование.

В результате всего этого вызревали новые представления об идеальном облике мужчины и женщины и их взаимоотношениях. Половая страсть не сводилась только к телесной. Соитие выступало как венец сближения, а не его единственное оправдание. Половое влечение наполнялось более сложным психологическим содержанием, его обязательным элементом становилось признание душевных достоинств партнеров. Каждый из них побуждался к самосовершенствованию ради другого. Возникало то, что мы привыкли называть любовью в собственном смысле этого слова.

Конечно, все это поначалу существовало лишь как тенденция, действовавшая преимущественно в «мире воображения». Воплощение этого идеала в повседневной жизни встречалось не часто. Но и оставаясь несбыточным идеалом, рыцарский культ Дамы играл немаловажную роль. Он вливался в процесс высвобождения личности и роста самосознания индивида, смыкался с переосмыслением ценностных ориентации, способствовавших одухотворению земных (а не только загробных) радостей. Все это подготавливало идейные и ментальные предпосылки для изменений взаимоотношений полов и для улучшения статуса женщины.

Приниженность женщины, неравноправие по сравнению с мужчиной — характерные черты христианской модели мира. «Созданная» в качестве «помощника» мужчине и лишь потому, что «нехорошо быть человеку одному» (Бытие, 2, 18), женщина, согласно христианскому вероучению, тем более обязана была подчиняться мужчине, что именно она, действуя «по наущению Сатаны», явилась непосредственной виновницей первородного греха. В рамках средневекового общества, в котором военный класс господствует над всеми мирянами, верховенство воина-мужчины нашло в христианской концепции мироздания как нельзя более подходящее оправдание. Преодолеть представление о неравноправии мужчины и женщины средневековый мир не сумел до конца своего существования.

Однако в разные периоды это представление обретало различные формы.

Распространение в Европе XII—XIII вв. культа Дамы явилось одним из первых переломных моментов в эволюции взглядов на женщину. Отныне рыцарю предписывалось понять, что благородная женщина имеет не только тело, созданное для удовлетворения его похоти, но и душу, к завоеванию которой ему надлежит стремиться. Это отнюдь не означало уравнивания в глазах рыцарства мужчины и женщины. Параллельно повышению престижа благородной женщины росла самооценка собственного достоинства и у рыцаря. Социальная дистанция, разделявшая в самосознании знати мужчину и женщину, оставалась, таким образом, едва ли не столь же значительной, что и раньше.

Это умственное движение вовсе не затронуло воззрения рыцаря на женщину из простонародья. Та по-прежнему представлялась ему (как, впрочем, и простолюдин-мужчина) обязанной безусловным послушанием. Там, где это оказывалось возможным, рыцарь овладевал крестьянкой или горожанкой без всяких церемоний.

Однако сдвиги в самосознании затронули и неблагородное население. Это особенно заметно по отношению к его верхушке, имевшей возможность воспользоваться результатами освобождения городов из-под власти сеньоров и так называемого личного освобождения крестьян. Несмотря на то, что дистанция между мужчиной и женщиной сохранялась и здесь, сознание своей самоценности возникало у людей и того и другого пола. Связь этих изменений с культом Дамы в среде рыцарства остается неясной. По мнению одних исследователей, модели мироздания, свойственные господствующему классу, так или иначе проникали в XIII в. и в иные слои общества. По мнению других, новое понимание любви и признание за женщиной более широких социальных возможностей зародилось, наоборот, в низовой культуре, из которой было в дальнейшем заимствовано и рыцарской средой. Никто, однако, не отрицает того, что уже накануне переломного XIV в. во взглядах разных слоев западноевропейского общества на брак и на женщину наметились новые веяния.

Необходимость изменения всего комплекса отношений между мужчиной и женщиной могла быть понята тогда очень немногими. В первую очередь это касается интеллектуальной элиты, способной возвыситься до гуманистической переоценки всей системы ценностей. Такая гуманистическая интеллигенция начала зарождаться сначала в Италии, а потом и во Франции и в других странах Западной Европы в XIV—XV вв. Хотя ее деятельность имела весьма ограниченные масштабы, свойственные ей представления нашли свое воплощение в литературе того времени. Это касается, в частности, «Книги о Граде женском», написанной в 1404—1405 гг. Кристиной Пизанской (1365—1430 гг.), известной французской писательницей, пользовавшейся покровительством французского королевского двора. Как пишет Кристина, женщина — такое же творение Бога, что и мужчина и ни в чём не уступает ему по своим способностям. Не в порочности женской натуры — и вообще не в каре Господней за грех познания добра и зла — видит Кристина источник бедствий в неудачных браках, но в конкретных человеческих пороках, равно возможных и у мужей, и у жен. Счастье или несчастье брака оказывается при таком подходе делом рук человеческих. Самый же брак преобразуется из плотского сожителства в гармоничный духовный и телесный союз, предназначенный для рождения и воспитания добродетельного потомства. Это не означает, что Кристине Пизанской удастся полностью преодолеть традиционную для христианской модели мира идею мужского превосходства. Но в главном — в признании за женщиной способности овладеть всем тем, что доступно в интеллектуальном и моральном плане мужчине, — Кристина делает очень важный шаг к пересмотру средневековых традиций. В защите Кристиной Пизанской права женщины на равное с мужчиной приобщение к философии и культуре слышится провозвестие гуманистических идей. Воображаемый диалог с «дамой Разума» см. стр. 326—330.

Совсем в ином ключе воспевали в эту пору добродетели прекрасной Дамы придворные поэты и барды. В XIV—XV вв. особенно много собиралось их при дворе герцогов Бур-



гундии, культивировавших в игровой форме древнюю куртуазию в среде придворной элиты. Те же мотивы встречались и в поздних рыцарских романах. С точки зрения перспективы развития культуры это воспевание возвышенной любви к женщине и прославление рыцарской верности и чести имело несомненную важность: высокие идеалы как бы закреплялись в памяти человечества (стр. 331—332).

Однако обыденная жизнь демонстрировала глубокий разрыв между содержанием подобных произведений и реальным поведением того же дворянства. Чаще всего оно исходило из традиционного для христианской литературы образа женщины как «погубительницы» рода человеческого — похотливой соблазнительницы и корыстолюбивой обманщицы. Во многих жанрах литературы этого времени — в фавлю, фарсах, городской повести — именно этот образ женщины находит наиболее яркое воплощение (стр. 336—338). Торжество этих мотивов в дворянской литературе связано с тем, что в XIV—XV вв. культ благородной Дамы, сложившийся в XII—XIII вв., утратил свое влияние. Он разделил судьбу многих рыцарских ценностей, которые хотя и не были навсегда забыты, однако превратились лишь в своего рода миф. О женщине теперь все чаще говорили в откровенно чувственных тонах.

Торжеству «прозаической чувственности» способствовали в XIV—XV вв. и другие обстоятельства. Среди них в первую очередь следовало бы упомянуть о возросшем влиянии низового пласта культуры с характерным для него представлением о естественности и оправданности всех воспроизводящих жизнь телесных контактов. Не без этого влияния эротические темы, традиционно присутствовавшие во французской литературе и в XII, и в XIII вв., в XIV—XV вв. привлекают еще большее внимание. Особенно это сказывалось как раз на наиболее демократических жанрах литературы, таких, как фавлю, фарсы, городская повесть, где эротические сюжеты оказываются сплошь да рядом ведущими. Роль этих сюжетов в «Пятнадцати радостях брака» и фавлю — лишь одно из свидетельств этой тенденции.

Соответственно и институт брака в массовой картине

мира выступает в XIV—XV вв. прежде всего как средство реализации чисто плотских связей. Для мужчины такой брак — и утеха, и объект насмешек, и вынужденный союз с «погубительницей рода человеческого» (по выражению французского поэта конца XIV в. Э. Дешана). Для брака как института это никаких угроз не создавало.

Церковный брак стал к этому времени бесспорным и неотъемлемым элементом принятой модели поведения. Никакая критика не могла изменить этот факт. Может быть, именно поэтому она была столь смелой и повсеместной. Публично защищать церковный брак считали тогда нужным лишь те писатели, кто, как рыцарь Делатур Ландри (живший в провинции Анжу во Франции в первой половине XIV в.), опасались, что подобные нападки могут расшатать общие устои христианского благонравия.

В подтексте назиданий Делатура Ландри — традиционный христианский конформизм. Здесь нет ни злой сатиры на нравы женщин или мужчин, ни высмеивания института брака как такового, ни тем более смакования плотских утех. Как и следует добропорядочному христианину, Делатур Ландри видит в браке незыблемый канон, несоблюдение которого отражает лишь прискорбную испорченность человеческой натуры. Этим же объясняются с его точки зрения и все другие отклонения в поведении мужчин и женщин в браке (стр. 339—343).

В приводимых в приложении текстах излагаются различные представления о браке, семье и любви, характерные для средневековой Западной Европы.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### ИЗ «КНИГИ О ГРАДЕ ЖЕНСКОМ» КРИСТИНЫ ПИЗАНСКОЙ

(1404—1405)

#### Книга I

#### Глава 8

*Здесь Кристина рассказывает,  
как по внушению и с помощью Разума  
она начала копать землю  
и закладывать основание Града Женского*

И сказала дама Разума: «Вставай, дочь моя! Давай, не мешкая дольше, пойдем на поле Учености. Там, где протекают ясноводные реки и произрастают все плоды, на ровной и плодородной земле, изобилующей всеми благами, будет основан Град Женский. Возьми лопату твоего разумения, чтобы рыть и расчищать большой котлован на глубину, указанную мной, а я буду помогать тебе и выносить на своих плечах землю».

Я сразу же встала, повинувшись ей, и почувствовала себя в ее присутствии легче и уверенней, чем раньше. Она двинулась вперед, а я за ней, и когда мы пришли на это поле, я начала по ее указаниям копать и выбрасывать землю лопатой вопросов. И первый вопрос был таков: «Госпожа, я помню, как вы сказали мне по поводу осуждения многими мужчинами поведения женщин, что чем дольше золото остается в тигле, тем оно становится чище, и это значит, что чем чаще женщин будут несправедливо осуждать, тем больше они заслужат своей славы. Но скажите мне, пожалуйста, почему, по какой причине, разные авторы в своих книгах выступают против женщин, несмотря на то, что это, как мне известно от вас, несправедливо; скажите, неужели от природы у мужчин такая склонность или же они поступают как из ненависти к женщинам, но тогда откуда она происходит?»

И она ответила: «Дочь моя, чтобы дать тебе возможность углубиться в этот вопрос, я сначала подальше отнесу первую корзину земли. Поведение мужчин предопределено не природой, оно скорее даже ей противоречит, ибо нет иной столь сильной и тесной связи, данной природой по воле Бога мужчине и женщине, кроме любви. Причины, которые побуждали и до сих пор побуждают мужчин, в том числе и авторов книг, к нападкам на женщин, различны и многообразны, как ты и сама уже поняла. Некоторые обрушиваются на женщин с добрыми намерениями — чтобы отвратить заблудших мужчин от падших, развращенных женщин, от которых те теряют голову, или чтобы удержать от безрассудного увлечения ими и тем самым помочь мужчинам избежать порочной, распущенной жизни. При этом они нападают на всех женщин вообще, полагая, что женщины созданы из всяческой скверны».

«Госпожа, — сказала я, — простите за то, что прерываю вас, но тогда эти авторы поступают правильно, коли они руководствуются похвальными намерениями? Ведь, как гласит поговорка, человека судят по его намерениям».

«Это заблуждение, дорогая моя дочь, — возразила она, — и оно столь велико, что ему не может быть никакого оправдания. Если бы кто-нибудь убил тебя не по безумию, а с добрым намерением, то разве можно было бы его оправдать? Всякий поступивший так руководствовался бы несправедливым законом; несправедливо причинять ущерб или вред одним, чтобы помочь другим. Поэтому нападки на всех женщин вообще противоречат истине, и я поясню это с помощью еще одного довода.

Если писатели делают это, чтобы избавить глупых людей от глупости, то они поступают так, как если бы я стала винить огонь — необходимый и очень полезный элемент — за то, что некоторые по своей вине сгорели, или обвинять воду за то, что кто-то утонул. Точно так же и все прочие полезные вещи можно использовать на благо, а можно и во вред. Но нельзя винить их, если глупцы ими злоупотребляют, и ты сама в свое время весьма удачно писала об этом. И ведь все, кто независимо от намерений многоглаголиво осуждали женщин в своих писаниях, приво-

дили слишком общие и несурзные доводы, лишь бы обосновать свое мнение. Словно человек, пошивший слишком длинное и Широкое платье только потому, что смог на дармовщинку и без помех отрезать большой кусок чужого сукна.

Если бы эти писатели желали лишь отвратить мужчин от глупости и, воздержавшись от утомительных нападков на жизнь и поведение безнравственных, порочных женщин, высказали бы правду об этих падших и погрязших в грехах существах, которые искусственно лишены своих естественных качеств — простоты, умиротворенности и праведности и потому подобны уродцам в природе, коих следует всячески избегать, то тогда я согласилась бы, что они сделали весьма полезное дело. Однако могу заверить тебя, что нападки на всех женщин вообще, среди которых много и очень достойных, никогда не питались мною, Разумом, и все подписавшиеся под этими нападками оказались в полном заблуждении, и это заблуждение будет существовать и далее. А потому выбрось эти грязные, черные и неровные камни, они не годятся для постройки твоего прекрасного Града.

Многие мужчины ополчаются против женщин по иным причинам. Одни прибегают к клевете из-за своих собственных пороков, другими движут их телесные изъязны, третьи поступают так из зависти, а четвертые из удовольствия, которое они получают, возводя напраслину. Есть и такие, кто жаждет показать, сколь много ими прочитано, и потому в своих писаниях они пересказывают то, что вычитали в других книгах, обильно цитируя и повторяя мнения их авторов.

Из-за собственных пороков нападают на женщин те мужчины, которые провели молодость в распутстве, наслаждались любовью многих женщин, обманом добиваясь любовных свиданий, и состарились, не раскаявшись в грехах. Теперь же они сокрушаются, что прошла пора их безумств и распутства. Природа, благодаря которой сердечное влечение претворяется в желанное для страсти действие, охладила их способности. Они страдают от того, что прошло золотое время, им кажется, что на вершине

жизни теперь молодежь, к коей и они когда-то принадлежали. И не видят иного средства побороть свою печаль как только обрушиться на женщин в надежде сделать их менее привлекательными для других. Повсюду можно встретить таких старичков, произносящих нечестивые и непристойные речи. Вспомни Матеола, который сам признается, что он немощный старик, обуреваемый страстями. Один его пример убедительно доказывает правдивость моих слов, и можешь быть уверена, что и многие другие мужчины таковы.

Но эти развращенные старики, подобно больным неизлечимой проказой, ничего общего не имеют с добропорядочными пожилыми мужчинами, наделенными мною доблестью и доброй волей, которые не разделяют порочных желаний, ибо для них это дело слишком постыдное. Уста этих добрых мужей в согласии с их сердцами преисполнены добродетельных и честных слов. Они ненавидят ложь и клевету, никогда не порочат и не бесчестят ни мужчин, ни женщин, советуют избегать зла и следовательно добродетели, дабы идти прямым путем.

У мужчин, ополчающихся на женщин из-за своих телесных недостатков, слабо и болезненно тело, а ум изощренный и злой. Они не находят иного способа унять боль за свою немощь, кроме как выместить ее на женщинах, доставляющих радость мужчинам. Они полагают, что смогут помешать другим получать наслаждение, коего они сами вкусить не в состоянии.

Из зависти подвергают нападкам женщин и те злоязычные мужчины, которые, испытав на себе, поняли, что многие женщины умнее и благороднее их, и, будучи уязвленными, преисполнились к ним презрения. Побуждаемые завистью и высокомерием, они набрасываются с обвинениями на всех женщин, надеясь умалить и поколебать честь и славу наиболее достойных из них. И поступают как автор сочинения «О философии», имени которого я не помню. Он пытается убедить, что почтительное отношение к женщинам некоторых мужчин недостойно внимания и что те, кто высоко ценит женщин, его книгу извратили бы так, что ее пришлось бы назвать не «О фи-

лософии», то есть «О любви к мудрости», а «О филомонии» — «О любви к глупости». Но уверяю тебя и клянусь, что сам автор этой полной лживых аргументов и выводов книги явил миру образец глупости.

Что касается тех мужчин, что из удовольствия возводят напраслину, то неудивительно, что они клеветают на женщин, ибо вообще по любому поводу злословят обо всех. И заверяю тебя, что всякий, кто открыто клеветает на женщин, делает это по злобе сердца, вопреки разуму и природе. Вопреки разуму, поскольку проявляет великую неблагодарность: благодеяния женщин столь велики, что как бы он ни старался, он никогда не смог бы без них обойтись, постоянно нуждаясь в услугах женщин. Вопреки же природе потому, что нет ни одной твари — ни зверя, ни птицы, — которая не любила бы своих самок, и было бы совершенно противоестественно для разумного человека поступать наоборот.

И поскольку до сих пор на эту тему не написано ни одного достойного сочинения, не нашлось достаточно искусного писателя, то нет и людей, пожелавших бы ему подражать. Зато много желающих порифмоплетствовать, которые уверены, что не сойдутся с правильного пути, если будут следовать за другими, кто уже писал на эту тему и якобы знает в ней толк, тогда как у тех, полагаю, одна бестолковщина. Стремясь выразить себя, пишут убогие стихи или баллады, в которых нет никакого чувства. Они берутся обсуждать поведение женщин, королей и других людей, а сами не могут ни понять, ни исправить собственных дурных поступков и низменных наклонностей. Простаки же по своему невежеству объявляют их писания лучшими из созданных в этом мире.

**Пятнадцать радостей брака  
и другие сочинения фран-  
цузских авторов XIV—  
XV вв.**//Сост. и отв. Ред.  
Ю.Л. Бессмертный. М.,  
1991. С. 218—229.  
Перевод Ю.П. Малинина.

## ИЗ ПЕСЕН ПОЭТОВ БУРГУНДСКОГО ДВОРА

ГИЙОМ ДЮФАИ

(1400—1470)

Смертельно бледен мой лик,  
Причиной тому — любовь,  
Груз на плечах велик,  
Так тяжела любовь.  
Мне изможденный лик  
Скрыть ли в морских волнах?  
В прекрасной дамы глазах  
Вижу, что знает она:  
Ни здесь, ни в иных мирах  
Без любви мне жизнь не нужна.

\* \* \*

Наградой высшей награжденный  
И столь высоко вознесенный,  
Счастливейший во всей стране!  
Об этом вдруг поведал мне  
Лишь слог, тобой произнесенный.  
И словно заново рожденный,  
От горьких мук тобой спасенный,  
Я, словно в несказанном сне,  
Наградой высшей награжденный  
И столь высоко вознесенный,  
Счастливейший во всей стране!

Я был отвергнутый влюбленный,  
В слезах напрасных истомленный...  
Но вот, со мной наедине  
Ты робко снизошла ко мне...  
О, слог, тобой произнесенный!  
Наградой высшей награжденный  
И столь высоко вознесенный,  
Счастливейший во всей стране!



Об этом вдруг поведал мне  
Лишь слог, тобой произнесенный.

## И О А Н Н Р Е Ж И

(1430—1485)

Пожелайте — стану Вам слугою  
И любовью нежною своей,  
Где бы я ни был, до скончания дней,  
От невзгод и горстей укрою.

Никогда я не прельщусь другою,  
Преисполнен счастьем новых дней.  
Пожелайте — стану Вам слугою,  
Вас любовью одарю своей.

К одному стремлюсь я всей душою,  
Вечно петь Вам о любви своей,  
И, клянусь, лишенный страсти сей,  
Навсегда глаза свои закрою.

Пожелайте — стану Вам слугою,  
И любовью нежною своей,  
Где б я ни был, до скончания дней,  
От невзгод и горестей укрою.

Там же. С. 257—260.  
Перевод И.М. и Ю.Л. Бес-  
смертных.

3

## ПЯТНАДЦАТЬ РАДОСТЕЙ БРАКА

(Анонимный трактат начала XV в.)

### Пролог

Премногие мудрецы, знаменитые глубиною своих суждений и острою доводов, тщились описать нам высочайшее земное блаженство, дарованное человеку, а именно: вольную

и свободную жизнь, каковую лишь безумец способен променять на неволю и принуждение. Мудрецы сии так судят: ежели какой-либо человек юных лет, пребывая в забавах и уладах мирских, вдруг по собственному хотению, безо всякой на то надобности устремляется в мрачную темницу, где уготованы ему одни лишь муки да слезы, печали да невзгоды, и ежели навечно в горестной сей обители затворяет себя, то только одно и остается заключить: человек этот с ума свихнулся. Ибо, стоит ему оказаться внутри, как захлопываются за ним двери, а двери-то железные и засовы необхватные, — вот и попалась птишка! — эдакие запоры слезам не растопить, золоту не отворить. Кем же, как не безумцем помешанным, счесть того, кто эдак самого себя обрек на заточение, хотя перед этим слышал крики и внимал стенаниям злосчастных узников, угодивших в сию тюрьму прежде него...

Давно известно и установлено, что тот, кто добра себе не желает, лишен, стало быть, ума и благоразумия, даже если он и не наносит урона ближнему своему. Эдакого безрассудного растяпу можно уподобить лишь тому слабоумному, что своею охотою забрался узким лазом в глубокую яму, откуда обратного хода никому нет. Такие ямы выкапывают и устраивают в дремучих лесах, чтобы ловить в них диких зверей. А те, провалившись в эдакий земляной мешок, сперва от великого изумления впадают как бы в столбняк, а после, очнувшись, принимаются кружить и метаться, ища способа выбраться и спастись, да не тут-то было! Таковая же история приложима и уместна для того, кто вступает в брак. Брачующийся мужчина подобен рыбе, что привольно гуляла себе в море и плавала куда ей вздумается и вот эдак, плавая и резвясь, наткнулась вдруг на сеть, мелкочейстую и прочную, где бьются пойманные рыбы, кои, учуяв вкусную приманку, заплыли внутрь да и попались. И вы, верно, думаете, что при виде этих бедняг наша вольная рыба улепетывает поскорее прочь? Как бы не так — изо всех сил тщится она найти вход в коварную ловушку и в конце концов все-таки пробирается туда, где, по ее разумению, забав и улад хоть отбавляй, отчего и стремится вольная рыба

попасть внутрь. А уж коли попала, то обратно выхода не ищи, и там, где полагала найти она приятности и утехи, обретает одну лишь скорбь и печаль. Таково же приходится и женихам — завидно им глядеть на тех, кто уже барахтается в брачных сетях, будто бы вольно резвясь внутри, словно рыба в море. И не угомонится наш холостяк до той поры, пока не перейдет в женатый чин. Да вот беда: попасть-то легко, а вернуться вспять трудненько, жена — она ведь прижмет так, что и не вывернешься. Вспомните, как некий высокоученый доктор, по имени Валериус, ответил одному своему другу, который, вступивши в брак, все допытывался у него, хорошо ли он сделал. Вот какой ответ дал ему Валериус: «Друг милый, — сказал он, — ты бы лучше сыскал крышу повыше, да и кинулся с нее в реку поглубже, притом непременно вниз головою!». Каковыми словами желал он выразить, что несравненно менее опасно для человека эдак утопиться, нежели утратить свободу. Не тяжко ли, к примеру, поплатился один архидьякон из Теруани, который сложил с себя сан и, потеряв все связанные с ним привилегии, сочетался брачными узами с какой-то вдовою, — с места в карьер и на долгие годы взяла она его под башмак и заставила вдосталь хлебнуть горькой тоски и кручины. И вот, раскаиваясь в содеянном и желая хоть малость утешиться и пользу принести другим, он составил и написал красноречивейший трактат о браке. Да и не он один, а многие другие также ухищрялись описать всю горечь и злополучие, сокрытые в браке.

Можно, конечно, подобно некоторым набожным и благочестивым людям, поразмыслить о святой Деве Марии и представить себе умозрительно великие радости Благовещения, Рождества и Вознесения Иисуса Христа, не считая прочих событий, во славу коих сложено добрыми католиками множество прекрасных благостных молитв, возносящих святую Деву Марию; что же до меня, то я, размышляя о браке, коего сладость мне познать от века не суждено (ибо Господу угодно было ввергнуть меня в иную юдоль, даром, что и там лишен я вольной воли), так вот, рассуждая о браке, слушая и наблюдая тех, кто

о нем более моего осведомлен, постиг я следующую истину: брак заключает в себе пятнадцать состояний, кои женатыми людьми почитаются за великое блаженство и сладчайшее утешение, мною же, из ума еще не выжившим, сочтены горчайшими и жестокими муками, тяжелее коих не видано на земле, ежели не поминать, конечно, о четвертовании и пыточном колесе. Но, заметьте при том, я женатых отнюдь не осуждаю, напротив, хвалю и одобряю поступок их от всей души, ибо для чего же и рождаемся мы на свет, как не для того, чтобы каяться, страдать да смирять грешную нашу плоть, тем самым прокладывая себе дорогу в рай. И я так рассуждаю: нет на свете суровее епитимьи, чем пережить и снести те великие скорби и тяжкие страдания, кои ниже будут указаны и описаны. Одно лишь только смущает меня: ведь женатые мужчины свои муки и печали почитают радостью, они свыклись и сжились с ними и сносят с ликованием, столь же легко, как вьючный осел тащит свою поклажу, так что заслуга их тут невелика. По всему вышесказанному и наблюдая брачные горести, за благо выдаваемые, брачные раздоры, за согласие почитаемые, и прочее, и прочее, решился я написать в утешение сим невольникам, в сети угодившим, означенные «Пятнадцать радостей брака», не пожалев для того ни трудов моих, ни чернил, ни бумаги. Знаю, что ни к чему мое писание не послужит, ибо тот, кто решил жениться, не преминет сие совершить и шею подставить под ярмо, даром что спустя некоторое время начнет локти кусать да каяться. Ибо уж вовек не избавиться ему от названных радостей, в коих пребудет он безропотно до самой смерти и в горестях окончит свои дни...

Там же. С. 3—8.

Перевод *И. Я. Волевич*.

## СТРИЖЕННЫЙ ЛУГ

(Фаблио XIII в.)

Раз, накануне Рождества,  
Когда в печи трещат дрова,  
Один заносчивый сеньор  
Попал на постоялый двор  
И, развалясь у камелька,  
На прочих глядя свысока,  
Повел напыщенную речь,  
Что может море он зажечь:  
«Такая сила мне дана,  
Что выгорит оно до дна,  
И жареную камбалу  
Нам тотчас подадут к столу».  
Ну, слово за слово — и вот  
Он к морю с головней идет  
И во всю мочь на берегу  
Кричит: «Сейчас тебя сожгу.  
Испепелю, предам огню!» —  
И бросил в море головню.  
Пшик, пшик — и снова плеск волны.  
А море? Морю хоть бы хны.

Есть в этой присказке намек  
На то, как некий баринок  
Хозяйство сам держал в руках,  
Пока ходил в холостяках,  
А как привел хозяйку в дом,  
То все пошло в нем кувырком.  
А сам он отощал, оброс  
Как бесприютный фландрский пес,  
Весь в саже с головы до ног:  
Не дворянин, а углежог,  
Уж так оборван, так чумаз!  
Ну, словом, быстро он угас,  
Под стать той самой головне,  
Что пшикнула в морской волне.

Другую пару помяну:  
Муж до того любил жену,  
Так холил дуру и берег,  
Что ни словца ей поперек,  
И все равно, чуть что не так,  
Съедал то плюху, то тумак.  
Прожив таким манером год,  
Он тестя с тещей в дом зовет.  
Попотчевал, чем Бог послал,  
И тестю под конец сказал:  
«Сир, ровно год тому назад  
Я получил от вас сей клад,  
А проще молвить — вашу дочь,  
С которой жить совсем невмочь.  
Я столько от нее стерпел,  
Но пальцем тронуть не посмел:  
Пусть перечень моих обид  
Она сама вам подтвердит»,  
«Что ж, — молвила в ответ жена, —  
Пусть тяжела моя вина,  
Но твой урок пойдет мне впрок:  
Прошу на исправленье срок,  
Клянусь, что на втором году  
Себя иначе поведу».  
Но не прошло недели, глядь —  
Она за старое опять,  
И никакого сладу с ней:  
Привычка разума сильней.  
Не зря зовется дураком,  
Кто у жены под каблуком.  
Сидит и ждет за годом год,  
Когда она свой раж уймет.  
Взглянула косо — врежь ей в глаз,  
Чтоб впредь коситься зареклась,  
Поднимет шум и тарарам —  
Ты ей, злодейке, по губам!  
А кто не поступает так,  
Тот сам себе заклятый враг.

Возьмем, к примеру, мужика,  
Чья женушка была гладка,  
Стройна, румяна, молода  
И весела, да вот беда:  
Как ни веди с ней разговор,  
Все говорит наперекор.  
И вот однажды летним днем  
Шли по лугу они вдвоем.  
Муж молвил, поглядев вокруг:  
«Как ровно скошен этот луг!»  
В жене вскипел всегдашний зуд:  
«Луга не косят, а стригут!»  
Божится муж, что в целый год  
Тот луг никто не подстрижет,  
Жена твердит: «Ты это брось,  
Без ножниц тут не обошлось».  
Бедняга муж терпел-терпел  
И наконец рассвирепел:  
«Не смей перечить, дура, мне!» —  
И выволочку дал жене.  
Переусердствовал мужик,  
Отнялся у нее язык,  
Полуживая на лугу  
Лежит она — и ни гу-гу,  
Но пальцами обеих рук  
Показывает — стрижен луг.  
Разинув рот, мужик стоит,  
В испуге крестный знак творит:  
Коль верх и здесь взяла жена,  
Знать, с ней в союзе сатана.

Там же. С. 139—142.  
Перевод *Ю.Н. Стефанова*.

**КНИГА РЫЦАРЯ ДЕЛАТУР ЛАНДРИ,  
НАПИСАННАЯ  
В НАЗИДАНИЕ ДОЧЕРЯМ**

(70-е годы XIV в.)

Глава 19

**О той, что вскочила на стол**

Однажды три купца возвращались из поездки за руанским сукном. Один вдруг сказал: «Очень хорошо, когда женщина покорна своему господину». «Моя, — сказал другой, — мне подчиняется без слов». «Моя же, — сказал третий, — как мне кажется, еще покорнее». Первый и сказал: «Давайте заключим пари, посмотрим, какая из них выполнит приказание мужа наиболее покорно». — «Согласны», — ответили купцы. И заключили пари, и договорились, что никто из них не предупредит жену об их пари и только скажет: «Что бы я ни приказал, должно быть исполнено». Сначала пришли к одной. Муж сказал: «То, что я сейчас прикажу, должно быть исполнено — что бы это ни было». После этого приказал жене: «Прыгай в этот водоем». — «Зачем? С какой целью?» — «Затем, что я так хочу». — «Нет, я должна сначала узнать, зачем мне прыгать». И не двинулась с места. Муж рассвирепел и наградил ее сильным ударом. Потом отправились к другому купцу, и он заявил, как первый, что его приказание должно быть исполнено, и тут же приказал жене прыгать в водоем. Она же отказалась, не понимая причины, и была побита, как и первая.

Тогда отправились к третьему купцу. В доме уже был накрыт стол, поставлена еда, и они уселись отобедать. Хозяин сказал на ухо своим спутникам, что после еды он прикажет жене прыгнуть в воду, вслух же объявил, что, какое бы он ни отдал сегодня приказание, оно должно быть немедленно исполнено. Жена, которая любила и боялась его, внимательно выслушала и не знала, что и подумать. Гости принялись за яйца всмятку, и оказалось, что на столе нет соли. Муж окликнул жену: «Женщина, дополни сервировку!». Несчастливая, сбита с толку, но



боясь промедления и ослушания, вскочила на стол, но рухнула вместе со столом и всей сервировкой: полетели на пол еда, вино, стаканы, миски. «Что это за манеры? В своем ли вы уме?» — воскликнул муж. «Господин, — отвечала она, — я выполнила ваше приказание, вы же сказали, что я должна его исполнить, каким бы оно ни было. Я выполнила, как сумела, хоть это и огорчило и меня, и вас. Вы же приказали, чтобы я дополнила сервировку». — «Я же имел в виду соль!» — «О Боже, а я подумала, что надо вспрыгнуть самой». Тогда вдоволь все посмеялись и пошутили. Оба гостя заявили, что нет нужды приказывать женщине прыгать в воду, она достаточно сделала и без этого; муж ее выиграл пари, а жена получила похвалы за образцовое повиновение и не была бита, как две другие, не исполнившие приказаний своих мужей. Если простолюдины наказывают своих жен кулаками, то благородных дам лишь журят, иначе поступать не следует. Поэтому любая благородная дама должна показать, что у нее доброе и честное сердце, то есть кротко и с приличиями выказать свое стремление к совершенствованию, покорности и послушанию перед господином, страх и боязнь ослушаться. Ибо добропорядочные женщины бояться, как та жена третьего купца, ослушаться своего господина. Каждая должна быть готова выполнить любой приказ, хороший ли, плохой ли — все равно. И если даже приказание порочно, она не будет повинна, выполнив его, ибо вина ляжет на господина.

## Глава 21

### **О споре, который произошел между сеньором де Бомануаром и одной дамой**

Милые мои дочери, прошу вас, не стремитесь первыми обзавестись необычным новым нарядом, уж лучше запоздайте в этом деле, будьте последними среди подруг, особенно не подражайте иностранкам. Я расскажу вам о споре одной баронессы, которая жила в Гиени, с сеньором

де Бомануаром, отцом нынешнего де Бомануара, мудрым и проницательным рыцарем. Дама заговорила с ним о его жене и сказала: «Любезный кузен! Я недавно из Бретани и видела там свою красавицу-кузину, вашу жену; но, увы, она не так нарядно одета и ее платья не так украшены, как у женщин Гиени и других мест, ее корсет и шляпа недостаточно велики и не того покроя, что сейчас в моде». Рыцарь ей ответил: «Сударыня, поскольку она одевается не так, как вы, наряды ее не того покроя и не тех размеров и, если вы меня в этом упрекаете, знайте, что повода для упреков больше не будет. Я сделаю ее гардероб еще более красивым и столь же новым, как ваш или чей-нибудь другой, ибо вы и ваши лучшие дамы имеете наряды, подбитые белкой и горностаем лишь с одной стороны, я же сделаю больше, я прикажу ей надевать душегрейки и шляпки наизнанку, мехом наружу. Тогда она окажется в более выгодном положении, чем вы все». Потом он сказал: «Мадам, вы думаете, что я не хочу, чтобы моя жена была хорошо одета, как принято у добропорядочных женщин нашего края? Я не хочу другого: чтобы она изменяла обычаям благородных и добродетельных женщин — цвета Франции и нашего края, — которые не приняли облика подружек и девушек-англичан да английской солдатни. Ведь именно они первыми переняли британские наряды с укрупненными формами, корсетами, вырезанными по бокам. Я был там в то время и видел. Поспешно перенимать у этих женщин моду я бы воздержался, и, действительно, английская принцесса и ее дамы пришли к этим нарядам значительно позже, хотя могли бы их иметь уже тогда. Но я всегда слышал от мудрых людей, что добропорядочные женщины должны следовать за модой дам своего королевства, самые мудрые женщины соглашаются на упомянутые новшества в последнюю очередь. Вот почему дам Франции и этих краев считают лучшими и редко порицают. А в Англии, как говорят, много женщин, вызывающих порицание, хоть я и не знаю, заслуженно ли. Поэтому лучше иметь дело с женщинами с безупречной репутацией». Это было сказано при многих. Баронесса почувствовала себя глупо и не

знала, что ответить. Вокруг засмеялись и меж собой обменялись мнением, что лучше бы ей было помолчать.

Вот почему, мои славные дочери, следует придерживаться золотой середины и носить наряды, какие носят добропорядочные дамы нашего края и те, что носят добропорядочные женщины, особенно благородные дамы, той страны, где живешь. Кто хватается за новые наряды иностранок, чаще всего бывает осмеян, как вы это слышали в истории со славным и умным сеньором, который осадил баронессу. Будьте уверены, кто первый бросается на новинки, становится предметом насмешек. И сегодня, как только одна дама заслышит, что у другой появилось новое платье или наряд, она не успокоится, пока не получит такой же, причитая каждый день перед своим господином: «Ах, как идет той женщине новый наряд, какая вещица! Прошу вас, господин мой, разрешите мне иметь такой же». Муж может возразить: «Друг мой! Если у этой женщины и появился такой наряд, то другие — благоразумные дамы его не имеют». — «Да, сударь, но если они не умеют наряжаться, что же с этим поделать? Я хочу одеваться, как та красавица». И уверяю вас, они найдут достаточно доводов, чтобы убедить мужа осчастливить их обновой. Но среди этих дам редко найдешь умную и мудрую, они живут пристрастием к мирской суете и удовольствиям. Я расскажу вам о том, как простолюдинки — горничные, служанки, ключницы — взяли за моду тепло одевать только спину, причем до пят, кутая эту часть тела и в мех, и в сукно, и в плюш. И весь этот наряд при ходьбе забрызгивается грязью, как курдюк у овцы. Такое платье не похвалишь ни зимой, ни летом: зимой, в холод, мерзнут живот и груди, которые нужно было бы одевать теплее, чем пятки, а летом в таком наряде прячутся блохи. Вот почему я не одобряю подобного новшества.

Я говорю, конечно, не о нарядах благородных дам и барышень, которые вполне могут иметь какие угодно туалеты, о них я не помышляю сказать что-либо, что им не понравится, — ведь я по мере своих сил должен служить и повиноваться им. В этой книге я смею давать

советы лишь своим собственным дочерям и служанкам, которым я вправе указывать на то, что мне нравится и чего я хочу.

Там же. С. 172—178.  
Перевод С. Н. Голубева.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. М., 1991.  
*Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников: Exempla XIII в. М., 1989.  
*Дюби Ж.* Куртуазная любовь и перемены в положении женщины во Франции XII в. // Одиссей. Человек в истории. 1990.  
*Михайлов А.Д.* Старофранцузская городская повесть (фаблио) и вопросы специфики средневековой пародии и сатиры. М., 1986.  
*Хейзинга Й.* Осень средневековья. М., 1988.

## На стыке культур: женщины в славянском городе и его округе

Представления о женщине, нормы и особенности ее поведения в разных ситуациях повседневной жизни и в хозяйственной деятельности, которые так отчетливо просматриваются в западноевропейских материалах, например, в документах Гента, в целом были характерны и для других европейских городов. Но одновременно в каждой стране, в каждой области на общее накладывались свои штрихи, обнаруживались собственные культурные приоритеты. Если перенестись с севера Европы на юг ее, на Балканский полуостров, то здесь, в городах-коммунах, расположенных в Далмации на побережье Адриатического моря, — в Дубровнике, Сплите, Задаре, Трогире и других можно ясно увидеть эту мозаику норм и реалий семейной жизни. Тут причудливо переплетались господствовавшие в Западной Европе и закрепленные в городских сводах законов юридические нормы и поведенческие установки,

с одной стороны, а с другой — нормы обычного, или, как его называли в Далмации, «славянского» права, которым руководствовались в соседних с этими городами хорватских и сербских областях — в Винодоле, Полице, на о. Крк, в Сербии, в Хуме (территория будущей Герцеговины).

### **Женщины «доброй» и «дурной» славы**

Как и повсюду в Европе, в Далмации в основе представлений о женщине лежало убеждение в двойственности ее природы, которое развивалось в рамках церковной идеологии. С одной стороны, женщина рассматривалась как существо несовершенное и, в сравнении с мужчиной, неполноценное, как развратная обольстительница — наследница Евы. Из-за склонности к греху женщина должна была находиться под неусыпным контролем отца, мужа или под присмотром церкви. С другой стороны, сама же церковь, создавая культ Марии, воспитывала почитание женской чистоты и материнства. Показательно, что развитие культа Марии хронологически совпадало с повсеместным ростом общественного признания женщины, ее собственным стремлением к самореализации.

В Далмации также статус матери был глубоко почитаем, и наиболее яркое тому свидетельство — статьи городского уголовного права о содержании в тюрьме беременных женщин, которые с очевидностью показывают, что всякая будущая мать, независимо от своего семейного или социального положения, могла рассчитывать на особое к себе отношение. Согласно статуту города Сплита начала XIV в., «ни за какое преступление» беременные женщины не должны были подвергаться пыткам, поскольку «пытка разрушает материнскую утробу и вызывает опасность рождения мертвого ребенка». В случае необходимости применения пытки к обвиняемой женщине «опытные врачи, благородные и законные жены и матроны под присягой после внимательных расспросов и осмотра» определяли наличие беременности и, в зависимости от их решения, сроки прохождения дела могли быть изменены. Если беременная женщина совершала преступление, караемое смертной каз-

нью, то наказание применялось к ней только после рождения ребенка, а до этого ей «обеспечивался тщательный уход».

Но одновременно городское право выделяло различные категории женщин исходя из ценностного критерия. Так, статья об изнасиловании предусматривала, что если обеспеченной оказывалась «девушка, монахиня, замужняя женщина или вдова ... доброй славы и доброго мнения», на обидчика налагался штраф 200 ливров, если женщина «честной жизни», но не входящая ни в одну из этих категорий (возможно, речь шла о женщинах, никогда в браке не состоявших), — 50 ливров; соращение женщины «дурной славы» стоило 10 ливров, а городской проститутки — всего 100 сольдо. Репутация женщины «дурной славы» создавалась общественным мнением, соседями и во многом определялась субъективным отношением окружающих. Показательно, что в ряде судебных разбирательств невиновность обвиняемых в избиении женщин обосновывалась некоторыми свидетелями тем, что они имели дело с женщинами «дурной славы», крикливыми и пьющими, что, однако, другие свидетели не всегда признавали.

### **Свобода нравов**

Дискриминация женщин «дурной славы» проявлялась и в том, что статуты не допускали проживания по соседству «благородных дам и порядочных и законных жен» с женщинами «дурной славы и дурного, безобразного и невоздержанного образа жизни». Причем оговаривалось, что последние — это женщины пришлые. По всей видимости, подобные законы были направлены на ущемление прав женщин из числа именно пришлого населения, что имело под собой известное основание. Как и в других европейских странах, основным источником пополнения слоя женщин «невоздержанного образа жизни» были девушки из окрестных городу областей. Обосновавшись в городе, они оказывались вне привычной родственной структуры и, лишённые ее поддержки, часто испытывали нужду и попадали на обочину городской жизни. В городе многие

из них нанимались в услужение. Характерно, что слово «служить» приобрело здесь вполне определенный оттенок. И когда, например, служанка Мария из Трогира, а потом и ее хозяйка заявили двум сестрам, что их третья сестра «служила» патрону и мужу, то это было воспринято как прямое оскорбление и послужило началом ожесточенной потасовки, закончившейся шумным разбирательством в курии.

Поскольку женщина считалась проводницей обольстительных намерений дьявола, могущей ввести в соблазн, то она и выступала ответчицей в делах о прелюбодеянии. Ответственность мужчины в таких делах не предусматривалась, даже если инициатива принадлежала ему. За содержание в своем доме женатым мужчиной «любовницы, наложницы или сожительницы» с последней взыскивался штраф и она навсегда высылалась из города. Если холостяк или вдовец держали женщину в своем доме более восьми дней, то наказывалась штрафом женщина, которую в случае неповиновения секли и изгоняли из города. Битье палками и изгнание ждали и «открытую сожительницу монаха и религиозного лица».

Но было бы неверно заключить, что статьи статута отражали лишь церковные нормы в вопросах морали, разделяемые городскими жителями. Противоречия обнаруживаются уже в самих текстах статута. Ни при каких обстоятельствах не допуская сожительства, они тем не менее предусматривали право отца лишать своего сына наследства, если тот «физически познал жену, любовницу или сожительницу отца». В городских нотариальных актах, в судебных материалах обычны упоминания бастардов; наряду с формулами, обозначающими женщину по мужу, встречаются и обозначения женщины по ее сожителю (например — «женщина Стана», «любовница Луки»). Очевидна подготовленность исполнителя таких документов, заказчика и окружающих к спокойному восприятию подобных формул. Это также позволяет предположить и существование в Далмации рассматриваемого времени внецерковных брачных союзов. Наличие в XII—XV вв. альтернативной церковному браку формы супружеского союза

в различных ее вариантах было выявлено при изучении западноевропейских и западнославянских источников. Далматические материалы также описывают это явление.

Наибольший интерес представляет в этой связи судебное дело, возбужденное в трогирском суде по поводу некой служанки Драгонеги, пришедшей из сербских земель — из Хума. Из материалов дела следует, что она, прийдя в город, сошлась «по бедности» с рабом Пульнозием и имела с ним двух детей. Через какое-то время, взяв одного ребенка, она «убежала с любовником» в Хум. Спор в суде возникает из-за того, была ли Драгонега законной женой Пульнозия, поскольку в этом случае она и ее дети считались принадлежащими хозяину ее мужа. Очевидно, что церковный брак между Драгонегой и Пульнозием не заключался, и один из свидетелей прямо утверждает, что она была «любовницей Пульнозия», другие же показывают, что «она была его законной женой по славянскому обычаю», и именно последнее обстоятельство учитывается судом. Показательна индифферентность горожан к факту внецерковного брака, но еще более впечатляет поведение Драгонеги, оставившей одного ребенка и мужа «по славянскому обычаю» и возвращающейся из города со вторым прижитым ребенком и «любовником».

Соотнося подобные данные с известиями о длительных неосвященных церковным обрядом супружеских союзах в городской и крестьянской среде других европейских стран, можно говорить о широких географических рамках этого явления в позднее Средневековье. Обыденность внецерковных связей и в городе и в деревне, видимо, во многом способствовала и быстрому переходу крестьянских девушек-служанок на положение конкубин.

В далматических источниках имеются данные о распространенности поздних браков мужчин. Бено Котрулевич, автор известного трактата XV в. «О торговле и о совершенном торговце», считал, например, наилучшим брачным возрастом для мужчины 28 лет, и тем самым как бы предполагал неизбежность добрачных сексуальных отношений. Преимущественное же занятие мужчин на Адриатике торговлей и мореплаванием деформировало демог-



рафическую картину в сторону численного превосходства женщин. Так, в Задаре первой половины XVI в. женщин насчитывалось в два раза больше, чем мужчин. Это также стимулировало развитие внебрачных отношений, но одновременно — расширение и численный рост женских монастырей.

В случае соращения девушки, обидчик по городским статутам, кроме штрафа «должен взять ее в жены, а если не хочет, должен дать ей такое приданое, какое дал бы отец, чтобы она подобающим образом могла выйти замуж». Стремящиеся к замужеству девушки подчас пользовались этим законом с большой изобретательностью, создавая ситуации, ведущие к вынужденному браку. Трогирская девушка Люба обращается в суд, обвиняя некоего Радицу в совершенном над ней грубом насилии в поле, где та ночевала во время жатвы, и выступающий от ее имени Сильвестр требует, чтобы Радица «взял ее в жены согласно обычаю города Трогира». Люба даже демонстрирует испачканное землей платье. Однако суд, не обнаружив на ее теле следов побоев и насилия, признает Радицу невиновным.

Закон, обязывающий обидчика жениться и предоставить девушке приданое «сообразно ее происхождению» знает Полицкий статут. Хотя в основном хорватское и сербское обычное право отличается большей суровостью к насильнику. Так, по тому же Полицкому закону насильник платит обесчещенной им женщине «мертвой кровью». По Врбанскому (Кркскому) закону, насилие, доказанное тремя добрыми свидетелями и подтвержденное обвиняемым на пытке, стоило ему головы. В Сербии, согласно «Законнику» Стефана Душана, насилие над женщиной равного статуса наказывалось отсечением рук и носа, а насилие раба над знатной женщиной каралось повешением.

### **Домохозяйка и предпринимательница**

Разница между славянским обычным и городским далматинским правом в этом вопросе отнюдь не свидетельствовала о более высоком статусе женщины в сельской

местности. Скорее наоборот. Видимо, дело было в другом. Адриатические города и их сельская округа были зонами преобладания соответственно малых и больших семей. Женщины в больших семьях испытывали большую зависимость от родового коллектива, но одновременно нарушение чести женщины было оскорблением всего родственного коллектива.

Общественная дискриминация женщины сглаживалась на территории ее домохозяйства, граница которого очерчивала то пространство, где она обретала более высокий правовой статус. Согласно Полицкому статуту, «если женщина кинулась на кого-либо с кулаками, имея на то причину или по вине мужчины, а он избил бы ее до ее порога, то за это ничего не платит. Если мужчина ударил бы чью-либо жену, сестру или дочь, то платил бы в два раза больше, если дело происходило в ее доме или дворе. Ассоциация «женщина — дом» отчетливо выступает в статье, предусматривающей в качестве адекватного наказания за умыкание девушки разрушение общиной дома злоумышленника.

Столь прямолинейного ограничения жизненного пространства женщины ее домом далматинские городские статуты не знают. В судебных разбирательствах по конкретным делам также не отмечается какой-либо дифференциации в наказании за рукоприкладство в доме и вне его. И дело не в том, что здесь дом, семья, брак не рассматривались в качестве традиционных сфер деятельности женщины. Но, видимо, здесь защитительная функция родственного коллектива как бы переходила на городскую коммуну, и «домашняя» сфера перекрывалась городской хозяйственной сферой. Вероятно поэтому всякие предпринимательские усилия женщины как помощницы мужа в его хозяйственных и торговых операциях или ее собственная экономическая инициатива, которая все же в конечном счете работала на благоденствие семьи и потомства, не считались предосудительными, а в общественном мнении даже поощрялись, поскольку увеличивали социальный престиж семьи.

Городские статуты признают относительную экономиче-

скую самостоятельность женщины. Так, жена владеет в неприкосновенности своим приданым (включающим движимое и недвижимое имущество) и иным специально оговоренным имуществом, которое муж не имеет права отчуждать. Ссылаясь на пункт статута, запрещающий «закладывать имущество жены без ее воли», свидетели в суде могли уверенно отклонять поползновения истца на роль «господина имущества своего и своей жены». Выражение «госпожа и хозяйка имущества и узуфрукта (т. е. права пользования чужой вещью с извлечением из нее доходов)» являлось юридической формулой для доказательства в суде самой женщиной или представлявшими ее лицами ее преимущественного права владения имуществом. Жена по закону могла обладать правом узуфрукта на имущество своего мужа, быть назначенной им своей душеприказчицей и опекуной его детей.

Но статуты как всякие законы были более консервативны, чем отражаемая ими реальность. Материалы грамот, завещаний, брачных договоров дают примеры самого широкого и разнообразного участия женщины в хозяйственной жизни города. Женщины продают, покупают, закладывают и сами получают под залог, завещают и получают по завещанию движимость и недвижимость (чаще всего землю). Как нельзя лучше демонстрирует инициативные возможности женщины выступление в суде истицы: «Я продавала лес как женщина, которая строила дом, а мой немощный муж оставался дома». Женщины, как правило, сами ведут свои дела, но могут и выбрать кого-либо из своих родственников или других лиц «законным управителем, исполнителем, устройтелем и специальным посланником для ведения всех дел в суде и вне его по купле, продаже, отчуждению, закладу и т. д.», которые женщина ведет в других городах Далмации или за ее пределами. Вместе с тем и сама женщина может назначаться мужем своим доверенным лицом для ведения дел по продаже, дарению и т. п.. Жена могла вести дела мужа и в другом городе. Жены, сестры, матери зачастую действуют сообща с мужьями, братьями, сыновьями в хозяйственных и коммерческих операциях различного свойства и даже финансируют их

торговые экспедиции. При оформлении соответствующих документов встречается формула, подчеркивающая равноправные партнерские отношения супругов в деловом предприятии, — «имярек и его жена с обоюдного согласия и жена по соглашению с мужем» производят такие-то операции. Жена выступает гарантом погашения мужниных долгов, а подчас и выплачивает их или выкупает заложенное мужем имущество.

### **Жизнь улицы**

При рассмотрении вопроса о включенности женщины в городскую жизнь особое место должны занимать материалы об улице и уличном общении. Здесь женщина, не связанная так авторитетами и нормами, как например, в семье или в сфере хозяйственной деятельности, выражает себя наиболее свободно. По сути, она выступает здесь один на один с обществом и перед обществом. Скандалы, где женщины были активной стороной, возникали часто, а характер их разбирательств в суде и реакция свидетелей показывает, что они были неотъемлемой частью городской жизни.

Статуты перечисляют «незаконные слова», за употребление которых налагался штраф — лун, дурак и т. п. (меньший штраф) или мошенник, вор, разбойник, предатель (большой). Однако в конкретных делах обвинений лишь в такого рода ругательствах практически не встречается. И женщины и мужчины пользуются гораздо более сильными выражениями. Среди наиболее употребимых — путана или шлюха, раб, бастард. Распространенным намеком в ругательствах, болезненным для оскорбленного, является намек на кровосмесительные связи, прелюбодеяние, фригидность. Вот выдержки лишь из одного дела, в котором многочисленные свидетели с готовностью восстанавливают картину ссоры некоего Юры с его родственницей монахиней Марией. Ссора происходит перед женским монастырем, причем начинает ее Мария и лексика монахини такова — «бандит, жалкий раб, сын шлюхи» и т. д. Юра в долгу не остается: «Иди к дьяволу, земля корчится от твоего

крика, ты лжешь как путана, ты, шлюха». А Мария в ответ: «Я не путана и не женщина, но в твоём доме родилась та, что стала ею» и т. д.

Ссоры, как правило, сопровождаются драками и происходят при большом скоплении народа. Часты женские драки. Одна женщина обвиняет другую в том, что та «незаконно обругала ее дочь, пинала и била ее, а потом потащила за волосы по общественному двору, так что пошла кровь». Женщины затевают драку и с мужчинами и не без успеха. Хотя женщины и бывают жертвами внезапных нападений, но таких случаев немного. Чаще они сами провоцируют мужчин на драку. Свидетели, выступающие в защиту одного обвиняемого, который до крови рассек женщине голову, показывают, что она была так криклива и неустанна в обливании его грязью, что тот желал только прекратить этот крик.

В городских куриях довольно часто рассматриваются дела о кражах, совершенных женщинами, в том числе и кражах со взломом. Возможности женщины в сфере правонарушений показывает дело, в котором женщина обвиняется в том, что она «со своими сообщниками тайно и преступно завладела чужой баркой».

В целом городская среда отличалась большой свободой нравов в отношениях между мужчинами и женщинами. Вот, к примеру, материалы двух дел трогирской курии за 1281 г., ярко показывающих обстановку городской жизни и каждодневного общения. В первом случае служанка Мелка живописует такую ситуацию: поздно вечером они с подругой возвращались с берега моря в город. Случайно встретившийся им некто Мартин, бывший в компании своего друга, бросился к ней, стянул с дороги и сделал недвусмысленное предложение; однако Мелка подняла крик, на который сбежались люди. Суд признал Мартина виновным, так что, видимо, дело так и было, но для нас представляют интерес также объяснения Мартина и его друга, которым суд не поверил, но которые представляют потенциально возможную ситуацию: когда девушки проходили мимо, одна из них якобы дернула Мартина за одежду и толкнула; поэтому, не разобравшись в темноте,

они решили, что это — подружка Мартина, и он «увлек ее, полагая, что она согласна пойти с ним, тем более что поначалу она не кричала». Еще одна характерная сценка городского предместья. Компания мужчин и женщин судачит возле городских стен, и проходящий мимо некто Драголюб начинает заигрывать с находящимися тут женщинами. Обычная ситуация, если не считать брани и оскорблений, обрушенных вдруг на голову Драголюба находившейся тут же его сестрой, которая, по словам недоумевающих свидетелей, «не захотела принять игру». Итак, улица предстанет перед нами как арена открытого свободного от многих условностей общения, где голос женщины звучит бойко и не всегда благопристойно. Во многом именно она создает ту специфическую городскую атмосферу, которая сразу — по контрасту — поражает сельского жителя. Вероятно улица по-своему компенсировала контакты и связи, в которых женщине было отказано в сфере общественной и политической жизни. Примеры исполнения женщиной некоторых второстепенных городских должностей носили скорее единичный характер, как, впрочем, и в других городах Европы.

### **Девочки в семье**

Но все же основную сферу деятельности женщины согласно христианской традиции составляли дом, семья. Проследим изменения в «домашнем» статусе женщины с возрастом и сменой семейных ролей. Прежде всего следует отметить, что далматинское общество считало желательным рождение ребенка всякого пола. Показательно, что в предписаниях городских статутлов, касающихся детей, их пол не указывается. Формулы документов, по которым родители или опекуны определяли мальчиков учениками к мастерам, а девочек — в служанки, а также условия найма для детей обоего пола были практически одинаковы. Классификация детей не совпадала с их половым разделением и была подчинена иному принципу — законные дети, незаконные, приемные, внебрачные. Материалы одного судебного разбирательства 1333 г. из Котора показывают,

что забота о дочери, любовь к ней общественное мнение полагало неременным родительским долгом. Общественные попечители сирот, определенные которской коммуной, выступают против нерадивого отца, который «умышленно сговорился со своими кредиторами сжульничать, чтобы уменьшить денежную сумму наследства своей дочери». Оправдания отца весьма красноречивы: «Никто не любит мою дочь больше, чем я. Я лелеял и лелею ее, желаю достойно, сообразно моим возможностям, выдать ее замуж как делают другие отцы».

Одинаковым правовым статусом мальчики и девочки обладали до достижения совершеннолетия. По каноническому праву совершеннолетними считались 12-летние девочки и 14-летние мальчики. Однако в действительности 12- и 14-летние подростки, видимо, еще не считались способными к самостоятельной жизни. Не случайно в статутах появлялись уточнения, согласно которым лишь девушки старше 14 лет и юноши старше 18 могли выступать в суде без опекуна или попечителя. Отцы и матери могли отчуждать имущество своих детей только по достижении ими 18 лет.

Документы показывают, что дочери, как правило, не ущемлялись в правах на свою долю наследства. Определенные ограничения могли устанавливаться в отношении дочерей из семей нобилей, которые, как например, в Сплите, в отличие от мужских наследников, не имели права продавать своей части наследства, да и получали ее, если выходили замуж за «гражданина Сплита».

В хорватских и сербских землях вне городов-коммун отношение к дочерям было в целом иным. В традиционной, преимущественно патриархальной модели мира, схожей у разных балканских народов, до сего времени доминирует приоритет «мужского» (это проявляется, в частности, в предпочтении мальчиков девочкам). Примеры этому обнаруживаются и в южнославянских памятниках рассматриваемого времени, в которых фиксируются существенные различия как в отношении к детям разного пола, так и в их правовом статусе. Показательна статья Полицкого статута «О сиротах», в которой оговариваются особые права

«сироты мужского пола» — «по закону никто не должен преследовать его или возбуждать против него новые судебные дела». Различными были и наследственные права сыновей и дочерей. Так, по Винодольскому статуту дочери могли наследовать отцовское и материнское имущество, только если у них не было братьев; в Полице имущество умершего сына вдовы переходило его сестрам только в случае отсутствия братьев.

Для современников различие в правах наследования дочерей в далматинских городских и «славянских» законах было реально действующим. Наглядно это проявлялось в делах, касавшихся недавних переселенцев в города, правовой статус которых был слабо разработан. Так, например, житель Трогира Клани требует, чтобы ему была выделена наследственная часть имущества его матери. У матери было пять сестер и два брата, так что истец предполагает получить 1/8 часть, и некоторые свидетели, апеллируя к городскому праву, поддерживают его претензии. Другие же на том основании, что мать истца происходила «из славянских земель», указывают, что «по их обычаю сестра не должна иметь части в наследстве». Поскольку суд так и не может решить, по какому закону жила мать Клани, то выносит компромиссное решение: если выяснится, что сестры матери получили свои доли, то и Клане должна быть выделена доля его матери.

### **В замужестве**

По городским законам, собственно как и везде в Европе, дочь могла выйти замуж лишь с одобрения отца или матери. В противном случае она теряла права на свою часть родительского имущества. Дочь лишалась наследства и в том случае, если она согрешила до вступления в брак. Характерно, что такое ограничение имело силу лишь в отношении девушек до 25-летнего возраста. При вступлении в брак составлялся брачный договор, в котором оговаривались имущественные обязательства супругов. Был распространен и институт помолвки, которая оформлялась договором между родителями предполагаемых супругов



задолго до женитьбы. При этом родители малолетней дочери могли передавать в пользование будущего мужа или его родителей движимое и недвижимое имущество с условием его возвращения, если бы брак не состоялся. Брачные договоры заключались и приданое выделялось от лица родителей (и матерей и отцов), братьев или других родственников в тех случаях, когда они выполняли опекунические обязанности. Вместе с тем имеется большое количество брачных договоров, заключенных самими женщинами, в которых они сами оговаривают свои имущественные обязательства. Обычная формула таких договоров — «я (имярек) заключаю договор с таким-то, отдавая себя в законные жены и приношу в качестве приданого следующее имущество». По особенностям именования женщин в официальных документах видно, что такие договоры зачастую заключались женщинами, до того в браке не состоявшими и родители которых были живы. Очевидно, речь идет о женщинах, достигших совершеннолетия. В известной мере подобные документы можно считать свидетельствами свободного волеизъявления невесты, возможности заключения брака без согласия родителей или опекунов. Вместе с тем такая практика не поощрялась, о чем говорят строжайшие запреты, вводимые в городах на «противные добрым обычаям» браки, заключаемые против родительской воли.

Законом учитывалась возможность семейных скандалов, в результате которых как муж мог изгнать из дома жену, так и жена мужа; жена также могла потребовать разбирательства «в отношении примененных к ней мужем жестокостей». Подобная инициативность женщины в отношениях с мужем не предусматривалась в законах соседних с далматинскими городами славянских земель.

В городских законах права матери и отца, регламентирующие отношения родителей с детьми, были в целом одинаковы. Особенно наглядно это равенство выступает в уже упоминавшемся законе, определяющем причины, по которым сын или дочь могли быть лишены наследства отцом или матерью: если сын вызвал гнев отца или матери или других родственников по восходящей или обвинил их в тяжком преступлении; если сын, имея возможность, не

выкупил находящихся в плену или в тюрьме родителей; если сын или дочь мешали бы родителям определить свою «последнюю волю».

В сочетании с известиями об экономической активности и хозяйственной предприимчивости женщин, примерами их дерзкого и смелого поведения приведенные данные, казалось, могли бы свидетельствовать о равных возможностях мужчин и женщин в сфере семейных отношений. Если бы не примеры другого рода. Так, статут Дубровника предусматривал большую зависимость жены от мужа; все дела она могла осуществлять лишь с его «согласия и желания». Согласно Сплитскому статуту, в случае разъезда мужа и жены «сын или дочь менее трех лет должны содержаться у матери за счет отца ...если же сыну или дочери более трех лет, они должны содержаться у отца». Иными словами, в идеале мать самостоятельно могла растить лишь младенца, а воспитанием ребенка, достигшего сознательного возраста, должен был заниматься отец. Бено Котрулевич, считавший, что жене нужно выказывать больше доверия, учивший своих дочерей грамматике и риторике, в то же время придерживался вполне традиционных средневековых ценностей, полагая, что «жена такова, какой ее сделал муж».

И все же реально связывал супругов, по всей видимости, не только приоритет мужа (иногда достаточно гипотетический) в знании жизни, но и эмоциональные узы, хотя об эмоциональной стороне семейной жизни мы можем лишь догадываться по крайне скудным свидетельствам. Истории о выкупе женами мужей из плена, из тюрьмы и пр. с очевидностью отражают представление о семье как о материальном и эмоциональном единстве. В этом же ряду — и приводившиеся сведения о совместной хозяйственной деятельности супругов и определение мужем жены в качестве своего доверенного лица, и истории о защите мужем чести и достоинства своей жены.

К XV в. появляются трактаты, затрагивающие вопросы психологии семейных отношений с новых гуманистических позиций. Особенно интересен трактат Бено Котрулевича, который отличается удивляющей откровенностью анализа

самых интимных сторон жизни. Один из основных предлагаемых им рецептов слаженных супружеских отношений — «каждый супруг должен переносить нрав другого». Котрулевич создает психологическую классификацию женских «норовов» и дает рекомендации, как лучше «подладиться» к каждому из них. При этом особенности каждого женского характера автор выводит из примененных к ней в родительском доме принципов воспитания. Симпатии самого автора очевидны. Наиболее привлекательный для него женский тип, своего рода идеал, интересен с точки зрения его соотносительности с процессом увеличения общественного признания женщин. Это женщины с самостоятельным характером, с которыми приходится не только считаться, но и уважать их. Котрулевич, видимо, считал необходимым присутствие в женщине того, что мы бы назвали духовностью, потому его неприязнь вызывают толстые и вялые, «только мясо без духа», — морщится автор.

Отношения взаимного заступничества, доверия, уважения и нежности начинают постепенно осмысливаться авторами XV в. как непеременимые условия супружества. Глубокие изменения, происшедшие в это время в понимании доверительно-интимных связей между мужем и женой, пожалуй, наиболее ярко демонстрирует поэма «Сусанна» сплитского поэта Марка Марулича, в которой воспроизводится известный библейский сюжет с небольшим отступлением от основной канвы. Собственно это отступление и заслуживает внимания. В библейском рассказе красивую и набожную Сусанну старцы, напрасно домогавшиеся ее любви, ложно обвиняют в измене мужу. Но тут появляется мудрый юноша Даниил — легендарный еврейский праведник — который уличает старейшин в лжесвидетельстве, и за клевету их казнят. В отличие от канонического текста, где муж Сусанны лишь упоминается, в поэме Марулича именно муж, а не Даниил рьяно вступает за доброе имя Сусанны и раскрывает коварные замыслы старцев, задумавших опорочить его жену. «Богу и мне известно, что ты права, — обращается он к Сусанне, — и утешай себя этой мыслью». И далее он пытается ободрить ее:

«Не бойся жена, крепко стой; мне столько дали твои красота, вера, послушание и твердость».

Одновременно происходили и изменения в понимании физического аспекта брака. Определенные подтверждения этому мы находим в замечаниях по этому вопросу Бено Котрулевича. Котрулевич отдает должно церковному взгляду на сферу сексуального в браке: брак является средством избежать порока, а сфера сексуального — источник порока — оправдывается лишь постольку, поскольку обеспечивает продолжение рода. Но Котрулевич вместе с тем оправдывает интимную сторону брака и еще одним — необходимостью «освобождения». Поэтому его рассуждения о том, в каких случаях муж и жена могут «отказать» друг другу, в отличие от церковных сочинений не связываются только с детородной функцией брака и недвусмысленно демонстрируют признание значения и сексуальной его стороны.

### **Вдовы**

Средневековые церковные и светские власти поощряли особую заботу о вдовах. Печаль церкви о вдовах обуславливалась представлением о воздержании как высшей ценности, открывающей путь к служению Богу. В то же время материал далматинских городов предоставляет достаточно подтверждений для вывода, сделанного на основании западноевропейских источников, что попечительство, установленное над вдовами, в своей основе имело вполне меркантильное стремление церкви к наследованию ее имущества. В завещаниях, составленных вдовами, большая часть имущества действительно переходила церквям и монастырям. Представители клира иногда довольно бесцеремонно вымогали собственность вдов. Одна из наиболее отчаянных историй, относящихся к XIV в., содержится в материалах курии города Котора. Аббат Петр требовал от вдовы Рады передать церкви якобы принадлежавший церкви виноградник. Вдова доказывала, что этот участок никогда не принадлежал церкви. Но для подтверждения ее правоты суду требовалось свидетельство шестерых оче-

видцев. Вдова смогла найти только пятерых, и суд передал участок аббату. Характерно, что и городское законодательство было направлено на сохранение в целости мужниного наследства бездетной вдовой и на всемерное ограничение ее прав на это наследство в случае повторного брака. Хорватское обычное право в вопросе о вдовьем имуществе исходило из необходимости сохранения родового имущества в рамках семьи и исключало вдову из числа возможных наследников.

Представлению о слабости и беззащитности вдовы должен был соответствовать и ее облик и стиль жизни. Создавался образ «убогой» вдовы, который во многом был лишь умозрительным клише. Действительность, как это видно из документов, предоставляла вдовам разнообразные возможности самого активного самостоятельного участия в хозяйственной жизни городов. В случае нужды вдовы могли и постоять за себя. Вдова Маргарита из Котора выиграла несколько судебных процессов, отводя претензии родственников мужа, стремившихся получить его имущество.

### **Мужчина и женщина — вечный бой?**

Но в какой бы роли, в каком бы качестве ни выступала женщина в социальной, экономической, семейной сферах в оценке ее деятельности всегда учитывалась ее принадлежность к «другому» полу, при том что эта оценка была дифференцированной. Вот конкретный пример. От Драгочины из Трогира требуют оплатить задолженность ее матери. Ее «управитель и адвокат» свидетельствует в ее пользу: «Она женщина и потому понятия не имеет о долгах матери». Лукавство адвоката очевидно. Но показательно, что сочувствия суда и понимания общественного мнения он пытается добиться, ссылаясь на установку о беспомощности и неполноценности женщины. Пример иного рода. Некий Анбласий выступает в суде против Грубы, объявившей себя «госпожой и хозяйкой своего имущества». Стремясь усилить доверие к своему честному слову и умалить показания Грубы, он заявляет: «Хорошо известно по всей Адриатике и Далмации, какой я мужчина и какая

она женщина». Признание достоинства «противника» здесь очевидно.

К XV в. женщина начинает рассматриваться как самоценное существо, обладающее достоинствами и добродетелями, сопоставимыми с мужскими, а в чем-то и превосходящими их. Показательна написанная на библейский сюжет поэма Марулича «Юдифь» с ее рефреном о женщине, совершившей то, что оказалось не в состоянии сделать целое войско. Юдифь — благочестивая, отличавшаяся удивительной красотой, вдова во время нашествия ассирийцев на Иудею сумела обворожить и обмануть ассирийского полководца Олоферна. Оставшись с ним наедине в его шатре, она опоила его и отрубила ему голову и тем спасла родной город от разорения, «Встало войско мужчин, крепких как дубы, храбрых конников, вооруженных копьями, но даже и они и подумать не смели о том, кого уничтожила Юдифь» — заключает Марулич. Появление иного взгляда на женщину характерно в целом для Европы. Поэма Марулича — лишь одно из многочисленных обращений к библейскому сюжету о Юдифи, получившему широкое распространение в позднее Средневековье. В этом ряду и спор «хулителей» и «защитников» женщин во французской литературе. Кристина Пизанская так, например, рассуждала о Жанне д'Арк: «Бог женщину выбрал, чтоб вновь возродить сей народ». Идея равенства полов развивается в это время и в гусизме. Правда, новые представления о женщине еще не свободны от прежних средневековых установок. Так, Марулич находит объяснение снизошедшей на Юдифь Божьей милости в том, что она вдова, не осквернившая постели мужа, а Жанна д'Арк воспринималась прежде всего как спасительница — Дева.

Появление в далматинской литературе образа женщины — спасительницы народа, укладываясь в рамки процесса утверждения в Европе гуманистического восприятия женщины, вместе с тем безусловно связано с распространением у южных славян, прежде всего в период турецкого нашествия, фольклорного образа девицы-воина, девицы-воеводы. Но именно в сравнении с фольклорным образом обнаруживается принципиальная новизна образа литератур-

ного. Образ девицы-воина строится на основном принципе народной культуры — принципе «перевертыша», перестановки привычных ролевых функций и утверждается в то время, когда мужчины в силу определенных причин оказывались не в состоянии выполнять присущую им функцию защиты от врагов. Образ Юдифи в Далмации — также во многом результат настроений страха и бессилия перед турецкой опасностью. Но Юдифь не играет роль мужчины, не переодевается в мужское платье, как девицы-воины, и побеждает не силой оружия, а силой чисто женской — красотой.

В хорватской и сербской традиционной культуре, как впрочем и в культуре других балканских (и шире — индоевропейских народов) обнаруживается явный приоритет «мужского». Но имела сфера, где роль женского начала была исключительной — магия и колдовство. Женщине открыто приписываются магические способности. Хорватские статуты обычного права наиболее тяжелое наказание (вплоть до сожжения) предусматривали именно за ворожбу женщины. Представления о связи сферы колдовства, ведовства с женщиной определяли особенности «женского» южнославянского изобразительного материала, где они, соединенные с элементами христианского сознания, получали своеобразное преломление. С женским началом тесно увязывались изображения змея из картины Страшного суда в южнославянских церквях, несущие набор «нечистых» элементов — женская нагота, магические символы, связанные с водной стихией, и др. Вместе с тем причастность «женского» к магической сфере воспринималась как данность природного мира. Характерно в этом смысле включение в декор церквей в качестве орнаментальных мотивов изображения русалок, женщин-змей, сосуществующих и орнаментально связанных с изображениями растений, животных, мужских и женских голов. Далматинская городская культура эту традицию восприняла, но лишь в незначительной степени. Поэтому, к примеру, обвинения женщины ее соседками в ворожбе в конце XIII в. могли быть оставлены городским судом без внимания.

При всем отличии «славянской культуры» и городской

далматинской их соседство накладывало отпечаток практически на все стороны повседневной городской жизни. Выше уже приводились примеры, касающиеся различных сторон семейной жизни, когда к жителям городов могли применяться нормы «славянского» права или когда вопрос о применении «славянского» или городского закона оказывался спорным. Наиболее наглядно взаимодействие культур обнаруживало себя во внешних своих проявлениях, в частности в одежде. Одежда городских жительниц отличалась сочетанием фольклорных «славянских» и итальянских элементов. Документы далматинских городов отмечают устойчивые детали одежды и украшений горожанок «на славянский манер» — особые головные уборы из серебра, серебряные пояса, серьги и пр.

В городах имели широкое хождение фольклорные песенные мотивы с их сказочными женскими духами — очаровательными девушками, с распущенными волосами и крыльями, одетыми в волшебные платья. Девушки эти назывались вилами. Их образы сильно повлияли на далматинскую поэзию периода гуманизма. Вот, например, одно из описаний некоего «нормативного» идеала женской красоты, созданного в далматинской поэзии XV в. Автор его — Джоре Држич: «Русые волосы выются вокруг головы, на них покоится корона весенних цветов, две светлые пряди упали на лицо. Та девушка тонкая и высокая». При всем несомненном влиянии на подобные описания образов «прекрасных донн» итальянской поэзии Возрождения, в них есть детали, говорящие об использовании и славянского фольклорного материала. Это, в частности, упорно повторяющаяся в них характеристика «тонкая и высокая», которая неизменно употребляется в отношении мифологических вил. Причем далматинские авторы иногда прямо указывают на свой источник. Марк Марулич, живописуя все совершенства Сусанны пишет, что «телом она как горная вила — тонкая и высокая».

Итак, женщины далматинских городов позднего Средневековья выступают в источниках одновременно в самых разных образах, каждому из которых соответствует определенный уровень понимания места женщины в мире и



отношения к ней. Это может быть соответствующий христианскому идеалу образ целиком зависимой от мужа, подчиняющейся ему во всем жены; это образ и независимой женщины, полностью взявшей на себя не только ведение домашнего хозяйства, но и деловых операций, включая и заключение самостоятельных коммерческих сделок. Эмоциональное отношение мужей к женам варьировало от нежной привязанности, признания женской чести и достоинства до восприятия ее как неполноценного существа, которое может быть безнаказанно избитым. Женщины выступали и как греховные соблазнительницы, достойные самого сурового наказания, и как открытые сожительницы, отношение к которым общества было весьма терпимым. Это могли быть тихие, кроткие создания и скандалистки, драчуни и воровки. Иными словами, отношение общества к женщине определялось в конечном счете сочетанием самых разных представлений о ней, подходов к оценке ее поведения и жизнедеятельности, что соотносилось и с разнообразием самих женских характеров, требующих различного к себе отношения.

Городское законодательство Далмации и повседневная практика в вопросах семейных отношений, положения женщины в обществе и ее хозяйственных возможностей отличается от норм обычного права, по которым живет их округа, и вместе с тем соседство иной культуры специфическим образом окрашивает жизнь городов. Прежде всего это относится к внешним бытовым проявлениям — следованию традиционной свадебной обрядности, тяге к определенным одеждам «славянской моды», вообще внешнему облику и стилю, который в источниках определяется как «приверженность традициям» далматинских горожан. Но это касается также и вопросов внутрисемейных отношений и функционирования семьи в обществе, что проявлялось в случаях применения в городах «славянского» права.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1

### **БЕНО КОТРУЛЕВИЧ<sup>1</sup>.**

#### **О ЖЕНЕ ТОРГОВЦА И ЕГО ДЕТЯХ**

##### **О жене торговца**

Философ Феофраст<sup>2</sup> в книге о браке говорит, что жених должен быть рассудителен, богат, здоров и молод. Так что если ты собираешься жениться, а не обладаешь этими качествами или даже некоторыми из них — не женись. Три свойства желательны для всех жен. Первое — это порядочность, состоящая в целомудрии. Второе — полезность, под которой я разумею приданое, наследство и богатство. Этого не следует домогаться, но если все это сочетается с порядочностью, не беги от этого. Третье — услада, выражающаяся в красоте, которая сама по себе является Божьим даром, однако со временем проходит, поскольку всякая женщина стареет, и если ты польстился на красоту, то с ее уходом проходит и любовь. То же касается и полезности. И только первое свойство — целомудрие остается с ней навсегда.

---

<sup>1</sup>Текст из трактата дубровницкого купца XV в. Бено Котрулевича «О торговле и совершенном торговце», который приводится нами, посвящен проблемам супружеской жизни, отношениям между мужьями и женами и вообще между мужчинами и женщинами, особенностям воспитания детей, т.е. всему тому, что называется частной жизнью. Котрулевич по существу первым в европейской литературе со всей откровенностью и полнотой представил взгляды горожан на вопрос взаимоотношения полов и сексуальную культуру.

Бено Котрулевич происходил из богатой купеческой фамилии Дубровника, сам был удачлив в делах, умен, образован и красив, был счастлив в семейной жизни и имел много детей. Свой трактат, который в основе представляет собой настоящее экономическое пособие по ведению торговых операций, он завершил в 1458 г. Первое издание книги увидело свет в Венеции в 1573 г.

<sup>2</sup>Феофраст — греческий философ IV в. до н.э. Книга, на которую ссылается Котрулевич, не сохранилась. Цитаты из нее у других античных авторов современные авторы не считают принадлежащими Феофрасту.

Жена должна быть разумна, надежна, серьезна, мила, старательна, нежна, скромна, милосердна, набожна, великодушна, сдержанна, бережлива, трудолюбива, умеренна в еде и питье, трезва, остроумна и всегда занята, поскольку две вещи — праздность и бедность являются причинами глубокого падения женщины. Работая, она заполняет досуг, который пробуждает страсть и блуд. Работая, она не впадет в нищету и всегда будет что-то иметь.

Женщина должна быть одета и украшена в соответствии со своим положением. Кожа ее должна быть чиста, и ни при каких условиях она не смеет мазать лицо, как обычно делают женщины в Италии и Греции. В этом отношении наша родина может считаться счастливой, так как здесь существует добрый обычай, запрещающий женщине делать это. Если же по несчастью ты встретишь мужчину, который холит свое лицо или волосы, — а я видел таких, — беги от него как от адской скверны.

Предупреждаю тебя, что бывают разные женские норовы. Некоторым нравятся ласковые слова. Таких любили в родительском доме. Они не терпят сурового обращения, так как им не по нраву грубые речи и побои, а ведь мало таких, которые по благородству духа не будут испытывать страха перед тобой. Они легко овладевают знаниями и добрыми обычаями, и блаженны те, кому достанутся такие жены.

Есть такие, у которых на лице написано, когда они пугаются; они по природе боязливы и большей частью малоценны, бестолковы и тяжело учатся. Таких надо разумно наставлять, чтобы раскрепостить их, поощрять их лаской и в ласке отпускать узду, а затем опять натягивать и прищипывать, как делает ездок, желающий научить лошадь бежать рысью. Такие девушки держались в доме отцами в страхе.

Некоторые высокомерны, но глупы. В доме отца их держали в бедности и нужде. Когда они переходят в дом мужа, им кажется, что они вышли из темницы на свободу, и кичатся, думая, что стали господами. Муж должен их постоянно предостерегать и грозиться избить. Но если она не исправится, он может пустить в конце концов в ход

палку, однако, это уже последнее средство. Если она довела тебя до этой крайности, постарайся, чтобы никто об этом не узнал, поскольку нет большего обвинения против достойного человека, чем то, что он бьет жену, так как она — существо слабое и беззащитное и, как говорит Аристотель — несовершенный человек<sup>1</sup>, поскольку природа всегда стремится сотворить мужчину, но иногда, вследствие ошибки в материи либо по холодности мужчины или женщины, творит женщину. Несомненно, жена такова, какой ее сделал муж.

Некоторые женщины и готовы были бы чему-либо научиться, но легко забывают. Они с детства воспитаны в незнании. Лучше всего память развивается в упражнении. Меня многие порицали за то, что мои дочери учат грамматику и цитируют наизусть стихи Вергилия. Но я это делаю не только затем, чтобы они стали совершеннее в грамматике и риторике, но чтобы были понятливее и умнее, с хорошей и крепкой памятью, а для того, кто чувствует, нет большего дара.

Некоторые бывают тупоумными и сонными, телом тучными. Только мясо без духа. Они из тех, кто проводили время в отцовском доме с глупыми подругами, где женщины обычно едят похлебку с вином, а потом все утро завтракают. Таких жен, нетрезвых, дебелих, похотливых и глупых, следует добром приучать к трезвости, отваживать их от пиршеств и учить молитвам и посту. Им надо отвыкать от всяческих похлебок, потому что еда такого рода наполняет голову водой, отчего они и становятся сонливыми и забывчивыми.

Если в 28 лет ты возьмешь в жены 16-летнюю, как требует Аристотель<sup>2</sup>, то сделаешь ее такой, какой захочешь. В этом возрасте мужчина и женщина совершенны, и дети их получаются безупречными. Когда приведешь ее в дом, осторожно испытай ее, и если она окажется преданной тебе, доверь ей свои деньги и все свое имущество, и чем

---

<sup>1</sup> У Аристотеля нет подобного утверждения.

<sup>2</sup> Аристотель в «Политике» советует соединяться брачными узами 18-летним девушкам и 37-летним мужчинам.

больше будешь выказывать ей доверия, тем более она будет преданной тебе.

Берегись и не смей развивать в жене похоть, потому что потом будешь раскаиваться. Ты должен по-разному держать себя с женой в обществе и наедине: на людях говорить с ней почтительно и стыдливо, а наедине — шутливо, приветливо и скромно. Отдай ей всю свою неиссякаемую любовь. Сделай ее женщиной, а не блудницей, и не показывайтесь друг перед другом с обнаженными срамными местами. Старайтесь быть застенчивы в словах и делах, храните супружескую верность. Супруг должен переносить нрав другого. Живи воздержанно и будь верен своей жене. Если ты не захочешь чужой жены, то и другой твоей не возьмет. А она тем больше будет стараться, чем больше будет сознавать, что она любима. Мужчина не должен оставлять свое семя, где ни попадя, так как от недостойных и дурных женщин не рождаются дети такие, как в браке.

Когда брак заключен, муж не имеет более власти над своим телом, только жена его, и жена не имеет власти над своим телом, только муж ее. Согласно власти, которую они имеют друг над другом и связывающим их священным узам, они должны исполнять супружескую обязанность. Мужа можно освободить от нее, если он болен, так как в этом случае жена не имеет власти над телом мужа в связи с тем, что исполнение супружеского долга происходило бы против его желания. Но если он требует сверх меры, то его требование неоправдано. Грешит ли тот, кто оказался неспособным исполнять супружеские обязанности? Если он ослабел из-за неумеренного увлечения ими, жена не имеет права требовать большего. Если имеется уважительная причина для этого, например, пост, то не грешит, а когда ее нет — грешит. Грех жены, которая каким-либо образом предалась блуду, ложится на мужа.

Если нет противопоказаний, исполнять супружеские обязанности следует и во время беременности; можно даже требовать их исполнения, и это не является смертельным грехом, так как облегчение тоже является целью брака.

Если муж требует во время менструации, то нужно различать ситуации. Если просит и знает, то жена должна сказать ему оставить ее в покое. Если просит и не знает, тогда жене следует придумать себе какую-нибудь болезнь. Но если он настаивает, она должна исполнить свою обязанность. Неразумно жене всегда открывать свои болячки мужу, чтобы он не возненавидел ее.

Существует два способа противоестественного сожительства с женщиной: мимо природного сосуда или установленным естественным образом, но в другой позе. Первое всегда является смертным грехом, так как это противно природе. Второе — не всегда смертный грех, как утверждают некоторые, но, будучи иногда следствием человеческой чувственности, является серьезным грехом, который тем больше, чем больше эта поза отличается от естественной; а может и не быть грехом, если физическое состояние не позволяет использовать естественную позу.

### **Об уходе за детьми и их воспитании**

По своей природе мы желаем иметь детей, так как они — наше творение. Мы должны воспитывать и кормить своих детей наилучшим образом, а они должны нас слушаться. Имеется четыре категории детей. Первая — законные дети, которые родились в законном браке. Вторая — незаконные дети. Они рождены от молодых мужчин и невенчанных женщин, которые впоследствии могут стать супругами. Третья — узаконенные, т. е. приемные дети. Четвертая — внебрачные дети, которые появились на свет в результате прелюбодеяния, кровосмешения или других запрещенных законом отношений.

Когда хочешь, чтобы получился ребенок, остерегайся соединяться с женщиной во время месячных, поскольку от этого получают прокаженные дети, и после еды, когда еда в желудке гниет, отчего рождаются болезненные дети. Я приветствую, когда детей кормит собственная мать, так как дети многое наследуют через молоко. Если у матери нет молока, ты должен найти женщину хорошо

сложенную, красивую, здоровую, миловидную, а главное — трезвую, чтобы она кормила твоего ребенка.

Запомни, что женщина может иметь детей до пятидесяти лет, а мужчина — до восьмидесяти. Имеются примеры того, что женщина может зачать сначала одного ребенка, а затем второго и родить и одного и другого. Если женщина хочет забеременеть, она должна остерегаться чихать после совокупления. На десятый день после зачатия беременность проявляется головной болью. Женщина становится беспокойной, глаза ее тускнеют, еда вызывает у нее тошноту, она не чувствует вкуса. Если будет мальчик, цвет ее лица становится лучше, а у него после сорокового дня начинает стучать сердце; если будет девочка, женщина бледнеет, сердце же ребенка начнет стучать после девяносто шестого дня.

Когда ребенка заберут от груди, ему нужно взять знающего учителя, который научил бы его хорошему поведению, грамматике, риторике и еще тому, как не впасть в малодушие в случае потери состояния. Когда он подрастет, ты должен отдать его в обучение хорошему торговцу, чтобы научил его профессии. Торговец все получает от учителя. Не позволяй, чтобы твой сын ведал деньгами, пока не осознает, что есть деньги, чего они стоят и как тяжело достаются. Лучше, если в первой торговой экспедиции он потеряет, чем приобретет, поскольку тогда он изведает трудности, поймет, как быть более находчивым и не терпеть убытков. В противном случае он будет думать, что удача всегда будет сопутствовать ему, возомнит о себе, а это приведет к расстройству в делах.

*Benedetto Cotrugli. Dolla  
mercatura et del mercante  
perfetto. Venezia. 1573.*

**МАРГИНАЛЫ В СРЕДНЕВЕКОВОМ  
ОБЩЕСТВЕ**

**Реферат по книге Я. Каца  
«Евреи в Средневековой Европе»<sup>1</sup>**

Проблема евреев в Средневековой Европе — это проблема чужих, проблема маргинальной группы, существующей где-то на периферии общества. Проживание евреев в христианских странах не было в глазах коренного населения чем-то само собой разумеющимся. Чужеродность евреев во многом обуславливалась тем, что в христианской традиции закрепилось представление о евреях, как о народе, нарушившем Завет с Богом.

Еврейская община — интегральная составная часть средневекового общества как с политической, так и с экономической точки зрения — первоначально (т. е. до гетто<sup>2</sup>) представляла собой как правила совсем небольшую группу людей в несколько десятков человек, а то и меньше. Лишь в немногих населенных пунктах число евреев достигало нескольких сотен. Большинство евреев кормилось от торговли, поскольку, в отличие от христианства, иудаизм не считал эту деятельность предосудительной. Постепенно подобный способ зарабатывать превратился в наиболее яркую отличительную черту экономического существования еврейства. Благодаря занятиям торговлей евреи завязали

---

<sup>1</sup> Я. Кац «Евреи в Средневековой Европе: Замкнутость и терпимость». Jerusalem, 1992.

Гетто (от итальянского ghetto) — часть города, отведенная для принудительного поселения евреев.



широкие связи с представителями самых различных слоев христианского общества.

Между партнерами по торговле и кредитным операциям могли существовать вполне достойные человеческие отношения. Но за фасадом «нормальности» ожидала своего часа идеология отчужденности, идеология, укорененная в сознании и христианина и еврея. Чтобы придать законность проживанию евреев в Европе, требовалось идеологическое обоснование, которое бы как-то противостояло влиянию официальной теологии, ставящей под сомнение само право евреев на существование. Обоснование такого рода содержалось в заявлениях видных церковных деятелей, в первую очередь в папских буллах, не только предоставлявших евреям «право на жительство», но и обещавших им защиту от насильственного крещения и любых других притеснений.

На отношение христиан к евреям огромное влияние оказывали непрекращающиеся богословские споры. «Библейское происхождение» евреев порождало отрицательную реакцию у христиан, считавших, что приходом в мир Иисуса Христа Завет с евреями был Богом расторгнут и заново заключен с теми, кто признал в Иисусе Христе Мессию. Евреи же, оказавшиеся «недостойными Завета», навлекли на себя проклятие Всевышнего.

Христианские теологи разработали своеобразный подход, в духе талмудического, «кто запретил, тому дано и разрешить»: конечно, утверждали они, евреи заслуживают того, чтобы исчезнуть с лица земли, но церковь вправе предоставить им (пока) возможность продолжать существование, следуя собственному пути. Начала этой концепции относительной терпимости можно обнаружить еще у ранних отцов Церкви, а у Бернарда Клервоского (1090—1152 гг.) и Фомы Аквинского (1225—1274 гг.) она превратилась уже в стройную теорию.

Разумеется, в качестве гарантии существования и защиты имущества евреям было недостаточно теологически обоснованной терпимости. Они были вынуждены искать защиты у светской власти. Короли и епископы, или сам император выдавали «грамоты о привилегиях», а начиная с XIII в. покровительству государства была придана соответствующая

юридическая форма. Евреи получали статус «слуг (королевской) казны» (*servi camerae*), что давало королю право облагать евреев налогами в пользу казны. В свою очередь король обязывался защищать евреев. В этом случае монарх становился официальным покровителем и одновременно «хозяином», от которого всецело зависели условия существования евреев в его владениях. В IX—XI вв. как во Франции, так и в Германии евреи могли торговать и заключать всякого рода сделки практически без ограничений. Они играли важную роль во внутренней и международной торговле и сфере кредита. Им позволялось жить в соответствии с законами их религии, но запрещалось обращать в иудаизм других. Именно поэтому они не могли держать в доме христианскую прислугу. С другой стороны, евреям было гарантировано, что ни церковь и никто другой не будет насильно принуждать их к перемене веры. Показателем высокого социального статуса евреев в эти столетия служит право на ношение оружия, сохранившееся за ними во Франции и Германии вплоть до XIII в.

Ситуация изменилась с началом Крестовых походов, ознаменовавшихся избиениями и погромами. Церковь всегда видела одну из основных своих функций в том, чтобы следить за исполнением предписаний и традиций христианской религии, среди которых было также следить за обособлением евреев от христиан. В еврейской среде стражами этой обособленности выступали ученые-раввины. В IX—XI вв. это стремление обособиться не так бросается в глаза, как в XIII в., когда IV Латеранским собором (1215 г.) было принято решение о ношении евреями специального знака как свидетельства их низкого социального статуса. Обращенные к пастве призывы и увещевания не общаться с евреями звучали тогда столь часто, что историки заподозрили в этом признак несоблюдения их. Ибо избегать контактов с людьми, с которыми существовали деловые связи было просто невозможно. Тем не менее даже в самую «либеральную» пору и при наличии самых развитых взаимных отношений христианская и иудейская общины были обособлены.

Эта обособленность была порождена самой природой

средневекового общества. Особый статус христианской церкви, духовенства с одной стороны, и ученых-раввинов с другой, не порождает, а отражает ситуацию, когда религии отведено центральное место в жизни общества и в сознании индивидуума. Этим обуславливалась неизбежность социальной разобщенности двух общин, превращения их в два изолированных социума.

Полемика синагоги с церковью, не прекращавшаяся на протяжении всего Средневековья, представляла собой продолжение спора, начатого еще в самом начале христианской эры. Преемственность еврейской мысли прослеживается в частности в том, как используются, приобретая новый смысл, старые наименования применительно к «другим»: скажем, библейское имя «Эдом» в эпоху Талмуда означает Рим, а в средневековой литургической поэзии становится уже символом христиан. Это лишь один из многочисленных примеров того, как библейские формулы — вместе со сложившимися вокруг них определенным кругом идей — переносятся на реалии христианской Европы, что, разумеется, в значительной степени обусловлено характерной для средних веков склонностью к типологическому мышлению, но не только в этой склонности дело. Факт, что для тогдашних раввинов было естественным выражать свои мысли с помощью понятий, заимствованных из древности, совершенно недвусмысленно указывает на наличие преемственности. Это только теперь принято видеть в Средневековье исторический период, принципиально ограниченный от предшествующей эпохи рядом катаклизмов, в первую очередь — распадом Римской империи и образованием на ее месте новых государств. Сам же средневековый мир рассматривал себя в качестве естественного преемника мира древнего, и евреи держались этого взгляда может быть еще более рьяно, чем все прочие.

В глазах евреев — только они наследники своих предков, обладающие истинным религиозным знанием, имеющим источником Откровение. Они суть единственные партнеры Всевышнего по заключенному Им в древности с Израилем особому союзу — Завету, в то время как христиане относятся к разряду «сынов Ноевых», куда входит все

остальное человечество. С сынами Ноевыми Богом был заключен свой Завет. И оценка иудаизмом христианства в средние века во многом зависела от ответа на вопрос: исполняют ли христиане относящиеся к ним условия этого Завета, одним из которых было единобожие.

Каждый еврей с юных лет воспитывался на идее избранности, да и потом, в течение всей жизни, он беспрестанно возвращался к ней, произнося ежедневно и в особенности по праздникам молитвы, где идея эта выражена особенно отчетливо. Мы увидим далее, как сознание избранности помогало выдержать тяготы преследования, насколько важную роль играло оно в выработке готовности к самопожертвованию. Здесь же нас интересует прежде всего роль ощущения собственной исключительности в усилении тенденции к обособлению и то, какое для этой тенденции предлагалось теоретическое обоснование.

В качестве важнейшего источника по истории средневекового еврейства выступают галахические<sup>1</sup> комментарии выдающихся еврейских авторитетов, определяющие нормы поведения членов общины в конкретных житейских ситуациях. Ибо хотя Талмуд и установил четкие нормы поведения сынов Израиля по отношению к иноверцам, нормы эти в средние века соблюдались далеко не в полном объеме. Противоречие между требованиями галахической теории и тем, что происходило на самом деле, требовало разрешения.

В смысле действительности предписаний Галахи весь период от разрушения храма и до ожидаемого в «конце времен» прихода Мессии обозначался в иудаизме единым понятием «сие время». Членение мировой истории, согласно пророчеству Даниила на четыре эпохи, в каждую из которых власть на земле принадлежит определенной империи, также не предусматривала для средних веков никакого самостоятельного статуса — они были включены в так называемую

---

<sup>1</sup> Галахи — нормативная часть иудаизма, регламентирующая все аспекты жизни евреев и относящаяся к так называемому Устному закону — совокупности установлений, развивающих и дополняющих Библию.

«эпоху Эдома», начавшуюся возвышением Рима. В рамках этой схемы падение христианских государств (а заодно и мусульманских) связывалось с «днями Мессии» — это не всегда говорилось прямо, но всегда подразумевалось.

Картина «конца времен» никогда не была ясной во всех деталях, но она непременно включала Страшный суд и то, что с ним связано: воздаяние праведникам и наказание грешников. В средние века евреи понимали это следующим образом: вознаграждение Израиля за перенесенные ими в диаспоре страдания и наказание неевреев, эти страдания им причинивших. Поскольку христианские нации Европы и их правители входили в число притеснителей избранного народа, то, следовательно, и им причиталась своя доля божественного отмщения. На первый взгляд предвкушение ожидающей «других» кары плохо вяжется с традиционным представлением о том, что изгнание из Святой земли было наказанием за грехи самого Израиля. Однако имеющееся здесь противоречие оказывалось возможным разрешить, сославшись на пророка Захарию: «...Я немного прогневался, а они (по собственной инициативе!) усилили это зло». Иначе говоря, народы мира приумножили беды Израиля сверх предназначенного ему Божественным провидением.

Сходным образом утверждалась нерасторжимая связь между общиной и индивидуумом — во всяком случае, все то время, пока последний не отрекается от своего происхождения и не порывает совсем с «идеологической платформой» единоверцев. Дабы исключить возможность подобного развития событий, еврея с детства начинали знакомить с основными понятиями иудаизма, его принципами, его миссией в этом мире. Основные понятия и базирующиеся на них доктрины содержались — в явном или неявном виде — во всех источниках, изучавшихся в рамках системы еврейского образования.

Но если принималась посылка, что христиане суть идолопоклонники, то евреи обязаны соблюдать по отношению к ним все соответствующие предписания Галахи. Сделать это было практически невозможно. Так или иначе, налицо непреложный факт: существовало вопиющее про-

тиворечие между предписаниями религиозного законодательства и действительностью. Это противоречие не стоило большого труда разрешить: достаточно вывести христиан из разряда идолопоклонников и признать за ними особый статус. Шаги подобного рода были действительно приняты некоторыми выдающимися галахическими авторитетами той эпохи. Но тут возникала другая трудность: проведение различия между христианством и язычеством противоречит — во всяком случае, так казалось на первый взгляд, — традиционной точке зрения, согласно которой в мире существует лишь одна принципиальная диспозиция: Израиль с одной стороны и все остальные народы — с другой.

Таким образом, единственной реальной возможностью Галахи оказывалось ее истолкование, причем правила, в соответствии с которыми ее следовало толковать, составляли часть все той же талмудической традиции.

В Талмуде зафиксирован ряд постановлений, касающихся «чуждых культов». С социологической точки зрения их можно классифицировать следующим образом. Во-первых, запрет на заключение браков, а также на половые связи с неевреями. Во-вторых, запрещение участвовать в совместной трапезе. В-третьих, запрет — важность этого запрета всячески подчеркивается — на любые контакты с неевреями в период, когда те отправляют свой культ или готовятся к отправлению культа. Еврею запрещалось выполнять какие бы то ни было работы, которые могли быть истолкованы как содействие совершению обрядов идолопоклонства. Запрещалось также извлекать выгоду из предметов, имеющих к этим обрядам отношение. Галаха накладывала на деловые контакты с неевреями определенные временные ограничения.

Пожалуй, нигде не было столь явных несоответствий между теорией и практикой, как в сфере межконфессиональных отношений. Игнорировалось подавляющее большинство галахических запретов. Не обращалось внимания и на запрещение торговать предметами христианского культа. Евреи круглый год заключали сделки с христианами — в том числе и в дни церковных праздников. Они были готовы продать и купить любой товар, пользовавшийся

спросом на рынке. По мнению Каца, в экономической сфере талмудическая Галаха практически не действовала, и причины подобного положения вещей достаточно очевидны.

Евреи, осевшие в Германии — да и в других странах Европы тоже, — жили небольшими группами. Группам этим удалось добиться определенного статуса в рамках принявшего их социума, но роль, отводимая им в обществе, оставалась весьма ограниченной: евреи были купцами, ростовщиками и т. п. Что же касается удовлетворения насущных жизненных потребностей, то тут они целиком зависели от коренного населения: продукты покупали у христиан, одежду заказывали у христиан, да и по множеству других поводов им приходилось обращаться к помощи иноверцев. В такой ситуации пытаться воздерживаться в определенные периоды от контактов с соседями или вводить ограничения на список товаров, разрешенных к купле-продаже, означало поставить под угрозу основы материального благосостояния общины.

В качестве примера можно привести мнение об отношении к христианским праздникам одного из великих галахических авторитетов рабби Гершона бен Йехуда ха-Гола (ок. 960—1028 гг.): поскольку у христиан имеется великое множество праздников, «то на большую часть года какой-нибудь из них обязательно приходится», а с другой стороны, «доходы евреи получают исключительно от торговли, так что если не будут вести торговлю в праздничные [для христиан] дни, то вообще ничего не заработают».

Аналогичный процесс «редактирования» традиционной Галахи был обусловлен другим характерным для эпохи социальным феноменом: евреи стали держать в доме приходящую христианскую прислугу. Явление это сравнительно позднее: еще в XI в. и даже позже евреи, как правило, делали купленным слугам обрезание, и они таким образом становились своего рода «наполовину евреями». Если такой «крепостной» получал свободу, то они относились к нему, как к прошедшему гиюр (установленная Галахой процедура перехода язычников и иноверцев в иудаизм) прозелиту, т. е. как к практически со

всех точек зрения полноценному члену общины. Но даже оставаясь в неволе у хозяина, слуга уже в ритуальном смысле считался сыном Израиля: зарезанная им скотина была катерной, ему, разумеется, позволялось дотрагиваться до хозяйского вина, а приготовленная им пища считалась «еврейской». Не так обстояло дело со слугой-христианином, на которого распространялись все соответствующие ограничения.

Принимая во внимание сложившуюся практику было предложено отменить ряд галахических ограничений, касающихся контактов с неевреями, в случаях, когда речь идет о слуге-христианине, занятом в домашнем хозяйстве еврея. Но курс на послабление оказался недолговечным. В начале средних веков, когда проблема только появилась, возникли известные колебания. Некоторые раввины считали, что слуга-иноверец может выполнять все работы по дому, включая приготовление пищи, — по существу, они решили в данном случае просто не обращать внимание на содержащийся в Галахе запрет. Но есть свидетельства и иного рода: мы знаем, что один из крупнейших галахических авторитетов Средневековья рабби Элизер бен Шмуэль из Меца (1115—1198 гг.) не разрешал служанке-христианке месить тесто, поскольку не был уверен, надо ли отделять от замешанного теста халу (небольшой, с яйцо, кусочек в память о той части хлебного приношения в Храме, которая оставалась священнику-кохену). В результате заниматься этим делом жене Элизера приходилось самой. Естественно, что если соблюдать ограничения подобного рода, польза от слуг практически сводилась на нет. Со временем было найдено компромиссное решение: служанке разрешалось выполнять все работы по дому, но в приготовлении пищи обязательно помимо нее должны были принимать пусть символическое участие хозяин-еврей или его жена. То есть в принципе здесь действовала все та же метода личного отчуждения от нееврейского общества, отчуждения, оставшегося в силе даже тогда, когда представитель этого общества по существу жил с евреем одним домом.

Соблюдение законов об отчуждении, пусть даже символическое — как было, например, когда хозяин-еврей



подбрасывал от себя щепку в печь, в которой готовил для него пищу слуга-христианин, — соответствовало умонастроению европейского еврейства и в этом смысле отражало реальное положение вещей.

Все сказанное выше проясняет механизм взаимодействия социальных и религиозных факторов, определявших в ту эпоху жизненный уклад еврейской общины. Экономическое давление заставило традицию приспособиться к обстоятельствам, но одновременно сама эта традиция оказала огромное влияние на характер процесса приспособления, по существу постоянно регулируя, т. е. сдерживая его. Галаха в средние века обеспечивала сохранение равновесия между двумя мощными тенденциями в жизни европейского еврейства: стремлением приспособиться к внешним условиям, с одной стороны, и упорным сопоставлением с прошлым народа, с традицией — с другой.

Обычно юридической основой для проживания евреев в той или иной стране Западной Европы служила так называемая привилегия — особая грамота, выдававшаяся правителем города или округа. В дошедших до нас источниках нет никаких указаний на то, что евреи пытались когда-нибудь получить «вид на жительство» на каких-то иных основаниях — по праву наследования, скажем, или в силу давнего проживания в одном месте. Еще до того, как вошло в употребление понятие «слуги королевской казны», т.е. до того, как в первой половине XIII в. евреи официально стали считаться «владением» местных правителей, они безоговорочно признавали свою зависимость от власти предрежащих. У евреев не было политических амбиций, единственно, чего они искали, — это покровительства сильных мира сего. Ибо и физическая безопасность и неприкосновенность имущества, а порой даже и финансовый успех полностью зависели от благоволения тех, кто обладал реальной политической властью. Евреи со всех точек зрения были заинтересованы в сохранении существующего социального порядка; любое нарушение налаженного течения жизни оказывалось чреватое нежелательными для общины последствиями.

Признанию власти христианских правителей не трудно бы-

ло найти оправдание в рамках юридических принципов Талмуда, да и еврейской религиозной традиции в целом. Знаменитое правило, сформулированное вавилонским амореем рабби Шмуэлем (III в.): «закон государства обязывает» — вновь и вновь приводится средневековыми авторами, дабы обозначить границу между собственно еврейским законом и законом «внешним», причем признается действенность их обоих.

Согласно одному толкованию, в основе которого лежит подход, предложенный Рашбамом, государственный закон и постановления светской власти обязательны хотя бы потому, что они добровольно приняты подданными, молчание которых по сему поводу есть знак согласия. Такой подход согласуется с общей тенденцией, характерной для средневекового общества, — видеть в правителях не законодателей-реформаторов, создающих по собственному усмотрению новые правовые кодексы, а гарантов сохранения уже существующей на практике и приемлемой для общества системы законов. Рабби Элиэр из Меца увязал принцип «закон государства обязывает» с феодальным правом, видящим в правителях-феодалах непосредственных владельцев всех земель в государстве. Среди условий проживания, согласно этой теории, есть и такое: в обмен на «право на жительство» подданные будут готовы платить налоги и оказывать своему государству различные услуги.

В результате галахический статус был придан политической лояльности евреев правителю, а также признанию законности таможенных тарифов и налогов, которыми облагалось население. Особо оговаривалось, что гражданское право, в том числе те его статьи, которые касались выпускаемых королем денежных знаков (вроде запрета «обривать», т. е. рубить на более мелкие куски находящиеся в обращении монеты), также входит в категорию обязательного соблюдения «закона государства».

В эпоху до Крестовых походов евреи еще не отказались от мысли построить свои отношения с властями на приемлемой для обеих сторон основе. Если их права ущемлялись, они протестовали, действуя при этом сообща. В XII в. во Франции и в XIII в. в Германии было несколько случаев, когда правители попытались прикрепить

«своих» евреев к местам их проживания. Попытки такого рода воспринимались общиной как незаконные, противоречащие устоявшейся юридической традиции, согласно которой «евреям — точно так же, как и рыцарям, — разрешается пребывать там, где они пожелают» (С. 83).

Там, где такое открытое сопротивление проводимой свыше политике было невозможным, раввины предоставили в распоряжение своей паствы другое средство: они постановили, что если местные правители — в данном случае они именуются не иначе как «разбойниками», — заставляют обитавших в феодальной вотчине евреев прикрепиться под присягой, то надо поклясться «формально», истолковывая для себя данную клятву таким образом, чтобы она не имела никакой силы. Перед нами, пишет Кац, чрезвычайно характерный для средневековой морали образец отношения к клятвенным обязательствам. Одного того факта, что обязательство навязано и является по существу результатом насилия, было недостаточно для того, чтобы считать его недействительным. Непременно требовалось еще, чтобы клянувшийся в момент принесения присяги соответствующим образом истолковывал про себя произносимые слова.

В этом проявлялся определенный конфликт с властями, но он не менял общей картины лояльности еврейского населения по отношению к государству. Лояльность эта находит себе обоснование в традиции. Согласно распространенному мнению, указания «Пиркей авот» (Поучения отцов) молиться «о благополучии государства» распространяется и на нееврейское государство. Призыв молиться о благополучии царя понимали, судя по всему буквально: евреи в средние века упоминали правителей в своих ежедневных молитвах.

В ответ на столь явно выражаемую лояльность христианские власти со своей стороны пошли на уступки в юридической сфере, т. е. вывели евреев из-под юрисдикции действовавших в государстве судебных инстанций и позволили им обращаться в свои собственные раввинские суды, что составило одну из основ еврейской автономии. Лишь уголовные дела, а также тяжбы между евреями и христианами составили исключение — они подлежали рассмотрению в нееврейских инстанциях.

Но специфическая двойственность юридического статуса еврея не исчерпывалась тем, что помимо талмудического законодательства он был еще подчинен и законодательству государственному. Существенно здесь еще и то, что еврей воспринимал сложившуюся ситуацию как нечто навязанное, как притеснение, видел в ней непосредственное следствие пребывания в диаспоре, проживания на чужой земле и под чужой властью. Положение это представлялось ему временным, существующим лишь до прихода Спасителя — Мессии. В еврейском же законе он видел нечто непреходящее, признавая обязательность даже тех его разделов, которые в то время не применялись на практике.

Раввинский суд, как правило, принимал решения суда нееврейского и считал их обязательными, даже когда речь шла о тяжбе между двумя евреями. И это отнюдь не воспринималось как покушение на самостоятельность еврейской системы производства. Существовала «легальная» возможность при необходимости воспринять и усвоить «внешние» юридические установки, — для этой цели пользовались уже упоминавшимся принципом «закон государства обязывает». В данном контексте он толковался следующим образом: юридические нормы, вытекающие из основанного на обычае постановления нееврейского суда, имеют законную силу в рамках собственно галахической системы судопроизводства (С. 89). Можно сказать, что принцип «закон государства обязывает» не только не подрывал стабильности еврейского права, но, напротив, обеспечивал его жизнеспособность, необходимую гибкость, позволявшую приспособливаться к конкретным условиям.

Для нашей темы очень важна проблема моральных установок, соответствие понятий «внутренней» и «внешней» морали, которыми руководствовались евреи в своих взаимоотношениях между собой и с христианским окружением. Эту своеобразную «двойную бухгалтерию» в сфере морали показал на примере средневековой еврейской общины, члены которой признавали наличие гораздо больших моральных обязательств по отношению друг к другу, нежели к христианскому окружению, Макс Вебер. И хотя Вебер квалифицировал эту «двуличность» как «универсальное со-

циологическое явление», тем не менее документы свидетельствуют, что этическая сторона проблемы экономических отношений с христианами обсуждалась раввинами на протяжении столетий.

Ярким примером моральной двойственности может служить обсуждение проблемы ссуживания денег под проценты. Как известно, католическая церковь считала такого рода операции греховными, препятствующими спасению души и категорически их запрещала. Запрет формально распространялся и на подданных иудейского вероисповедания, но на практике и короли, и местные правители, и даже епископы позволяли им заниматься ростовщичеством. В конце концов, на христианских властях не лежала ответственность за спасение еврейских душ. Аналогично дело обстояло и у еврейства: отношение к ростовщичеству здесь тоже было двойственным. Согласно мнению большинства галахических авторитетов, нет никакого греха в том, чтобы ссужать деньги в рост нееврею, в то время как в отношении единоверца это попадает под действие запрета, недвусмысленно сформулированного в Торе. Одним словом, для членов обеих общин заинтересованность в соседях — «антиподах» прежде всего обуславливалась прагматическими соображениями: общество нуждалось в кредитах и прибегало для получения их к услугам евреев, а те, со своей стороны, будучи лишены иных источников существования, ссужали христианам деньги в рост, не испытывая при этом никаких угрызений совести.

Но между живущими бок о бок евреями и христианами, как правило, завязывались долговременные деловые связи, и в таком случае строить отношения исключительно на голой выгоде оказывалось попросту невозможным, да к тому же и нежелательным с чисто деловой точки зрения. Поэтому даже если и нельзя говорить об осознанном стремлении выработать некий универсальный нравственный стандарт, приложимый как к внутри, так и к межобщинным отношениям, все равно волей-неволей каждая сторона устанавливала для себя определенные рамки, не позволяя себе действовать, исходя из одного только голого утилитаризма.

Помимо дружеских чувств существовали и другие побуждения, могущие подвинуть еврея вести себя по отношению к иноверцу наидостойнейшим образом. Но теоретическое обоснование своим поступкам тогдашние евреи искали в традиции, а там по этому поводу царила двойственность и непоследовательность. Это касается всех авторитетных источников, к которым могли прибегнуть евреи в попытке определить свое отношение к неевреям. Смятение в души взыскующих ответа вносилось сразу по нескольким направлениям.

Важное значение в этой связи имеет пара противоположных понятий: «освящение Имени Божьего» (это одна из 613 заповедей иудаизма) и «осквернение Имени Божьего». В Талмуде они встречаются, в частности, в связи со спором о том, позволительно ли обобщать иноверца. Согласно мнению рабби Акивы, обобщать иноверца — дело совершенно недопустимое, т. е. он считает, что еврейский закон охраняет собственность гоя точно так же, как он охраняет собственность любого еврея. Это явная установка на прославление иудейской религии среди других народов.

Подобного рода установки, пишет Я. Кац, делают честь тем, кто их формулировал и проповедовал, а еще более тем — кто им следовал. Мы не в состоянии сейчас установить, в какой мере евреи действительно руководствовались ими в повседневной жизни. Но лишь впад в ничем не оправданный оптимизм касательно человеческой природы, можно и вправду поверить, что рядовой еврей рьяно следовал сим высоким принципам в своих контактах с соседями-христианами. Имелись весьма существенные факторы, противодействующие стремлению к моральной безукоризненности. Никакая теория нравственности не в состоянии была покончить с религиозным соперничеством, социальным размежеванием и двойственностью, присущей системе судопроизводства. Все это обрекало человека на пристрастность и соответственным образом окрашивало его поведение (С. 101).

Поскольку евреи и христиане в средние века находились в постоянном контакте друг с другом, не удивительно, что бывали отдельные случаи перехода из одного лагеря

в другой. Избежать этого можно было только при условии, что каждая из общин со своей стороны категорически откажется принимать новых адептов из числа иноверцев. В действительности же христианство широко открыло двери для потенциальных новообращенцев из евреев, и отношение иудаизма к христианам в теории было сходным — даже если массовое обращение последних в веру Израиля и оставалось весьма проблематичным. Надежда на такое обращение относилась не к реальному настоящему, а к временам прихода Мессии.

У историков недостаточно данных относительно числа евреев, перешедших на протяжении средних веков во Франции и Германии в христианство. Даже приблизительные оценки тут весьма затруднительны. Но зато можно указать на характерные социологические характеристики этого феномена. Прежде всего, выкрестами становились единицы — случаев массового перехода в христианство не зафиксировано. В действительности в периоды гонений случались и «групповые» крещения — будь то принуждение со стороны властей или превентивная мера, чтобы избежать надвигающейся опасности. Но выкресты такого рода — т. е. те, кто принял христианство против воли, — прилагали впоследствии все усилия, чтобы вернуться в лоно еврейства. То, что случаи крещения были сравнительно редки, не означает, что они не имели никакого значения в жизни еврейской общины: они были достаточно многочисленными, чтобы представлять проблему. Главное заключалось в принципиальной установке, согласно которой вероотступник все равно является евреем, которая распространялась и в отношении выкрестов, упорно державшихся христианства, несмотря на весьма тяжелые последствия, которые это имело для их оставшихся верными иудаизму родственников.

Трудно объяснить сегодня феномен перешедшего в иудаизм христианина — гиюра. У нас нет достаточно данных, чтобы установить, сколько христиан в эту эпоху перешло в иудаизм. Более того, мы можем только приблизительно оценить, насколько распространено было это вероотступничество. Но одно совершенно ясно: в средневековой Германии такого рода переходы бывали, и бывали неод-

некратно, о чем сохранились надежные свидетельства. Во всяком случае, они случались достаточно часто для того, чтобы побудить духовных наставников иудаизма выработать по этому поводу определенную позицию. Процесс гиюра уже был полностью расписан: прозелит обязывался, в частности, обрезаться и пройти ритуальное омовение. Тут не могло быть никаких послаблений, соответствующие указания давал и наблюдал за их исполнением раввинский суд, которому таким образом приходилось идти против воли христианских властей, вовсе не приветствовавших перехода в иудаизм.

Отношение еврейства к выкрестам и прозелитам многое проясняет в еврейском мировоззрении той эпохи. Мы видим, что хотя община сынов Израилевых существовала вроде бы в изоляции от окружающего христианского мира, она тем не менее пребывала с ним в постоянном религиозном противоборстве. При этом она не только настаивала на своем праве осуществлять контроль за еврейским населением и удерживать его в вере отцов, но дерзала также пытаться надежды на пополнение своих рядов за счет притока извне, и иногда даже прилагала в этом направлении вполне конкретные усилия, откуда с очевидностью следует, что вера евреев Средневековья вовсе не была верой пассивной, сосредоточенной исключительно на сохранении, консервации уже существующего. Иудаизм в ту эпоху, как и раньше, уверен в себе и в своем предназначении — предназначении, не ограничивающемся лишь рамками избранного народа, а имеющего вселенский характер.

Истоки еврейской и христианской готовности к прозелитизму и к мученичеству, по мнению Каца, надо искать в том решительном и безусловном отрицании идолопоклонства, которое характеризовало древний этап иудаизма. Новый этап в истории мученичества относится к периоду, когда евреям пришлось противостоять принуждению к перемене веры со стороны окружавшего их в диаспоре христианского общества.

Начало этого этапа связано с укреплением позиций церкви и превращением ее — уже в IV в. н. эры — в



господствующую институцию. Но пик мученичества, его наиболее впечатляющие и вдохновенные примеры приходятся как раз на время где-то между X и XIV вв. Хотя гонения, в ходе которых подвергалась испытанию верность народа иудаизму, происходили не по инициативе церкви, более того, случалось, что ее видные представители выступали против преследований, — тем не менее евреи видели в своих мучителях посланцев христианской религии. Погромщики выступали от имени христианства и от имени христианства требовали от евреев совершить вероотступничество. От имени же христианства они угрожали погубить тех, кто не согласится на это пойти. Большинство евреев в немецких землях в такой ситуации предпочли смерть. Не исключено, что по масштабам и по связанным с ним потрясениям мученичество Средневековья превосходит все аналогичные явления предшествующих веков. Достаточно здесь упомянуть уничтожение целых общин городов Прирейнской области во время Первого крестового похода.

Потрясения, выдавшие на долю европейского еврейства в период крестовых походов, дали выход таким эмоциям и выявили такие особенности национального самосознания, которые в обычное время оставались под спудом.

Причинно-следственные связи здесь гораздо сложнее: сами крестовые походы суть не что иное, как одно из проявлений глобального религиозного брожения, сотрясавшего устои Западного мира, начиная с XI в. Брожение это затронуло и христиан и евреев: готовности последних к самопожертвованию ради освящения Имени Божьего имеется христианская параллель — Клонийское движение, а францисканцы, в свою очередь, появились примерно в то же время, когда в германском еврействе выделилась особая группа хасидов, последователей рабби Иехуды ха-Хасида.

Ревность и фанатизм, характерные для XII—XIII вв., находили выражение не только в ужасах Крестовых походов, но и в антиеврейских статьях тогдашнего религиозного законодательства. С одной стороны, в еврейской среде усилилось отталкивание от христианства, приведшее к замыканию в себе и отчуждению от всего, что могло каким-то образом напоминать о внешнем мире. Подобного

рода тенденции особенно заметны у германских хасидов, о чем наглядно свидетельствует книга Иехуды «Сефер ха-хасидим». Предписания Иехуды отличаются от установлений Талмуда и соответствующих решений современных ему раввинов-галахистов не только чрезвычайной строгостью, но и детальной разработанностью.

Ясно, что увеличение подобного рода запретов не могло не повлечь за собой сокращения контактов с христианами и в чисто деловой сфере, откуда следует, что исполнение предлагаемых Иехудой предписаний было чревато существенными убытками.

Требования, предъявляемые к хасидам Иехудой, суть выражение крайне ригористичной, бескомпромиссной религиозной позиции, нечто вроде особого руководства для духовной элиты, но никоим образом не практическое руководство к действию для «простого еврея». Мы не в состоянии определить, ни каково было абсолютное число последователей хе-Хасида, ни их долю в общем составе еврейской общины, но сама форма наставлений «Сефер ха-хасидим» свидетельствует о том, что речь идет об индивидуумах, а не о группе людей, осознающих себя отдельной сектой. Предписания книги обращены в подавляющем большинстве случаев к отдельным лицам и только изредка к целой общине.

В XI—XV вв. в странах Восточной Европы произошли большие перемены, отразившиеся на жизни ашкеназских евреев (т. е. евреев Германии, Франции и их потомков, со временем переселившихся в эти места)<sup>1</sup>. Прежде всего, произошел сдвиг в географическом ареале. В 1394 г. евреи были окончательно изгнаны из Франции — и это после целой серии ограничива-

---

<sup>1</sup> Ашкеназы следовали известной формулировке Талмуда, согласно которой предпочтение было отдано Израилю потому, что только он выразил готовность взять на себя иго Торы и заповедей, в то время как другие народы убоялись связанной с этим ответственности. Рабби Шломо Ицхаки (1040—1105 гг.) — знаменитый комментатор Библии и Талмуда — в своих комментариях к Библии несколько раз ссылается на Агаду, согласно которой Пресвятой, «да будет Он благословен», сначала обращался по очереди ко всем племенам земли с предложением дать им Тору и только после их отказа последняя была дарована Израилю, ставшему с той поры ее единственным свидетелем в мире.

ющих их прав декретов, то принимавшихся, то отменявшихся, то принимавшихся снова. Из Германии такого всеобщего изгнания не последовало из-за отсутствия там центральной власти — страна была раздроблена на отдельные самостоятельные государства. Но «локальные» изгнания евреев являлись делом обычным. Неоднократно имели место также сопровождавшиеся массовой резней погромы. Вдобавок «жизненное пространство» евреев ограничивалось всевозможными специальными декретами, и все это вместе взятое привело к уменьшению численности еврейской общины и ослаблению ее позиций в обществе.

Миграция евреев на Восток стала отличительным признаком той эпохи. Путь переселенцев пролегал через Баварию, Австрию, Богемию, Польшу, Литву до самой Украины. Последняя представляла собой в XVI—XVII вв. восточную границу еврейского мира.

И хотя евреи всегда предпочитали селиться поблизости от своих, все же гетто в полном смысле этого слова сформировалось только в указанную эпоху, т. е. начиная с XVI в. Характерным является то, что оно образуется не по воле его обитателей. В средние века евреи имели обыкновение жить кучно по той простой причине, что они нуждались друг в друге как для содержания общинных учреждений, так и в более широком социальном плане. Но позже такое скученное существование оказалось обременительным по закону, что вело к мучительным неудобствам. Гетто имело четко очерченные границы без возможности расширения и располагалось, как правило, в самой неудобной части города. Евреи старались как только возможно улучшить условия своего существования, но у нас нет никаких свидетельств тому, что у них вызвал недовольство и возмущение сам факт существования изолированного иудейского квартала. Причину этого можно усмотреть в том, что в рамках гетто оказывалось возможным удовлетворять основные социально-религиозные нужды общины. Более того, жизнь в изолированном от остального города квартале обеспечивала известную степень личной безопасности. Евреев устраивало, что их признавали за отдельную общественно-религиозную единицу.

Действительно, гетто стало местом исключительно еврейской социальной активности, имевшей все признаки самостоятельной культуры. Еврей, покидавший гетто и погружавшийся на день или на неделю в иноверческую среду ради заработка, чувствовал, что оставляет свой естественный жизненный ареал и оказывается в совершенно чуждом мире. Забота о хлебе насущном вынуждала его к этому шагу, и лишь по возвращении домой — будь то к вечеру или на субботу — он снова чувствовал себя комфортно как в социальном, так и в духовном смысле. Даже те, кто уходил из гетто насовсем, чтобы поселиться среди гоев — а случаи такие, идет ли речь об одиночках или о небольших группах, были нередки, особенно в Польше в период активного освоения евреями украинских земель, — делали это под давлением обстоятельств, унося с собой память о месте, где когда-то им довелось вести полноценную еврейскую жизнь. Идеи, впитанные в гетто, усвоенная там система ценностей, служили им ориентиром и руководством к действию и за его пределами. Лишь изредка случалось, что кто-то уходил, не сохраняя связи ни с одним из центров проживания единоверцев. Как правило же, еврей, даже обитающий вне гетто, жертвовал на содержание имеющихся там общинных учреждений и прибегал к их услугам для удовлетворения своих насущных религиозных потребностей: даже тот, кто жил совершенно отдельно от собратьев, присоединялся к ним по крайней мере раз в год — на так называемые Дни покаяния, когда он вместе с ними молился и постился.

Напряженность, обусловленная необходимостью постоянно быть начеку перед лицом «христианской угрозы», являлась одной из характернейших черт еврейского самосознания в средние века. Для того, чтобы понять природу происшедших здесь изменений, имеет смысл уточнить, что именно напряженность эта в отношении внешнего мира проявлялась в Средневековье с наибольшей силой. Иудаизм становился — более, чем в какую-нибудь другую эпоху, — замкнутой на себя системой мысли. Известно, что в период гетто ашкеназское еврейство практически не выдвинуло ни одного мыслителя, за исключением разве что Махарала

из Праги (Иехуда Лива бен Бецалель; 1525—1609): за его комментариями и истолкованиями можно обнаружить некую более или менее последовательную систему. Зато время это богато проповедниками, морализаторами, увещающими народ. Можно предположить, что такое «торжество проповедничества» не случайно, каким-то образом оно было связано с реальными условиями существования общины.

Такое равнодушие представляется особенно неожиданным в свете тех кардинальных изменений, как раз тогда происшедших в христианстве под влиянием Реформации, — изменений, которые, на первый взгляд, давали иудаизму возможность, да, пожалуй, и требовали заново сформулировать свое отношение в претерпевающей метаморфозу религии-сопернице. На самом же деле реакция с еврейской стороны на упомянутые перемены была минимальной и sporadической. Сам Лютер, впрочем, удостоился некоторого внимания: как известно, он полагал, что когда Реформация «очистит» христианство от определенных религиозных элементов, отталкивающих евреев, последние смогут, наконец, принять новозаветную религию. На этом основании некоторые из евреев восприняли Лютера как взбунтовавшегося против всего христианского лагеря и потенциального перебежчика в иудаизм. (Когда Лютер был в Бормсе его посетили с соответствующими предложениями два еврея.)

Замкнутость и убежденность в том, что между еврейской общиной и христианами пролегает бездна, проявляется и в отношении к выкрестам. Случаи перехода в христианство продолжали иметь место, а с первыми проявлениями в XVIII в. рационализма, они даже участились. Однако тот специфический тип выкреста, который сохраняет душевную связь с религией отцов и о существовании которого свидетельствует книга «Сефер хасидим», перестал в эпоху гетто быть распространенным явлением. Теперь сменивший веру представлялся навсегда потерянным для иудаизма.

Привлекательность христианства, бывшая когда-то источником соблазна и определенной напряженности внутри еврейской общины, в эпоху гетто уже не ощущалось. Об этом свидетельствует тот факт, что еврейские мученики перед смертью не хулят христианство. Два характерных

для средневекового еврейского сознания мотива — ненависть к религии-сопернице и страстное желание обрести награду, дающуюся только тому, кто жертвует жизнью ради освящения имени Божьего, в XVII в. практически отсутствуют. В центре стоит непоколебимая приверженность еврейству во всех его спектрах и отталкивание от чуждого мира, к которому принадлежат погромщики.

Со своей стороны и христиане постфактум примирились с существованием еврейской религии, но не проявили в ее отношении подлинной терпимости (до такого уровня не поднялись даже гуманисты XVII в.), вследствие чего евреи продолжали время от времени ожидать погромов. Такое — беспрецедентное по своим масштабам — испытание выпало на долю еврейского населения Украины и Польши во время казацкого восстания 1648—1649 гг. И хотя это было восстание против польской власти, ненависть подавляемого и угнетаемого населения прежде всего выплеснулась против чужаков, против пришлого элемента, каким были поляки и евреи.

В то же время в XVI—XVIII вв. существенно изменился характер взаимоотношений между евреями и христианами. Перемены ощущались во всех тех областях, в которых имели место контакты между представителями двух общин: в деловой сфере, юриспруденции, морали и т. п. Кроме привычных взаимоотношений покупателя и торговца, должника и заимодавца образовались деловые связи и сотрудничество более сложного характера. Перемены являлись следствием шедшего в странах Европы процесса экономического развития. Отныне экономическая деятельность все более основывалась на капиталовложениях, в связи с чем перед евреями открылась перспектива вкладывать имеющиеся у них средства, открылись неведомые ранее возможности по предоставлению финансовых услуг. Это новое место евреев в социально-экономической жизни общества символизировали феномен придворного еврея (практически при всех дворах) и масса торговцев в разнос — коробейников.

Тем не менее, глубокий социальный и религиозный раскол общества, характерный для средних веков не был преодолен.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Евреи и их соседи. Европейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в средние века и начале нового времени. М., 1993 (Сборник тезисов XII чтений памяти В. Д. Королкжа).

*Coro G.* Sozial-und-Wirtschafts Geschichte der Juden im Mittelalter und Neu Zeit. B.I. Lpz., 1908.

Juifs et chretiens dans le Monde occidental. 430—1096. P. 1960.

## СОДЕРЖАНИЕ

---

### РАЗДЕЛ I СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ТИП.....7

Роль историка культуры сегодня ( <i>А.Л. Ястребицкая</i> )	7
Человек, каким его представляло Средневековье ( <i>А.Л. Ястребицкая</i> ).....	12
Средневековая социология ( <i>А.Л. Ястребицкая</i> )	18
Общие верования, общие страхи, общие одержимости ( <i>А.Л. Ястребицкая</i> ).....	22
Приложение .....	42
Тревоги повседневной жизни; болезни, представления о их причинах и лечении ( <i>Ю.Е. Арнаутова</i> )	101

### РАЗДЕЛ II СОЦИАЛЬНЫЕ «ВОПЛОЩЕНИЯ» СРЕДНЕВЕКОВОГО ЧЕЛОВЕКА .....123

«Молящиеся» — духовенство <i>А. Л. Ястребицкая</i> )	123
Приложение .....	144
«Те, которые сражаются» — рыцарство ( <i>А. А. Ястребицкая</i> ).....	161
Приложение . .....	179
«Трудящиеся» — крестьяне ( <i>Л.П. Ряпина и А.Л. Ястребицкая</i> ).....	188
Приложение .....	203
Интеллектуал ( <i>А. Л. Ястребицкая</i> ) .....	227
Приложение .....	230
Артист-художник ( <i>А. Л. Ястребицкая</i> ) .....	244
Приложение .....	246



Купец ( <i>А. Л. Ястребицкая</i> ) .....	253
Приложение .....	254
<b>РАЗДЕЛ III ЖЕНЩИНА</b> .....	283
Женщина и общество ( <i>А. Л. Ястребицкая</i> ) .....	283
Приложение .....	295
Брак, семья и любовь ( <i>Ю.Л. Бессмертный</i> ) .....	315
Приложение .....	326
На стыке культур: женщины в славянском городе и его округе ( <i>О.А. Акимова</i> ).....	343
Приложение .....	365
<b>РАЗДЕЛ IV МАРГИНАЛЫ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ(Б.А. Филиппов)</b> .....	271