

## 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 самоуничужения 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 трудосозидания, 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 отворишь — 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, Распятый, 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 Богоматери, 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. Принося 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 рождества Христова, и последний период — от Рождества Христова 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 миряnine. 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 епископатам 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 нраво-учительных 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, влезает 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 Регенбургский 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.

Средневековье представляло 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 брэнное 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 жадной 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 подобии 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 — непрменный 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, клерикальной 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 листвой. 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 полночью 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 домочадцев.

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 неприменный 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, завещаются «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» (*Эдмер 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 Регенбургский 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 обличе являются ангелы людям?

— В обличе 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.

9

## 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 показался 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. Минули 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 гибелен, как гибельна 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 завлекает 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

*Asia*  
*Europa* | *Afrika*      Одна Азия составляет половину света,  
Европа и Африка — другую. Рассекает их Средиземное

море. Азия названа по имени некой жены, которая, по свидетельству древних, владычествовала 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 «*mapra 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»...

**Средневековье 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 надавила 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 попеченье 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 действительности.

*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 вернуть 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 распростирались 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 сведавшего 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 чудодейства —  
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 культуре 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 клятвopреступниках».

«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 заклятье или амулет, действующий безотносительно к поведению его обладателя. Тем не менее произнесенное аббатом проклятье погубило дочь графа и его боевого коня. Только после этого устрешенный граф согласился понести покаяние, и Михемок 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 окончание 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 раскатать 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 ближними 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 дотоле 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 суета сует и всяческая суета, то суетные 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 Марсея 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 ощипала 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 гроздь, 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. Мату-  
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 бы 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 церковь 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 сакра-  
менталиям 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 сверхъестествен-  
ных 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 сакраментов,  
которые обычно отправлялись в церкви и представляли  
собой монополию священников, сакраменталии: благослов-  
ления 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  
сакраменты», 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, по-  
скольку в глазах населения он был необходим для обес-  
печения 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 Тильбюрийский 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 святыи, 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 скармливали 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...» «Этими словами заклинаю 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. Веревка 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 вызывали 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 первоначальной 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 нападков 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.

18

## 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 иного 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 церквах 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. Веревка 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 буквою свое выражает тайну креста, потому что «ϕ», «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, покрывая 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 сладострастье, 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... Лapidарии, 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 высидывать, — 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 Тьери 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 Клюни, 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 Клюни 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 numerorum*» («Анализ цифр») возобновил спекуляции с цифрами, которыми занимался св. Иероним, Последний в пасквиле против Йовиниана, небольшом сочиненьице 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 любимеся 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 пробуравливать, 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...

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 «*trigregnum*» — 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 tibeae*») в спорных случаях она придавала дополнительную легитимность своему обладателю по сравнению с антипапой, этой мантии лишенный. Со времен Урбана II римское духовенство именовало 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 безмолвующего 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 некоей 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, Вормский 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, кажушимися 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 действительности 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 заклятия, 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 грозные 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, благословения 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 знакомые 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. Аполлонии, 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 вернуть 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. Нemoщность, 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, переосмыляется, 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 достигают 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 злключениях 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 вызвали 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.

