

Франко Кардини. «Истоки средневекового рыцарства»

Выпущено издательством La Nuova Italia в 1982 году

В России – издательством «Прогресс», Москва, 1987

Оригинальное название –

Franko Cardini "Alle radici della cavalleria medievale"

Сокращенный перевод с итальянского В.П.Гайдука

Вступительная статья и общая редакция

кандидата исторических наук **В.И.Уколовой** и

доктора исторических наук **Л.А.Котельниковой**

ОГЛАВЛЕНИЕ

Рыцарство и его предыстория

Часть I. Шаманы, воины, миссионеры

Глава 1

**Из глубины времён / Месть кентавра / Меж двух стен /
Ветер степей**

Глава 2

**Подземными путями / Конь, сокровенный друг /
Вотан, повелитель мёртвых / Прометей, Гефест, Шаман**

Глава 3

**От ватаги к строю / «Вотан сиречь бешеный» /
Воинская семья / Комитат: дух и форма**

Глава 4

**Рим и варвары / Варвары на стороне Рима /
Варвары в Риме / Варвары против Рима**

Глава 5

**Варвары и христианство / Бог-миротворец среди народов
-воинов / Франки, «первородные сыновья» церкви /
Поэзия и обращение в новую веру**

Часть II. Меч и крест

Христианство перед лицом войны

Часть III. В начале была сила

Глава 1

**Конный воин в «тёмные века» (VI-IX вв.) / Техника и
общество на Востоке / Техника и общество на Западе /
Что стоит за мифом о Пуатье**

Глава 2

**Новое нашествие «варваров»: мессия-защитник
/ Плоды страха / Уповая на воина /
Рождение средневекового рыцаря**

Рыцарство и его предыстория

[вступительная статья, автор - В.И.Уколова]

Читатель, открывший эту книгу, быть может, сначала испытает чувство удивления. Ее название обещает увлекательное повествование о рыцарстве, романтизированный образ которого у многих сложился под влиянием прочитанных еще в ранней юности сказаний о короле Артуре и рыцарях Круглого стола, о Тристане и Изольде, романов Сервантеса и Вальтера Скотта. Еще больше начало книги Ф. Кардини может озадачить тех, кто свои представления о рыцарстве составил на основе научной литературы. В любом случае понятия «рыцарь» и «рыцарство» в нашем сознании прочно связаны со зрелым средневековьем (XI–XV вв.) в Западной Европе. А уж если речь заходит об истоках рыцарства, то естественно было бы предположить, что они должны быть отнесены к раннему средневековью, а еще точнее – ко второй его половине (VIII–X вв.).

Однако первые же строки этой книги заставляют усомниться в привычном стереотипе. Автор буквально ошеломляет читателя вопросом о том, что думал римский император Валент во время гибельной для него битвы с готами при Адрианополе. Закат Рима, сражение с варварами и рыцарство? Какая между ними связь? Но дальше – больше! Ф. Кардини увлекает нас за собой в глубины времени – от Адрианополя к проигранной триумвиром Марком Крассом битве с парфянами при Каррах, а затем и к не запечатленным в анналах истории, а лишь сохранившимся в поэтической памяти народов да в археологических свидетельствах сражениям древнейших иранских, индоевропейских, германских и славянских племен, к их военному искусству, технике, магии. Педантично настроенный читатель может не без оснований заметить: а при чем здесь рыцарство? Ведь общеизвестно, что рыцарство как особый слой средневекового общества в Западной Европе сложилось лишь к XI в., а достигло своего расцвета в XII – XV вв. Это было военно-аристократическое сословие, возникновение и развитие которого было вызвано укреплением феодализма и возвышением новой служилой знати и дворянства.

Средневековое общество Западной Европы было жестко регламентированным, имело сложную иерархию. Общественное сознание эпохи в самом упрощенном виде мыслило его состоящим из трех разрядов – молящихся, воюющих и работающих. Первые два, по существу, охватывали господствующий класс – феодалов, духовных и светских. Эти разряды были сложнейшими социальными образованиями, связанными внутри разветвленной сетью экономических, политических, юридических и личных отношений, имевшими свои достаточно специфические общественные и духовные интересы. Рыцари входили в разряд «воюющих».

В развитом средневековье статус рыцаря предполагал благородное происхождение (на более раннем этапе в число рыцарей проникали и представители низших, зависимых слоев населения; Ф. Кардини, однако, как представляется, преувеличивает возможность такого продвижения вверх), включение в систему сеньориально-вассальных связей и профессиональное

занятие военным делом. Первоначально рыцарство было светским воинством, идеалы которого во многом противостояли официальной церковной морали, но постепенно церковь усиливала свое влияние на рыцарство, все активней использовала его для защиты своих интересов. Рыцарство, включавшее феодалов разного ранга — от королей и герцогов до обедневших странствующих рыцарей, которых с XII в. становилось все больше, — было привилегированной социальной кастой. Сами рыцари считали себя «цветом мира», высшим слоем общества. Итак, связь рыцарства с «классическим» средневековьем не подлежит сомнению. Ф. Кардини же посвящает свое исследование сюжетам, зачастую не только «досредневековым», но даже «доантичным». Нет ли в этом чего-то ненаучного, такого своеобразного исторического «лихачества»? Думается, что нет. Есть другое — страстное желание проникнуть в тайное тайных истории, докопаться до самых глубинных корней исторических явлений, показать, что история есть великая и неразрывная связь времен и поколений. Ф. Кардини — сторонник такого подхода к истории, о котором столь впечатляюще некогда сказал Томас Манн: «Прошлое — это колодец глубины несказанной. Не вернее ли будет его назвать просто бездонным?... Ведь чем глубже тут копнешь, чем дальше проберешься, чем ниже спустишься в преисподнюю прошлого, тем больше убеждаешься, что первоосновы рода человеческого, его истории, его цивилизации совершенно недостижимы, что они снова и снова уходят от нашего лота в бездонную даль... Да, именно «снова и снова»; ибо то, что не поддается исследованию, словно бы подтрунивает над нашей исследовательской неумностью, приманивая нас к мнимым рубежам и вехам, за которыми, как только до них доберешься, сразу же открываются новые дали прошлого...

Поэтому практически начало истории той или иной людской совокупности, народности или семьи единоверцев определяется условной отправной точкой, и, хотя нам отлично известно, что глубины колодца так не измерить, наши воспоминания останавливаются на подобном первоисточке, довольствуясь какими-то определенными, национальными и личными, историческими пределами» .

История средневекового рыцарства — сюжет, имеющий в гуманитарных науках давние традиции изучения. Вместе с тем в последние десятилетия он переживает определенный ренессанс. Исследования А. Борста, Р. Барбера, Д. Барни, Ж. Дюби, Л. Женико, Р. Килгура, П. Ван-Люйна, Ж. Флори и других ² вскрыли новые пласты этой проблематики, выявили оригинальные подходы к интерпретации источников. Книга Ф. Кардини, сравнительно молодого преподавателя флорентийского университета, не затерялась, однако, среди прочих работ. Появившись впервые в 1981 г., она вызвала большой интерес и уже через несколько месяцев вышла вторым изданием. Ее автор и раньше занимался историей рыцарства, особенно

1) Манн Т. Иосиф и его братья. Т. I. М., 1968, с. 35–36.

2) Обзор литературы конца 60–70-х гг. см. в статье: Бес- смертный Ю. Л. Рыцарство и знать X–XIII вв. в представлениях современников.— Сб. ИНИОН АН СССР «Идеология феодального

общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в зарубежной историографии». М., 1980, с. 196–22).

крестовыми походами, опубликовал по этим вопросам ряд статей, его также интересовала история духовной культуры средневековья, особенно менталитета, социальной психологии и мироощущения той эпохи.

Итальянский исследователь опирается на богатый опыт историографии, предшествующей и современной. (К сожалению, в русском переводе, рассчитанном на широкого читателя, пришлось снять обширный историографический материал и специальную научную полемику, представленные в книге, так же как и детальные сноски на исторические источники, которые в оригинале занимали более трети объема.) Сочинение Ф. Кардини заведомо дискуссионно, автор порой до предела заостряет свою позицию, высказывает мысли, на первый взгляд способные произвести впечатление «разорвавшейся бомбы», однако постепенно логика и аргументация ученого заставляют если и не принять их полностью, то по крайней мере задуматься над существом той или иной проблемы, взглянуть на нее по-новому, представить в неожиданном, но в конечном итоге исторически оправданном ракурсе. Чего стоит только хронологический охват исследования от X в. до н. э. до X в. н. э.! А его географический ареал — от Китая до Пиренеев! Но эта книга написана вовсе не для того, чтобы эпатировать ученого читателя, она написана, чтобы заставить задуматься над тем, что корни кажущихся хорошо знакомыми исторических явлений столь же глубоки, извилисты, сложно переплетены, как корни древнего могучего дерева, которые в свою очередь переплетаются с корнями других деревьев и растений и питают великолепную крону, ничем не напоминающую своих скрытых во тьме кормильцев, устремленных к недрам земли. Ф. Кардини показывает, что рыцарство в пору своего расцвета очень далеко отстоит от своих истоков, но тем не менее питается ими. И эти истоки, постепенно набирающие силу и трансформирующиеся, и есть живые артерии истории. Рассечь их — значит представить не подлинно историческое явление как сложный организм, а его омертвевшее подобие, лишь напоминающее оригинал.

Эта главная идея книги была правильно понята многими видными зарубежными историками, что неоднократно высказывалось в ходе довольно широкой научной дискуссии, развернувшейся в 1983 г. Ф. Кардини справедливо упрекали в отсутствии столь необходимой историку осторожности, в чрезмерном стремлении к обобщениям, наконец, в не всегда оправданной ломке привычных представлений, в увлечении влиянием Востока. Однако в целом книга получила высокую оценку. За концепцией Ф. Кардини не только признали «право на жизнь», но и отметили, что она открыла новые аспекты формирования рыцарства, что итальянским исследователем был введен в оборот огромный материал, ранее под таким углом зрения не рассматривавшийся.

Автор «Истоков средневекового рыцарства» работает на стыке многих наук: социальной, экономической и культурной истории, археологии, истории техники и материальной культуры,

военного дела. Он исходит из понимания рыцарства как особого социального и юридического явления и как определенной культурной реальности, типа мировосприятия и мироощущения, своеобразной «движущей идеи» эпохи. Нельзя не согласиться с его утверждением, что «основополагающая роль в становлении рыцарства принадлежит экономическому фактору. Он приходит в действие уже в эпоху Карла Великого». Однако Ф. Кардини считает, что при этом рыцарство было порождено целым комплексом факторов и сил общественного развития, относящихся не только к собственно экономической сфере, но к области духовной жизни, в частности религии и этике, к технике, к военному делу и др. Этим определяется и многоплановость книги, состоящей из трех частей: «Шаманы, воины, миссионеры», «Меч и крест», «В начале была сила».

Итак, описание битвы при Адрианополе становится как бы прологом для исследования проблемы отношений античного (преимущественно римского) и варварского (преимущественно ирано-германо-славянского) миров на протяжении столетий, ибо в их взаимодействии Ф. Кардини прежде всего усматривает глубинные, сокровенные истоки, питавшие не только идею, но материально-технические и военные основы рыцарства, возникшего много веков спустя. С этой битвы, полагает автор, начинается переоценка европейской военной истории, в которую решительно вторгаются кочевые, «конные» народы, извергнутые из азиатских степей. Через три десятилетия, в 410 г., произойдет жестокое разграбление Рима готами, предводительствуемыми Аларихом. Конница варваров докажет свое неоспоримое превосходство над регулярными войсками римлян, основу которых составляли пехотинцы. Именно при Адрианополе станет очевидным, что в военном отношении будущее за хорошо обученным конным воином. И именно в этом смысле Адрианополь можно считать началом непосредственной предыстории рыцарства, однако корни его сокрыты в глубинах времени: в истории техники, сакральных представлений и культурах Древнего Египта, Сирии, Персии, а шире — восточных народов. С азиатского Востока, считает Ф. Кардини, явились не только полчища искусных и бесстрашных всадников, повергшие в ужас и трепет жителей Европы, но вместе с ними был занесен как некий прекрасный социальный и культурный идеал образ воителя верхом на коне, защитника людей и повергателя чудовищ, оказавшийся исключительно важным для становления рыцарства и, более того, средневекового христианства и средневекового менталитета вообще. Святой Георгий, святой Мартин или прекрасный Парцифаль, по мнению итальянского исследователя, прямые наследники более древних богов-всадников.

Столь широко показывая глубинную основу рыцарства, он и его само рассматривает не только как западноевропейское, но как общеевропейское и, быть может, даже как почти общемировое явление. Отсюда столь широкие восточные параллели, живой интерес к русской истории, и в частности к такому великолепному памятнику древнерусской литературы, как «Слово о полку Игореве». Ф. Кардини характеризует рыцарство прежде всего как слой воинов-защитников, лишь много позднее трансформировавшийся

в довольно широкую и неоднородную внутри социальную группу с определенным набором общественных функций, обязательств и прав.

В книге предпринята попытка показать историю возникновения и развития конного воинства на огромной территории — от Великой китайской стены до стен Рима, от начала первого тысячелетия до н. э. до последних веков существования Римской империи. Для этого привлекаются свидетельства письменных источников, археологический и иконографический материал, значительная научная литература, в том числе работы советских ученых. Ф. Кардини считает, что германцы были прямыми наследниками военно-кавалерийской техники и искусства иранских племен (тезис, нуждающийся, как представляется, в более солидной и всесторонней аргументации, ибо он далеко не бесспорен). Этот ирано-германский комплекс стал своеобразным фундаментом для развития конного воинства Европы, а в дальнейшем и средневекового рыцарства. Особую роль в его распространении сыграли готы, которые во многом определяли судьбу европейской цивилизации в раннем средневековье. Конгломерат племен, довольно быстро исчезнувший со сцены европейской истории, тем не менее оставил память о себе не только в названии знаменитого средневекового архитектурно-художественного стиля — готике, но во многих явлениях и процессах средневековой жизни вообще. Готское наследие — один из существенных корней средневековой цивилизации в Европе.

Жизнь кочевников, варваров, не мыслилась без лошадей, поэтому для этих народов характерно особое, подчас мистическое и сакральное отношение к коню — сокровенному другу, сопровождающему человека и в его земных, и в потусторонних странствиях. Ф. Кардини исследует «культуру лошади». Под этим углом зрения он рассматривает древневосточную, греческую, римскую мифологию, дает интересную интерпретацию шаманских культов разных народов. Его особое внимание привлекает магически-религиозный мир германцев, который он пытается реконструировать на основе эпоса, исторических сочинений раннего средневековья, сводов обычного права той эпохи. Германцы, по его мнению ассимилировавшие и развившие культуру «народов степи», придавали особое значение культу коня, что не было утрачено и при их христианизации. Автор указывает на очень важную связь сакрального отношения к коню с культурами огня, металла, оружия и войны, существовавшую у индоевропейских народов, а также у арабов, китайцев и др. У них конь входил в состав прогрессивно развивающегося технического комплекса, соответственно он обладал и высоким сакрально-социальным статусом. Эти воспринятые Европой через германцев традиции сохранялись в течение всего раннего средневековья, а затем органично вошли в систему рыцарских представлений, рыцарского менталитета. Однако утверждение Ф. Кардини, что «ветер степи шумит в древе европейского рыцарства», кажется нам чересчур категоричным. Вопрос о роли восточных влияний в предыстории рыцарства значительно сложнее, чем он представлен в книге итальянского историка. Очевидно, что и взаимодействия германцев и народов степи были не такими прямыми и непосредственными, как это изображается в данном исследовании. Более глубокого и

тонкого анализа требует и инфраструктура сакральности, связанной с культом коня у разных народов. Во всяком случае, более доказанным и общепризнанным является мнение о преимущественно византийском происхождении воинов-святых, то есть не о прямом, а по крайней мере косвенном, опосредованном влиянии образов восточных богов-всадников на европейское средневековое сознание.

Очень интересная проблема поднята Ф. Кардини в третьем разделе первой части книги, носящем название «От ватаги к строю». Здесь рассматриваются социальный статус и культ воина-зверя, характерные для поздних варварских обществ. От почти звериного экстаза к организации и дружинному взаимодействию – таким представляется автору путь к предрыцарским военным образованиям, к новому типу воина. Он исследует становление «культуры доблести» и «права оружия», присущих, по его мнению, германским народам. В этой связи подробно освещается формирование боевой и социальной организации германцев, в частности такого института, как комитат, их военная техника.

Военная структура средних веков во многом определялась тем, что происходило в эпоху Великого переселения народов (IV – VII вв.). Автор выделяет три аспекта исследования: варвары на стороне Рима, варвары в Риме и варвары против Рима. Военные уроки варваров не могли быть усвоены погибающим Римом, но победители отчасти впитали культуру античного мира, в том числе и отдельные элементы его военного опыта, однако для будущего рыцарства определяющее значение имело не римское, а варварское наследие, как в военном, так и в идейном и культурном отношениях.

Христианизация варваров, по мнению Кардини, стала важнейшим явлением в средневековой европейской истории. В книге довольно подробно освещается путь к христианству таких германских народов, как вестготы, остготы, франки и др. Автор не просто описывает ход событий, но пытается доказать, что к новой вере германцы приходили через своеобразное совмещение образов своих богов с образом Христа, языческих представлений – с комплексом понятий и чувствований, присущих христианской религии. Этот процесс протекал очень сложно, ибо во многих пунктах христианская доктрина находилась в драматическом противоречии с германскими традициями, в особенности в интерпретации войны и мира, веры и верности. Процесс «совмещения ценностей» шел в течение всего раннего средневековья, и, лишь когда он был завершен, пришло время подлинного зарождения средневекового рыцарства. Однако элементы военной морали германцев, их религиозных представлений прочно вошли в этнос европейского рыцарства.

Христианство, изначально весьма неоднозначно относившееся к войне и воинам, тем скорее должно было изыскивать компромиссные решения в мире, погруженном в стихию непрерывных боевых действий. Выработка собственной теоретически, вернее, теологически обоснованной позиции по этому вопросу диктовалась социальными условиями и необходимостью не только доктринального, но и политического самоутверждения церкви. Меч и крест должны были соединиться в рамках одного учения.

В религиозной полемике II–IV вв. вырабатываются понятия «воинство бога» и «мирское воинство». Начиная с апологетов, «воины Христа» завоевывают все более и более прочные позиции в системе ценностей нарождающегося средневекового мира. Ф. Кардини освещает взгляды на войну таких отцов церкви, как Амвросий Медиоланский и Аврелий Августин, называя последнего «теологом войны», но вместе с тем указывая на неоднозначность его суждений, ибо временами гиппонский епископ высоко оценивал состояние социального и политического спокойствия в обществе, то есть выступал как поборник мира, а не войны. Автор книги заостряет внимание на предложенном Августином разделении войн на праведные, справедливые, и неправедные, несправедливые, и оправдании им войны «во славу господню», что в немалой степени определило развитие социальных и политических идеалов рыцарства и рыцарской этики.

Затем акцент переносится из сферы собственно теологической на область юридическую и конкретно-историческую. В книге анализируется трансформация понятия «защитник веры» от его мистико-религиозной интерпретации до конкретного социального выражения в институте фогства. Показывается роль литургии в формировании новых военных традиций, возникновение нового типа воинов – «святых воителей», а также развитие культа военных святых, над которым возвышается культ мессии-заступника. Собственно, происходит «милитаризация»

Рыцарь сражался ради славы, но не всегда ее приносила только победа. Героическая смерть в честном бою считалась достойным завершением его жизни. Рыцарские идеалы отчасти противостояли этическим принципам, диктовавшимся христианством. Гордыня, провозглашенная церковью главнейшим из смертных грехов, считалась важнейшим достоинством рыцаря. Мечь за оскорбление (нередко мнимое) была законом его этики, в которой не оказалось места для христианского всепрощения. Рыцари мало ценили человеческую жизнь, свою и особенно чужую. Они привыкли проливать кровь, и война казалась им естественным делом. Пренебрежение к чужой жизни усугублялось тем, что свой этический кодекс рыцари считали необходимым выполнять только в рамках своей социальной группы. По отношению к другим – крестьянам, горожанам, купцам и им подобным – не было и речи о каком-то «рыцарском» отношении, напротив, грубость, пренебрежение, даже грабеж в таком случае считались у рыцарей «хорошим тоном».

В рыцарской культуре возникает культ дамы, бывший необходимым элементом куртуазности, придававшей исключительное значение любви как чувству, возвышающему человека, пробуждающему в нем все лучшее, вдохновляющему на подвиги. Эта любовь, горячая и земная, но в то же время поэтическая и идеализированная, бросала открытый вызов церковному аскетизму. Она вдохновляла авторов рыцарских романов и трубадуров, поэтов-рыцарей, появившихся в Провансе в конце XI в. В XII в. поэзия поистине становится «повелительницей» европейской словесности. Из Прованса увлечение ею распространяется в другие страны. На севере Франции появляются труверы, в Германии – миннезингеры, куртуазная поэзия расцветает на Пиренейском полуострове.

Любовное служение стало своего рода «религией» высшего круга. Не случайным представляется и то совпадение, что в это же время в средневековом христианстве на первый план выдвигается культ девы Марии. Мадонна царила в небесах и сердцах верующих, подобно тому как дама царила в сердце влюбленного в нее поэта-рыцаря.

При всей своей привлекательности идеал куртуазности далеко не всегда воплощался в жизнь. С упадком рыцарства он становится элементом модной игры. На излете средневековья усиливается моральное осуждение рыцарства, цеплявшегося за чисто внешние проявления этикета, рыцарская честь уступает место выгоде, рыцари подчас превращаются в объект насмешек, а рыцарский роман вырождается в пародию.

Однако лучшие черты рыцарского эпоса и рыцарской культуры были восприняты и переосмыслены последующими поколениями, вошли они и в духовный мир XX века. Образ настоящего рыцаря, пусть даже и весьма идеализированный, остается привлекательным и для наших современников. Думается, что книга Ф. Кардини не разочарует их в этом.

В. И. Уколова

Часть 1

Шаманы, воины, миссионеры

Глава 1 Из глубины времен

Мечь кентавра. О чем мог думать император Валент утром 9 августа 378 г., когда от предместий фракийской столицы пустился в путь навстречу своей судьбе?

В великой спешке покинул он Антиохию, где заключил с парфянами хрупкое перемирие. В Константинополе было неспокойно. Однако ему надо торопиться, чтобы закрыть новую брешь, которую пробили вестготы Фритигерна (1), угрожающие заполнить всю Фракию.

Предчувствия императора-августа тревожны. Ему известно, что войска устали, в них полно всякого сброда, боевой дух сомнителен, дисциплина оставляет желать лучшего. Знает он также и о том, что к вестготам примкнули отряды остготов, аланов и, конечно же, гунны. На этой выжженной солнцем и пожарами равнине должна была разыгаться драма заката Рима. С одной стороны, пришедшие из Сирии арабские всадники под началом одного сармата и иберийские лучники. С другой — скопище ужасных и таинственных обитателей степи. А сам Валент, август, кто он, собственно, такой? Уроженец Паннонии, потомок древних ариев, как и те готы, с которыми ему предстоит сражаться. От римских границ почти не осталось и следа. Варвары повсюду: по ту и другую сторону. Они и впереди — в наступающих ордах, и позади — под знаменами римских легионов и штандартами конницы...

И все же магия имени «римлянин» была такова, что некогда небольшой город на берегах Тибра, набирая мощь

(1) Фритигерн – вождь вестготов, вторгшихся на территорию Римской империи. Многочисленный союз племен готов делился на восточных готов (остготов) и западных готов (вестготов). – Прим. ред.

на протяжении столетий, постоянно обретал новых сыновей в самых отдаленных уголках мира. И родившийся у Иберийских гор, и увидевший свет в долинах Дуная или там, где начинается великая африканская пустыня, считал себя римлянином. Но что значит быть римлянином, быть императором римлян в наступивший час заката? Валент обращается мыслями в прошлое, но его взору являются лишь призраки поражений. Рим страдал от них на протяжении четырех столетий, с тех пор как его рубежи достигли степи и пустыни. Быть может, поражений в общей сложности было и не так уж много, но каждое из них становилось вехой, неумолимо отмечавшей ход времени. Каждое врезалось в память. Да, общий счет поражений был не так уж велик, но все они наносились одним и тем же врагом, явившимся из безбрежных пространств и неизведанных далей. Враг восстал из таинственной и безмолвной земли – матери кочевников.

При Каррах 1 в 53 г. до н. э. сеющие страх парфянские копьеносцы, поддержанные конными лучниками, используя тактику молниеносной атаки и небольшой собранной из роговых пластин лук, который обладал необычайной пробивной силой, разгромили римскую пехоту и вспомогательную галльскую конницу Красса. Неумолчный мерный гнетущий гул парфянских кимвалов ознаменовал поражение триумvirата.

Рим познал горечь и других унижений. Во время кампании 244 г. император Гордиан III бесславно погиб, император Деций пал в бою с готами на границе с Мёзией в 251 г., император Валериан был взят в плен в 260 г. и подвергнут унижению Сасанидом (2) Шапуром. Император Юлиан, победитель аламаннов в 357 г., погиб, сражаясь с парфянами в 363 г. Теперь же аламанны и франки обрушились на укрепленную северную границу и взломали ее. Число германских и иранских племен, стоявших за Дунаем, опасно росло.

На поле боя близ Адрианополя события развивались с катастрофической быстротой. Казалось, что Валент

(1) Карры – древний город на юго-западе Месопотамии. В битве при Каррах римская армия сражалась с войсками Парфии – мощного государства в Средней Азии, соперника Рима на Востоке. В этой битве погиб римский полководец Марк Красе. – Прим. ред. Сасаниды – династия персидских царей в 224–651 гг. – Прим. ред.

просто не успевал думать. Императорские лучники поддались на провокационную вылазку противника. Из-за смятения в их рядах готская конница, поддержанная аланами, вторглась в расположение римских войск, «подобно грому, грянувшему с горных вершин», как свидетельствует Аммиан 1, все круша на своем пути. В какой-то момент левый фланг римлян, казалось, возьмет верх и прорвется в самую сердцевину неприятельских войск – поставленные в круг колесницы – традиционное укрепление степняков. Но конница не

поддержала маневра. Манипулы пехотинцев были зажаты в такие тиски, что воины не могли пустить в ход свои мечи. Римляне гибли под градом сыпавшихся на них стрел. Пыль, дым, слепящее солнце делали стрелы и копья невидимыми, войска охватила паника. Внезапно конница варваров бросилась в атаку с фланга, взломала римские ряды, топча копытами поверженные тела. В тесноте невозможно развернуться и отступить. Можно только бежать кто куда, побросав оружие. За спиной стук копыт, горячее дыхание разъяренных коней — его ощущаешь затылком, — свист вражеских стрел и копий, угрожающе пролетающих над самой головой.

Какие мысли мелькали тогда в головах обезумевших от страха солдат? Быть может, возникали образы, внушаемые той или иной религией? Фракийский бог-всадник, юный и бесстрашный Гор, побеждающий Сета (2), Митра (3), торжествующий над темными силами, галльская Эпона (4) — все эти божества космополитического пантеона

(1) Аммиан Марцеллин—римский историк (IV в.), автор «Истории» (или «Деяний» — Res gestae), охватывающей период от правления императора Нервы (конец 1 в.) до конца IV в.— Прим. ред.

(2) Гор и Сет — боги древнеегипетского пантеона. Гор — бог солнца, покровитель верховной власти. Часто изображается с головой сокола. Сет — бог сил зла, бог пустыни и чужеземных стран. Брат и убийца Осириса, верховного бога древнеегипетского пантеона, изображался иногда в виде крокодила.— Прим. ред.

(3) Митра — один из главных богов индо-иранского пантеона, бог — устроитель вселенной и отношений между людьми. Его культ во II—IV вв. был особенно популярен в римской армии. Некоторое время митраизм соперничал с христианством.— Прим. ред.

4) Эпона — в галльской мифологии богиня, покровительница лошадей. Изображалась стоящей на лошади или сидящей на ней.— Прим. ред.

римского воинства в ту сумеречную эпоху, какой был IV в., все они были всадники. Их лютей враг — пеший. И гибнущий солдат уже в плену мрачных предчувствий. В отчаянии мерещится ему, что смерть — кара за грехи, что он проклят и раздавлен самим богом. Вот он — юный бог верхом на коне, в клубах пыли и сиянии солнца, словно осененный нимбом славы. Бог явился из степи, чтобы уничтожить пешего солдата. На умирающего легионера нисходит прозрение — будущее не за Римом. Недра Азии исторгли этих божественных чудовищ, этих ужасных богов. Такова месть, которую творит кентавр.

Валент мечется в толпе, карабкается по горам трупов. Он уже бессилен что-либо сделать. Батавы — вспомогательный резерв — разбежались кто куда. Один за другим дезертируют офицеры. Сражение превратилось в беспощадную бойню. Римляне падают на землю, даже не пытаясь защищаться. Они не могут предугадать, откуда обрушится на них смертельный удар.

Безлунная ночь положила наконец предел катастрофе. Валент куда-то исчез. Считают, что он погиб на поле брани. Тело его так и не было найдено.

Весть из Адрианополя вызвала в Риме бурную реакцию со стороны общественного мнения. Всеобщее замешательство и растерянность сменились вскоре, как всегда в подобных случаях, жадной найти виновного. Христиане, ортодоксально настроенные и ариане, и язычники – все обвиняли друг друга. Во всяком случае, поражение, которое потерпел император-арианин от варваров, исповедовавших ту же веру, предвещало закат римского арианства (1) как такового. Подобного рода ересь впредь приличествовала только варварам. Положение ариан и союзников-федератов как бы уравнивалось. И те и другие оказались как бы на полпути между римским и варварским миром.

(1) Арианство – течение в христианстве, зародилось в начале IV в., названо по имени его зачинателя александрийского священника Ария (ум. в 336). Ариане отвергали один из основных догматов официальной христианской церкви о единосущности бога-отца и бога-сына (второй ипостаси Троицы – Христа), которого считали ниже первой ипостаси – бога-отца. Арианство было осуждено как ересь на церковных соборах 325 и 381 гг. Тем не менее оно получило широкое распространение в Риме. Некоторые варварские племена, в частности готы, приняли христианство в арианском варианте.–Прим. ред.

Своим успехом среди варваров арианство было обязано близостью к природе, в нем было не так много отвлеченностей, как в других верованиях. Арианство не слишком далеко ушло от древних языческих корней и было близко некоторым формам родоплеменной обрядности. В какой-то момент даже казалось, что на волне энтузиазма и чувства облегчения, вызванного успехами Феодосия (1), которого Грациан избрал восприемником тяжелого наследия Валента, споры между язычниками и христианами утихли. Казалось, те и другие примирились перед лицом опасности, нависшей над родиной.

Феодосии, собрав остатки восточной армии, сумел очистить Мёзию. Памятуя об адрианопольской катастрофе, он повел себя осторожно; в отношении готов им применялась двойственная тактика: он проводил политику устрашения варваров, пользуясь славой непобедимого вождя, силу которого уже довелось испытать сарматам, и в то же время играл роль их покровителя. «Любящий готский род» – так называл его Иордан (2), излагавший историю с точки зрения гота.

Феодосии усвоил и военный урок Адрианополя. В армии он усилил конницу и отряды лучников. Вегетий, чьи сочинения проникнуты христианским духом, полагал, что Адрианополь стал началом исчезновения тяжеловооруженной римской пехоты. Из панегирика, написанного язычником Пакатом, нам известно, что в армии Феодосия служили готы, аланы, скифы, гунны. Это свидетельство заслуживает внимания. Правда, не следует забывать о неточности употребления всех этих этнических терминов. Римскому христианскому автору Вегетию, однако, не нравилось, что

Феодосии желал всех воинов наделить добычей, большая часть которой, по его мнению, причиталась римским легионерам. В приеме на службу наемников-варваров он усматривал непоправимую ошибку. Язычники же, Фемистий или тот же Пакат, считают Феодосия примирителем всех народов, видят в нем друга человеческого рода, в его действиях усматри-

(1) Феодосий 1 Великий – римский император в 379– 395 гг.– Прим. ред.

(2) Иордан – историк готов VI в., написавший сочинение «О происхождении и деяниях готов», доведенное до 551 г., в основе которого лежала «История готов» Кассиодора, секретаря и министра остготских королей.– Прим. ред.

вают новый и соответствующий духу времени способ управления империей римского народа. По мнению язычников, то был верный способ установить связи между новой империей, где господствовало христианство, и традициями золотого века Рима. Напротив, христиане, одержав победу внутри империи, с трудом переносили тяжесть поражений даже тогда, когда система была в состоянии подсластить их горечь, а имперская дипломатия готова превратить поражения в победы. Амвросий (1)– «совесть» сначала Грациана, а затем и Феодосия– взывал к христианам, призывая их поддерживать империю, усматривая в том промысел божий, позволивший церкви завоевать мир. Адрианопольское поражение потрясло общественное мнение. Благодаря ему возродилось древнее гражданское чувство. Оно заставило христиан, по крайней мере часть из них, осознать наконец опасность, которая нависла над империей, и тот факт, что судьба Рима и христианства теперь слились воедино.

Не следует думать, что все сказанное выше – очередная неуклюжая попытка поднять на щит так называемую «батальную историю». Все эти попытки неприемлемы сами по себе, в данном же случае они и бесполезны. Можно сделать два наиболее веских вывода: несчастье 378 г. вовсе не знаменовало собой наступление необратимой военной отсталости Рима перед лицом варваров, как это было принято считать несколько десятилетий назад; более никто не верит разговорам некоторых историков о том, будто Адрианополь означает крушение империи. Процесс перестройки ее структуры начался раньше Адрианополя и продолжался после него. Более того, это поражение для римского общества стало отрезвляющим ударом, не лишенным положительных последствий.

Обратимся к первому из выводов. Второй вряд ли нуждается в пояснениях. В работах по военной истории средневековья, по праву считающихся уже классическими, Адрианополю отводится роль начального или даже в известном смысле причинного события, которая в истории

(1) Амвросий Медиоланский (ок. 340–397) – один из «отцов» западной христианской церкви, епископ Милана, автор ряда богословских произведений и церковных гимнов, великолепный оратор и проповедник.– Прим. ред.

религии того же времени принадлежит, например, Миланскому эдикту 313 г. (1) (мы оставляем за пределами нашей работы дискуссионные вопросы, связанные с этим событием) или же, если сравнивать с политической историей, низложению Ромула Августула (2). Все эти даты — символические точки отсчета. Их цена нам известна — они всего лишь своеобразные условные указатели на пути истории. Поражение Валента не означало окончательного разгрома пехотной армии, разогнанной кавалерией. Конница была как с той, так и с другой стороны, а у варваров также имелась пехота. Римляне потерпели поражение в результате стечения целого ряда обстоятельств. Известную роль сыграла и случайность — успешная атака готско-аланской конницы была предпринята отдельным отрядом, вступившим в бой в самый последний момент, неожиданно даже и для самого Фритигерна, — немаловажно и то, что римская пехота утратила дисциплину и устала от почти непрерывных сражений.

В некоторых научных работах встречаются утверждения, что предположение, будто эпоха рыцарства берет начало в IV в., и прежде всего с Адрианополя, — это довольно опасное заблуждение.

В свете подобной категорической оценки наши размышления, касающиеся истоков средневекового рыцарства, чьи корни, как мы считаем, именно в Адрианополе, могут показаться возвращением к идеям, которые уже давно отжили свой век. Тем не менее нам кажется, что крайняя осторожность необходима и при опровержении представлений, которые еще вчера были традиционными. Те же исследователи, которые решительно заявляют, что говорить, мол, о начале средневекового рыцарства до наступления эпохи Меровингов — Каролингов (3) не имеет никакого смысла, вдруг начинают испы-

(1) Миланский эдикт, обнародованный императором Константином и его коллегой и зятем Лицинием, даровал христианам право свободно исповедовать свою религию.— Прим. ред.

(2) Ромул Августул — последний римский император. Еще малолетним низложен в 476 г. Одоакром, предводителем варваров, вторгшихся в Италию.— Прим. ред.

(3) Меровинги — первая королевская династия во Франкском государстве, правившая с конца V в. до 751 г., когда ее сменила династия Каролингов.— Прим. ред.

тывать потребность всмотреться в даль времен и посвятить немало интереснейших наблюдений военно-технической «предыстории» рыцарства, обратиться к археологии, культуре народов степи и древнейшим этапам развития конного воинства. При этом они, правда, подчас проявляют склонность более подчеркивать то, что отличает их от западных «преемников», чем то, что их объединяет.

Такого рода суждения и, следовательно, целесообразность или нецелесообразность использовать Адрианополь для их доказательства качественным образом отличаются от тезиса, который мы намерены здесь развернуть. Да, мы могли бы согласиться с тем, что касается соображений этих исследователей насчет тактического и стратегического значения Адрианополя, а

также и с оценкой, которую они дают техническому оснащению воина-всадника того времени. И все же имеется один крупный и неоспоримый факт: военная история поздней Римской империи со всей драматичностью свидетельствует, что с этого момента способ ведения боевых действий и экипировку римлян в сравнении с таковыми у степных народов необходимо было изменить и что эти вынужденные изменения имели принципиальное значение для будущего. Однако, несмотря на неоспоримый технический прогресс, они все еще не носили характер качественного переворота в ведении войны вообще. О нем можно говорить лишь после того, когда снова, но уже на ином качественном уровне, пришло время массового использования пехоты, когда было изобретено огнестрельное оружие, то есть речь идет о двух последних столетиях средневековья. Имеется и другой неопровержимый факт: хотя, объективно говоря, Адрианополь и не был катастрофой, но именно так его восприняло тогдашнее общественное мнение. Ошибки в оценке того или иного исторического события, которые допускают современники, во всяком случае, более показательны и интересны, чем суждения далеких потомков, основывающих свой приговор на точных критических изысканиях.

«Великий ужас», объявивший Рим сразу же после 9 августа 378 г., древние историки охотно сравнивают с тем огромным трагическим потрясением, которое испытали римляне после разграбления их города в 410 г. Аларихом. Сравнения обычно делаются для того, чтобы лучше понять происходящее. В римской истории не было военного поражения более тяжелого, чем нарушение неприкосновенности *померия* — городской черты Рима. Посягательство на эту черту ломало вековой порядок, вдребезги разбивало равновесие античного космоса, «социальным» центром которого в течение многих веков был Рим, настезь распахивало дверь, за которой была пропасть. Вот почему сама возможность подобного сопоставления двух событий представляется нам симптоматичной. До трагедии 410 г., превосходящей обычные несчастья, к которым римляне уже давно привыкли, не было в римской истории ничего, что могло бы сравниться по своей зловещей значимости с Адрианополем. Доказательством тому служит тот факт, что в связи с Адрианополем римляне вспоминают злополучный день битвы при Каннах (1), от кровавого призрака которого тщетно пыталась избавиться их коллективная память.

Само по себе поражение при Адрианополе, быть может, и не было событием вселенского масштаба. Но велико было его значение как символа повторяющегося несчастья, подтверждения бессилия Рима, неспособного уже подняться вверх по наклонной плоскости, стремительно ведущей к гибели. Кроме того, Адрианополь же был последним и самым кровавым в череде поражений, обрушивавшихся на Рим на протяжении IV столетия. Поражения терпела «непобедимая» армия империи. Били ее пришедшие с Востока кочевники. Поражения вынуждали римское воинство менять свой облик, «обращаться в варварство», отказываться от монолитных квадратных легионов, приобретая черты чуждые и безобразные (не только во внешнем и эстетическом смысле, но лишенные столь привычного для римлян порядка, то есть без-образные.—Ред.) по мнению тех, кто все еще рядился в тогу ревнителей древних

традиций квиритов (2). Адрианополь стал той каплей, которая переполнила кубок, наполненный до краев несчастьями. И в этом смысле он – мера целой эпохи. В этом же самом смысле он и по сей день остается точкой отсчета в размышлениях историка, чья цель исследовать не столько непосредственный

(1) Канны – селение в юго-восточной Италии. Около него 2 августа 216 г. до н.э. во время 2-й Пунической войны состоялась битва римских войск и карфагенской армии под руководством Ганнибала, в которой римляне потерпели сокрушительное поражение. – Прим. ред.

(2) Квиритами издревле называли полноправных римлян. – Прим. ред.

процесс возникновения, сколько истоки и корни средневекового рыцарства.

Далеки эти корни. Они уходят в глубь истории техники и истории ментальности. Наверное, так сказали бы мы, если бы придерживались обветшалой дихотомии в изучении истории. Но постараемся отойти от нее. Наша цель заключается в том, чтобы попытаться выработать действительно единый общий подход к проблеме. Парфянин, «подлый и злобный», каким ощущает его вся «классическая» эпоха начиная с великого греческого историка Геродота, парфянин, атакующий исподтишка и стремительно исчезающий за горизонтом на мчащей галопом лошади, обрушивающий на преследователей град смертоносных стрел; парфянин и сармат, закованные в стальные латы (лучшего качества и закалки, чем были у римлян), – вот кто одержал победу. Пресветлый и божественный символ величия при совершении триумфальных шествий, конь окончательно переходит в разряд залитых потом и кровью средств, при помощи которых обеспечивается вполне конкретный перевес над силами противника во время сражения. Конь был известен греко-римской религиозности как животное и солярное (1), и хтоническое (2), героическое и погребальное. В коллективных представлениях надвигающегося железного века он все более приобретает сотерические (3) и внушающие страх черты *reitende Gotter* (бога-всадника. – Ред) германцев, сливаясь с образами скачущих верхом выходцев с того света, участников мистерий, родина которых Древний Египет, Сирия и Персия.

На протяжении нескольких столетий человек Запада будет испытывать восхищение и страх при виде князей войны, восседающих на крупных и сильных животных. Прежде он отдавал должное их изображениям в языческих захоронениях на вересковых пустошах Севера. Теперь – возносит их на алтарь, превратив в св. Георгия и св. Мартина. Юный и наивный Парцифаль, услышав из глубины дремучего леса звон рыцарского оружия, на первых порах полагает, что все это бесовское наважде

(1) Солярное – то есть имеющее отношение к солнцу, свету, небу, олицетворяющее силы добра. – Прим. ред.

(2) Хтоническое – то есть относящееся к подземному миру, к силам мрака. – Прим. ред.

(3) Сотерические – то есть черты «спасающего» божества. –

Прим. ред.

ние. Но затем, увидев воинов-всадников во всем их величии и могуществе, проникается уверенностью, что перед ним ангелы, посланные самим господом. Он падает ниц. Парцифаль обожествляет их и в то же время постигает свою собственную сокровенную сущность и призвание, перевернувшее всю его жизнь. Юный Парцифаль силами души и тела отвечает на мощный зов архетипа. Откликается на этот зов и его мать, повиновавшаяся своему духовному опыту и разделившая священный трепет сына. В смятении обняла она свое дитя, оплакивая его: «Верю, ты видел ангелов, о которых стенают люди, ибо смерть наступает всякого, к кому прикоснутся».

Этот пример взволнованного и острого религиозного переживания, христианского всего лишь на поверхностный взгляд, — ключ, раскрывающий перед нами превосходство средневекового рыцаря над людьми той эпохи. Но ключ этот, чтобы правильно его употребить, следует повернуть в замке не только социальной, военной и технической истории, но и истории ментальности, если угодно — психологической истории, способной представить нам человека того времени. Кретъен де Труа (1), тяготевший к достоверности, хотя и своеобразный толкователь XII воинственного и землешапского столетия, имел свои критерии, свои ментальные, не в меньшей степени, чем материальные, структуры. Его герой, прекрасный и внушающий страх, ангелоподобный и одержимый бесом рыцарь, спаситель и погубитель, — отражение повседневного опыта того времени, равно как и коллективной памяти, составлявшей основу этого опыта и его формирующее начало.

Бросим же взгляд и мы на предысторию того, как формировалось превосходство человека-всадника. Прежде проследим, как оно складывалось на азиатском Востоке, а затем перекочевало на европейский Запад. Сначала необходимо выяснить его первоначальные характерные черты, так сказать, на техническом уровне. Нам нужно составить себе представление о конкретной основе, чтобы перейти в дальнейшем к наблюдениям над религиозными представлениями и мифами. Наконец, мы увидим, как параллельно или одновременно с ростом значения боевых действий кавалерии меняет свое название, форму, ка-

(1) Кретъен де Труа — французский поэт XII в., автор известных рыцарских романов.— Прим. ред.

чество и связанную с ним идеальную ценность оружие. Правда, это всего лишь некоторые аспекты проблемы, в действительности гораздо более сложной, чем принято обычно думать. Что ж, наши размышления по необходимости фрагментарны. Но хотелось бы верить, что в конечном итоге цель, поставленная нами, будет достигнута. В дальнейшем на этой основе можно будет перейти к более широкому исследованию средневекового рыцарства. Пока же заключим, что для своего времени рыцарь был необычайно надежно вооружен. Это воин, обладающий авторитетом, который он снискал себе благодаря отличной воинской выучке и тому, что

принадлежал к группе избранных. Конный воин символизировал героико-сакральные ценности, связанные прежде всего с победой над силами зла, а также с целым комплексом верований, относящихся к потустороннему миру, путешествию в царство мертвых и бессмертию души.

Меж двух стен. Наше повествование начинается в безграничных просторах степей и пустынь, раскинувшихся между Дунаем и Желтой рекой в Китае. Представьте схематический план геоисторического развития Евразийского континента: четырем сторонам света соответствуют четыре неподвижных монолитных массива. В силу своеобразного оптического обмана они выглядят малодоступными и изолированными. Но это только на первый взгляд. И так, на севере – непроходимая тайга и негостеприимные пространства ледяного безмолвия. На западе – Римская империя. На востоке – Китайская империя. На юге – Персия, связующее звено между двумя империями. По территории Персии проходят великие караванные пути, совершаются великие переселения народов, передаются религиозные культы. В центре этого исторического космоса огромная пустынная территория – ковыль, камень, песок. На этих просторах обитают гордые кочевые народы – охотники, пастухи, скотоводы, воины. Здесь царство лошади.

С опаской взирают оседлые народы, земледельцы и ремесленники, обладающие высоким уровнем организации и острым чувством государственности, на подвижные, как морской прибой, племена «варваров», жителей пустынь. Желая оградить себя от опасной стихии, они сооружают стены-волноломы. В легенде об Александре, замкнувшем за железными воротами чудовищные орды Гога и Магога (1), выразился вековой страх и такое же извечное стремление оседлых народов, привыкших к упорядоченной жизни, поставить под контроль грозную непоседливость кочевников, в любой момент готовых двинуться в путь. Причины тому самые разные: продолжительная засуха, междоусобицы, мор. Солнце опалило пастбища, начался падеж скота – этого достаточно, чтобы толпы обнищавших, впавших в отчаяние, изголодавшихся пастухов появились вдруг возле рубежей, за которыми простираются тучные нивы, прекрасно орошаемые поля. Голодная свирепость бедняков всегда выглядит безумием, недостойным человеческого звания, в глазах тех, кто живет в достатке и вовсе не намерен поделиться с другими собственным благополучием. Два разных вида жестокости – вооруженное насилие кочевников и гражданский эгоизм оседлых – пришли в столкновение.

Оседлая цивилизация – это города, дороги, государственный аппарат, более разнообразное и полноценное питание, крепостные стены, пехота. Цивилизация кочевников – стойбища, тропы, племенная солидарность, невозможность наесться досыта, главным образом белковое питание и животные жиры, бесконечные расстояния, тесное общение с животными, и прежде всего с лошадью. Мирным и относительно процветающим оседлым народам кочевники представляются людьми жестокими, скрытными, асоциальными, бесчеловечными, у них нет веры, они жертвы мрачных адских культов. В глазах кочевников оседлые безвольны, изнежены, растленны, крайне сластолюбивы, в общем – недостойны тех благ, которыми они обладают. Поэтому было бы справедливо,

чтобы блага эти перешли в руки более сильного. Железные врата Александра всего лишь легенда. Вполне документирована история римского оборонительного вала (*limes et valla*) и Великой китайской стены В пределах этих фортификационных сооружений и находится особый мир. Но несмотря на кажущуюся монолитность, он переменчив. Этот мир иранских и азиатских кочевников имеет свою нищенскую экономику, свои исполненные гордости традиции, свою ша-

(1) Гог и Магог – согласно Библии, а также эсхатологическим мифам ислама, «кровожадные народы», которые должны явиться в «конце времен» с севера или с других окраин населенного мира, чтобы окружить «народ божий» и воевать против него, однако будут «пожраны» огнем с небес.— Прим. ред.

манскую культуру, свое причудливое отношение к более рафинированной цивилизации. Она их манит, но в то же время вызывает презрение.

Над этим текучим миром, где царствуют лошадь и шаман, только сейчас понемногу начинает приоткрываться завеса времен, и прежде всего благодаря археологическим находкам – оружию, драгоценной утвари, останкам людей и животных, конской упряжи, шумовым инструментам, которые обладали якобы магической силой.

С IX–VIII вв. до н.э. Европа начинает проявлять интерес к народам-всадникам, расположившимся в бассейнах Вислы и Днепра. По другую сторону великого степного и пустынного моря по направлению к Китаю волнуются беспокойные монголо-тюркские племена. Вся жизнь их связана с неустанным перевозом с одного места на другое войлочных юрт. Они гонят пред собой в направлениях, определяемых чередованием времен года, стада лошадей, овец, коз, ослов и верблюдов из долин в горы или наоборот. Разбойники, охотники, колдуны. Они вооружены роговым луком, тонкие стрелы, пущенные из него, обладают чудовищной пробивной силой. Кроме того, у них на вооружении копье и меч. Умелые металлурги, они научились выплавлять из драгоценных металлов и сплавов удивительные фигурки животных, схлестнувшихся в схватке.

Оседлые народы, живущие по противоположным берегам великого степного моря, покрытого травами и каменистыми россыпями, испытывают ту же тревогу. Но эллины – наследники Гомера восхищения чудесными конями, которыми поэт населил «Илиаду» и «Одиссею», троянцами – «укротителями лошадей», Фракией – «кормилицей лошадей», Фессалией – легендарной родиной человеко-коней. Побережье Черного моря и южная зона Балкан – западный берег степной культуры. На восточном ее берегу китайские хронографы ханьской эпохи с растущим беспокойством всматриваются в передвижения кочевников, которых охватило какое-то таинственное волнение. Их орды вступают в столкновение, угрожают уничтожить друг друга, пытаются уже пересечь рубежи Китайской империи. Великая стена, воздвигнутая в конце III в. до н. э., соединяет непрерывной линией пограничные укрепленные пункты. Но сдержать натиск кочевников, как оказалось, стена не помогла.

Необходимость борьбы с кочевниками привела китайский двор к сближению с тохарами, чей язык был индоевропейским. Благодаря тохарскому влиянию китайцы отказались от использования боевых колесниц, приняв на вооружение легкую кавалерию. Тохары под давлением кочевников оставляли насиженные места и переселялись в Бактрию. При посредничестве тохаров Китайская империя смогла установить контакт с миром, который ранее был ей неведом: она открыла для себя эллинизированный Иран. Быть может, от жителей Ферганской долины в верховьях Сырдарьи китайцы приобрели познания в виноделии, им стали известны новые корма для лошадей и новые их породы. Частично китайцам удалось усвоить этот опыт.

Парфяне также испытывали беспокойство: на их северо-восточной границе кочевники пришли в движение. Миграция тохаров, согнанных со своего места кочевниками, на первых порах привела к изгнанию саков, тоже кочевников, обитавших к северу от Амударьи. Аршакид(1) Фраат II (ок. 138–128 г. до н.э.) был вынужден принять беспокойных переселенцев как гостей. Он использовал их в качестве наемников. В военном отношении эти миграционные потоки дали неожиданно важный результат.

Тактика ведения боя, известная до I в. до н.э., претерпела подлинную революцию. На западе парфяне и сарматы стали применять тяжелую кавалерию. Всадник и его конь были теперь закрыты латами. Высокий остроконечный шлем защищал голову конного воина. Атакующее оружие – длинное тяжелое копье и меч. Ряд вооруженных таким образом конных воинов сминал толпы легковооруженного противника. Сарматы без особого труда разбили скифов в черноморских степях, парфяне остановили наступление римских легионов, отбросив их от Тигра и Евфрата.

Императорский чиновник, посланный для переговоров к тохарам, рассказал императору Ву-ди (*Wu-ti*) (140–87 до н.э.), что в стране Та-юань есть «добрые боевые кони, ведущие свой род от небесных лошадей, ибо кровавым потом потеют они». Происхождение небесных лошадей описано следующим образом:

«В царстве Та-юань высокие горы. На их склонах пасутся кони, которые не даются в руки. Поэтому стоняют кобылиц и оставляют у подножия, чтобы совокупились

(1) Аршакиды – парфянская династия с 250 г. до н.э. до 224 г. н. э.–Прим. ред.

они с жеребцами, сходящими с горных круч. От них и рождаются жеребята, потеющие кровавым потом. Их называют небесными». Император повелел доставить во что бы то ни стало жеребцов из Та-юаня и вывести в Китае породу «небесных лошадей».

В интересе, который Сын Поднебесной проявил к Фергане, заметен элемент магии. От «небесных лошадей» китайский император ожидал собственного бессмертия. Но заботило его не только это. Он искал и практической выгоды. Конкретно: император стремился к достижению военно-политического превосходства. Укрепление стены, поддержание на должном уровне легкой кавалерии и конных лучников – вот круг его забот. Кроме того, он хлопотал и о новой, тяжелой кавалерии, составленной из

наемников-кочевников, только что поступивших на службу в китайскую армию. Тяжеловооруженные конные воины применяли длинный обоюдоострый меч, длинное копьё. У них было стеганое седло, благодаря которому можно уверенно удерживать равновесие при обращении с оружием. Эта новая кавалерия вскоре превратилась в непобедимую. Затем она стала закрытым для посторонних образованием. Конные воины гордились своей избранностью.

По этой причине и в это время «небесные лошади» перестают быть достоянием легенды. Тяжеловооруженному воину нужен был конь, в котором скоростные качества сочетались бы с силой, необходимой в атаке и обороне, чтобы выдержать встречный натиск. Туземная китайская лошадь, быть может происходившая от дикой лошади Пржевальского и имевшая короткую шею, короткие конечности, низкую бабку, мало подходила для этой цели. Низкорослая и недостаточно выносливая, медлительная и нестойкая, она не выдерживала никакого сравнения с сильной и выносливой лошадью гуннов. Поэтому в китайском войске на смену туземной пришла новая порода, судя по всему, та самая «небесная лошадь», о которой столь много говорили. Долгое время считалось, что ее следует относить к «западным» породам. Однако характерные особенности указывают на сходство этой лошади с нынешними туркестанскими скакунами. Первые экземпляры новой породы были импортированы в Китай где-то около 116 г. до н.э. Они были родом из парфянских конюшен. Высокие, сильные, мощные, эти лошади вполне соответствовали новым требованиям. Что касается доспехов, то китайским конным воинам тоже пришлось позаимствовать иранские образцы, сочетавшие кожу и металл.

Таким образом, Китай получил от «народов степи» как дар тяжелую кавалерию. Монголо-тюрки заставили китайцев создать новый род войск, парфяне предоставили образец для подражания, «страны Запада» поставили соответствующую породу лошадей. Прошло несколько столетий, и снова Персия, где Аршакидов сменили Сасаниды, преподала урок Римской империи, — урок, который заставил римлян тоже взять на вооружение тяжелую кавалерию. Перед нами пример параллельного развития одной и той же военной доктрины: одновременно двумя оседлыми цивилизациями, китайской и римской, взят курс на оборону. Главное — защитить себя от набегов кочевников. Для этой доктрины характерны два важнейших момента: создание пограничных оборонительных сооружений и формирование отрядов тяжелой кавалерии.

Тем не менее возникновением средневекового рыцарства Запад обязан не только парфянам, но прежде всего иранским народам, находившимся к северу от Кавказа — скифо-сарматам. Благодаря их всепроникающему влиянию, распространявшемуся по всем уровням, которое они оказали на восточных германцев, в особенности на готов, средневековая военная структура запечатлела в себе только им одним свойственный оригинальный облик. Нет сомнений, что это особенно проявилось на техническом уровне. Однако нам представляется, что это утверждение применимо и к сфере духовного влияния.

С VIII–VII вв. до н. э. фракийские племена, обитавшие в районе Трансильвании, Восточных Карпат и Черноморского побережья, обретают организационную стабильность. В их культуре

уже заметны следы первых нашествий воинственных кочевников — предшественников скифов, тех самых «доющих кобылиц», о которых упоминает Гомер. Их следы — орнамент на ювелирных изделиях, предметы шаманских культов. Высказывалось предположение, что это наследие киммерийцев. Однако, опираясь на Геродота, можно полагать, что в VI в. до н. э. это уже были агафирсы, скифское племя, которое основательно смешалось с фракийцами.

В IV—III вв. до н. э. балкано-дунайский регион подвергся нашествию кельтов, применявших в сражениях конные колесницы. На это указывают главным образом находки в Галиции и Бессарабии. Греки, малосведущие во всех этих перемещениях и смешениях народов, полагали, что население Северной Фракии, откуда нередко к ним шел приток рабов, относится к двум родам — дакам и гетам. Но даки и геты занимали более обширную территорию, от среднего течения Дуная, Вислы до Днестра и даже несколько далее. И те и другие говорили на общем фракийском языке, хотя и испытывали влияние культуры кочевого народа — скифов. Происходившие от иранского корня скифы оказывали сильное воздействие на фракийцев, перенявших у них немало военных приемов, научившихся, например, стрелять из лука не сходя с коня. Фракийцы отчасти заимствовали и религиозные обряды скифов: так, они доводили себя до состояния экстаза, вдыхая дым сжигаемой конопли. Скифы также передали гето-дакам свои верования, основа которых была иранской и в которых особое место занимала идея бессмертия. От скифов же гето-даки узнали о железном оружии. Но геты поддерживали контакт и с сарматскими племенами — языгами и роксоланами. От них, вероятно, они научились использовать отряды тяжелой кавалерии, атаку которых готовили и поддерживали лучники. Овидий был бы наверняка поражен стойкостью и быстротой гетских коней не меньше, чем ловкостью гетских лучников (1).

Итак, скифы в определенный момент оказались двигателем прогресса в беспокойном понтийском и закавказском мире. Первое тысячелетие до н. э. ознаменовалось появлением в степях между Дунаем и Уралом скифских племен. Они пришли с территории, находящейся где-то на границе Европы с Азией. Породнившись с киммерийцами, скифы вскоре вытеснили их из района обитания. Живя в азиатских степях, скифы овладели двумя главными искусствами: верховой ездой и обработкой металлов. В последнюю четверть VIII в. до н. э. скифские племена продвинулись в Анатолию, заполнив ее территорию от границ с Ассирией вплоть до Лидии и Фригии. К середине следующего столетия они уже растеклись по территории северо-западного Ирана. Потерпев поражение от мидийцев, скифы были вынуждены отступить на север и обосноваться в регионе, который затем на протяжении нескольких столетий славился как страна гордых всадников. Это Кубань, расположенная между Северным Кавказом и Азовским морем.

(1) Речь идет о «Письмах с Понта» римского поэта Овидия (43 до н.э.—ок. 18 н.э.). См. письмо 1, 2, 21–56.

И по сей день огромные курганы скифских вождей свидетельствуют об их богатствах, основную часть которых

составляли умело обработанные металлические изделия. У скифов были великолепные лошади, тучные стада. Скифский костюм полностью соответствовал образу жизни народа, значительную часть времени проводившего верхом на коне: долгополый облегающий кафтан, широкие шаровары, застегнутые у щиколотки, удобные сапожки. Этот костюм заимствовали парфяне и китайцы, как только в их армии появилась кавалерия. Своей вершины скифская цивилизация достигла в VI–III вв. до н.э. в районе нижнего течения Днепра, Буга и в Крыму. Но влияние скифов было намного шире и распространялось на соседние народы вплоть до Дуная, Закавказья и Сибири. На столь обширном пространстве кони, упряжь, оружие, украшения были скифскими. Через Дунайский бассейн, нижнюю Мёзию и Трансильванию скифы вступали в контакты с кельтами, иллирийцами, македонцами.

К сожалению, и по сей день мы продолжаем смотреть на храмы, народы и страны сквозь кривое стекло эллинской «классики», для которой скифы всего лишь бесчеловечные варвары, страна их – мрачное и туманное место рождения таинственных сказаний. Киммерийцы «сторожили» вход в царство теней. Колхида – край колдунов и колдовского зелья. Одним словом, Меотийское болото (1). Однако мы воздадим должное богатой и гордой скифской цивилизации, стране отважных конных воинов, гениальных ювелиров и шаманов – провожатых в царстве мертвых.

Что касается истории материальной культуры, то должно быть ясно – искусством верховой езды мы обязаны скифам. Сосуд, найденный в Чертомлыкском кургане в районе нижнего течения Днепра и хранящийся ныне в ленинградском Эрмитаже, датируется первым-вторым десятилетием IV в. до н.э. На нем изображены скифы, ухаживающие за лошадьми. Работа мастера столь тщательно передает малейшие подробности, что ее приписали греческим мастерам. Кое-кому даже показалось, что на нем видно не только седло, но и самое раннее изображение стремени, хотя и особого типа: стремя, предназначавшееся лишь для того, чтобы вскочить на коня. Подобное прочтение чертомлыкской находки давно уже отвергнуто

(1) Так древние греки называли Азовское море. – Прим. ред.

специалистами. Теперь они пришли к выводу, что первое изображение стремян найдено в Индии и относится ко II в. н.э. Нам же хочется лишь подчеркнуть: мастерство скифов, скотоводов и конных воинов, – это неопровержимый исторический факт.

Изучение предметов, обнаруженных в погребениях, дает основание предположить, что уже к V в. до н.э. скифы вступили в полосу экономического упадка. Само собой разумеется, подобные выводы следует принимать с изрядной долей осторожности. Прежде всего следовало бы удостовериться, что имеющиеся в нашем распоряжении археологические находки достаточны для воссоздания общей картины того времени. Но удостовериться в этом практически невозможно. Кроме того, не повредила бы и уверенность в том, что гипотетическое уменьшение значимости и ценности обнаруживаемых в курганах предметов действительно было вызвано наступившим обнищанием. А может быть, это вызвано

изменением обычаев, например культурными нововведениями? Как бы то ни было, если согласиться с гипотезой обнищания, основанной на списке археологических находок, то можно предположить, что причиной послужили войны, которые вел против скифов персидский царь Дарий I. В следующем столетии экономическое процветание, поддержанное экспортом зерна, возобновилось. Однако на горизонте показался народ, брат и недруг скифов, — сарматы.

Они тоже кочевники, иранского рода и племени, также говорившие на иранском наречии, родственники киммерийцев и скифов, отчасти смешавшиеся с меотийскими племенами, о чем свидетельствует, правда проблематичная, гинекократия (1). На запад их теснили шедшие буквально по пятам азиатские племена. Сарматский авангард, по всей вероятности, составляли языги, первоначально обитавшие в районе, имевшем выход к Азовскому морю, о чем свидетельствуют источники, использованные Аммианом Марцеллином. Изгнанные отсюда, языги в течение первой четверти II в. до н.э. заселили степи, расположенные между Доном и Днепром, и несколько продвинулись на запад. Их первыми назвали весьма неопределенным именем: сарматы.

Причиной похода на запад, точнее его было бы назвать

(1) Гинекократия — власть женщин, матриархат.— Прим. ред.

отступлением с востока, было, вероятно, появление на территории нынешней южной России новой волны ирано-язычных кочевников, сарматов, где-то на исходе II в. до н.э. Страбон (1), вторя традиционным взглядам, отождествляет две ветви одного племени, которое появилось в степях к северу от Кавказа, западную и восточную.

Первая ветвь, ведомая роксоланами, шла по следу языгов и осела между Доном и Днепром. Вторая, состоявшая в основном из аорсов и сирахов, остановилась между Доном, Азовским морем и Каспийским побережьем Кавказа. Наконец, с I в. н.э. римские наблюдатели, с растущей обеспокоенностью следившие за коловращением варварских народов, отмечают появление самого известного среди так называемых сарматов народа — аланов. Из китайских источников известно, что они вышли из района, примыкающего к Аральскому морю, следовательно, хозяйничали на «шелковом пути». В своем движении аланы сметали прочие племена, среди них — аорсов. Они вплотную подошли к каспийско-кавказским степям. Вероятнее всего, аланы были близкими родственниками тохаров. Можно предположить, что прийти в движение заставили их те же события, которые со второй половины II в. до н.э. вынудили некоторые степные племена потеснить соседей, а китайских императоров строить укрепления и обзаводиться тяжелой кавалерией. Северные иранские племена двинулись на запад. Среди них были и аланы.

Между I—II вв. н.э. аланы пытались проникнуть на юг от Кавказа, совершая экспансию в район римской Патрии и Каппадокии (2). Путь, по которому они пришли в Каппадокию, пролегал по территории нынешнего Азербайджана и до сих пор еще называется «аланским перевалом». Быть может, под воздействием их динамизма роксоланы поглотили языгов. В результате этого слияния они

превратились в реальную угрозу для дунайских рубежей Рима. Опасность объединения сарматов с даками и бастарнами (германским племенем) возникла во второй половине I и просуществовала в течение II в. Начиная с Марка Аврелия многие римские императоры включали в свою титулатуру и наименование «сарматский». Это означало лишь одно – все их победы над степными наро-

(1) Страбон (64–63 до н.э.–23–24 н.э.)–древнегреческий географ и историк.– Прим. ред.

(2) Области в Малой Азии.– Прим. ред.

дами были в действительности иллюзорными и недолговечными.

Из всех сарматов историки Рима выделяли аланов, говоря об их воинственности, отмечая их «жестокость» (оценка, как известно, весьма субъективная...), чрезвычайную эффективность их тяжелой кавалерии. Именно конный воин, «катафрактий», называемый также «контарием» или «клибанарием», в период поздней античности и раннего средневековья оказывал влияние на военную историю Рима, Византии и Западной Азии. Катафрактий были облачены в куртку-колет, обшитую пластинами наподобие рыбьей чешуи. Пластины делались из железа или бронзы, иногда они могли быть роговыми или кожаными. Колет облегал тело и был достаточно эластичен, не стеснял свободу движений. На голову катафрактий надевал высокий остроконечный шлем.

Происхождение этих доспехов неясно. Одни исследователи считают, что они появились около IV в. до н.э. среди земледельцев Хорезма, вынужденных защищаться от кочевников-массагетов. Куртка из металлических или кожаных пластин должна была спасти их от стрел. Страх земледельца перед лучниками пустынь, действительно, убедительная причина, чтобы эта в общем-то не очень удобная куртка стала пользоваться огромным успехом. Данную гипотезу, кажется, подтверждают находки из могильников нижнего течения Сырдарьи. Другие исследователи полагают, что доспехи первоначально появились в Бактрии. Есть, правда, специалисты, которые утверждают, что доспехи были созданы азиатскими народами в связи с появлением в их пределах македонских фаланг. В любом случае на Запад эти доспехи попали вместе с кочевниками-сарматами.

Оружие катафрактия – длинный тяжелый меч и контос – длинное копье, которое можно было пустить в ход только двумя руками сразу. Удивительно, каким образом катафрактий сохранял при этом равновесие, не имея стремя и лишенный возможности пользоваться поводьями. Как мог он удержаться в седле? Эта эквилибристика поражала и римлян. Несомненно, она была результатом продолжительной и упорной тренировки воина и его коня. Требовалось такое тесное взаимодействие между конем и всадником, при котором конь подчинялся только голосу и коленям воина. Но существует и предположение, что в иранской технике верховой езды и упряжи было нечто, что могло заменить стремя и обеспечивало равновесие всадника. Нам ничего не известно об этом. Римские источники молчат. Мало надежды и на археологию, и

на иконографический анализ. Вероятно, у иранских всадников был способ фиксировать копьё на теле лошади при помощи привязей и особых ремней, или же равновесие достигалось благодаря тому, что всадник сильно прижимал колени к бокам лошади, опираясь при этом на колчаны, привязанные сзади к седлу. При столкновении с противником хитрость, быть может, состояла в том, чтобы развернуть торс правым плечом вперед и цепко обхватить ногами тело лошади. Копьё было хотя и неудобным в употреблении, но зато грозным оружием. Наконечники копий, найденные на Кавказе, — тяжелые, в форме резного листа — дают основание предполагать, что контос был длиной от четырех до четырех с половиной метров.

Сарматы действительно повлияли на военную историю Рима, сасанидской Персии. Кавалерия катафрактов — навязчивый мотив римской литературы и иконографии. Недавние подсчеты показали (1), что, наверное, около одной десятой персидской армии составляли катафракты.

Эти внушавшие страх воины входили в состав персидской кавалерии, которая, стремясь восстановить прежние пределы державы Ахеменидов (2), в 230 г. вторглась в Месопотамию, угрожала Сирии и Каппадокии. Римляне смогли противопоставить им несколько легионов, вспомогательных отрядов и, как свидетельствует один поздний армянский источник, «сброд», собранный по пустыням. Вероятно, речь идет о лучниках из района близ Эдессы и кавалерии из Пальмиры. Поражения римлян, приведшие к утрате Армении в 252 г. и постыдному унижению Валериана в 260 г., в основном можно объяснить фактором неожиданности. Римляне, привыкшие вести местные войны с Аршакидами, были застигнуты врасплох, когда Сасаниды предприняли неожиданное наступление. В столкновении с римской пехотой и легкой кавалерией, использовавшей устаревший к тому времени метод вольти-

(1) Имеется в виду статья: Хазанов А.М. Из истории сарматского наступательного оружия.— В кн. «История, археология и этнография Средней Азии». 1968, с. 122— 127.— Прим. ред.

(2) Ахемениды — династия древнеперсидских царей с 558 по 330 г. до н. э. Их государство включало большинство стран Ближнего и Среднего Востока.— Прим. ред.

жировки, иранская военная тактика, состоявшая в длительной подготовке поля боя конными лучниками, сначала рассекавшими пехоту противника плотной и непрерывной стрельбой, а затем пропускавшими тяжелую кавалерию, которая вклинивалась через широкие бреши в глубину расположения пехоты, оказалась чрезвычайно эффективной.

Конечно, ударные отряды иранской кавалерии не были вообще непобедимыми, вернее сказать — были непобедимыми при определенных условиях и на определенной местности. Так, в ходе кампании 271 г. знаменитые пальмирские клибанарии были разбиты римской легкой кавалерией, состоявшей из мавров и далматинцев, которые пустили в ход старую парфянскую военную хитрость: сначала притворное бегство, затем неожиданная атака на утомленного преследованием противника. Всякие разговоры о

непобедимости того или иного рода войск — старая сказка. История неизменно опровергает ее, будь это македонские фаланги или римские легионы, ландскнехты или гитлеровские танковые дивизии. Периодическое возрождение мифа о непобедимости показывает лишь, сколь глубоко засели в человеческой природе первобытные мечты и страхи. Не оттого ли и возрождается время от времени этот миф? Мы не станем вдаваться в подробности истории военного искусства. Сейчас нам не так уж и важно, что иранские катафрактии были непобедимы ничуть не больше любого другого воина. Важнее то, что их представляли как непобедимых. И сами они желали, чтобы другие считали их непобедимыми. Для этого они прибегали к различного рода мистификациям, заимствованным из давно известного фольклорного набора традиционного общества и пропагандистского обеспечения военных операций. Не случайно Персия слыла родиной «бессмертных» (1).

Разумеется, мы допустили бы ошибку, если бы стали оценивать кавалерию катафрактиев, только исходя из силы ее фронтального удара. Оценка должна быть комплексной. Следует принимать во внимание и тактическое сочетание вольтижировки лучников с атакой, предпринимаемой кавалерией, чрезвычайную ловкость как тех, так и

(1) Бессмертными называли воинов, входивших в отборный отряд, охранявший персидских царей. Как только погибал один из них, на смену ему незамедлительно вступал новый воин, столь же могучий и хорошо обученный.— Прим. ред.

других и тщательный отбор лошадей. Поскольку об оружии нам еще предстоит говорить в следующих главах, сейчас целесообразнее уделить некоторое внимание лошади, хотя бы вкратце сказать о тех породах, которые тогда были в ходу, и об упряжи. Затем хотелось бы затронуть тему, специально нас интересующую: переход азиатской лошади в Европу, совершившийся благодаря своеобразному алтайско-иранско-германскому ее окультуриванию. Начиная с V в. этот факт отмечается и в римских источниках.

Исторические сведения по поводу коневодства и селекции лошадей в средиземноморской и западноазиатской древности и немногочисленны, и неясны. Разумеется, специалисты по этому вопросу восполняют пробел, используя иконографические источники и археологические находки. Известно, что с ахеменидского периода не только Иранское, но и Анатолийское нагорье, географически очень похожие друг на друга, были районами коневодства. Сарматы использовали две породы — ферганскую, соответствовавшую, как мы видели, задачам тяжелой кавалерии, и малорослую, резвую, с трудом поддающуюся одомашниванию лошадь, судя по всему, предком которой является монгольский тарпан; скорее всего, именно эту лошадь использовали для вольтижировки лучников, охоты и путешествий.

Эти выводы стали возможны благодаря открытиям русских археологов, изучивших досарматские и сарматские курганы VI–IV вв. до н.э. на Урале и Алтае. *Alanus ueredus* — конь, на котором император Адриан любил поохотиться на кабана, скача по холмам и

болотам Тускии,— вероятно, относится к этой второй породе, если, конечно, полагаться на словесные описания. Термины вроде *ueredus*, *paraveredus* восходят к галло-германскому корню и, будучи сопоставлены с латинской военной терминологией, означают: конь, не приспособленный к боевым операциям. То же значение у немецкого слова *Pferd*, итальянского *palafreno* и французского *palefroi*. Поступив на службу в римскую армию, сарматы по-прежнему использовали свои породы лошадей, особенно первую, без которой клибанарию было не обойтись. Не следует, однако, думать, что такого рода выбор был обусловлен только физиологией лошади. Дело в том, что ферганская порода как нельзя более поддавалась дрессировке, слушалась команды, подаваемой голосом или музыкальными инструментами, например барабаном. Лошадь горячая, но в то же время не слишком впечатлительная и раздражительная. В общем, «интеллигентная» лошадь. Характерно, что античная, а за нею следом и средневековая поэзия необычайно чувствительны к «мудрости», превращавшейся подчас в божественный дар пророчества и речи, и «безумию» лошадей.

Широкое и разнообразное применение кавалерии в римской армии повлекло за собой развитие коневодства в границах империи. Хорошей славой пользовались табуны Тамани на Черном море. При Флавиях и Антонинах коневодство развивается в Южной Фракии, то есть регионе, испытывавшем глубокое скифское влияние. Надпись, найденная между Адрианополем и Филиппополем, на границе нынешней Турции и Болгарии, свидетельствует, что здесь располагалось крупное, возможно императорское, поместье, где выращивали великолепных лошадей для фракийских когорт.

Все более распространявшаяся тяжелая кавалерия требовала привести селекцию лошадей в соответствие с насущными военными задачами. Производство лошадей в Италии, откуда, например, было запрещено вывозить их в Галлию, пока ее не завоевали римляне, судя по всему, не соответствовало новым требованиям. Не соответствовали им ни галльские, ни африканские лошади, хотя североафриканская легкая кавалерия неизменно пользовалась большим престижем в римской армии.

Интерес к различным породам лошадей в Риме был весьма оживленным еще до того, как произошла «конная реформа» благодаря ввозу лошадей из Азии. Из бельгийской Галлии римляне получали сильную массивную лошадь, правда не очень-то резвую. Страбон тем не менее свидетельствует, что его современники, римляне, привозили лучших своих лошадей именно оттуда. Аналогичную оценку высказал и Цезарь: самые ценные породы лошадей, самые опытные всадники происходили из бельгийской Галлии,— мнение, совпадающее с оценкой Тацита, обычно весьма резко отзывавшегося о германских лошадях и конных воинах. Тем не менее он полагал, что батавы и тенктеры лучшие среди германских конных воинов. Укажем только, что батавы и тенктеры среди прочих германских племен были наиболее близки к бельгийской Галлии.

Конная техника и выучка римлян, кельтов, западногерманских племен значительно отличались от азиатской и восточногерманской. Вероятно, германцы, прежде чем они

столкнулись на Востоке с иранскими народами, заимствовали у кельтов немало обычаев, связанных с лошадью: как религиозных, например погребение человека вместе с лошадью, так и технических. В «Описании Эллады» Павсаний (1) свидетельствует, что на древнем кельтском языке *marka* означает «лошадь», точнее, речь идет о лошади, которую Тацит именует *bellator equus* — «боевой конь». В этом значении *Lex Bajuvariorum* и *Lex Alamannorum* (2) станут позднее употреблять термин *marach* для обозначения дорогостоящего боевого коня, который был в шесть раз дороже, согласно уложению о штрафах, обычной лошади. *Lex Bajuvariorum* проводит различие между «боевым», «посредственным» и «подлым» конем, то есть непригодным к боевым действиям. И по-кельтски такую лошадь называют презрительно *angargnago*. Это кельтское заимствование свидетельствует о том, что боевые кони и соответствующая экипировка поступали к германцам от кельтов. Еще Ксенофонт (3), а следом за ним и латинские авторы проводят тщательное различие между боевым конем — *hippos polemistes* или *bellator equus* и *kaballes* или *caballus* — лошадью, имевшей незначительную ценность, пригодной ко всем видам тяжелых работ. Боевой конь и конь для охоты, *venator equus*, мало чем отличались друг от друга. Сарматский *veredus*, следовательно, был нововведением, кстати одновременным с возникновением тяжелой кавалерии. Этих коней подвергали тщательной выучке, не давали им физической нагрузки вплоть до 3–4-летнего возраста, дожидаясь, пока они войдут в полную силу.

Конечно, все эти тонкости мало чем могут помочь, чтобы с известной долей достоверности или определенности судить о том, какие именно породы лошадей были в ходу в те времена. На этот вопрос не дают исчерпывающего ответа даже археологи. Но можно предположить, что существовало несколько пород, подвергавшихся селекции в различных регионах этнического и географического Средиземноморья и Евразии. Несмотря на лаконичность

- (1) Павсаний — древнегреческий писатель 11 в.— Прим. ред
(2) Сборники обычного права варварских народов.— Прим.ред.
(3) Ксенофонт (ок. 430–335/54 до н. э.) — древнегреческий писатель и историк.— Прим. ред.

и неопределенность, дошедшие до нас античные свидетельства достаточны для того, чтобы констатировать наличие практической возможности выбирать между породами, отличавшимися друг от друга телосложением, темпераментом, качественными показателями. Имелись резвые и выносливые фракийские лошади, низкорослые и мощные германо-дунайские, медлительные и тяжеловесные галльские, послушные и работоспособные африканские, высокие и гордые, но не слишком выносливые (изъян «небесных лошадей» Ферганы?), несмотря на всю свою мощь, персидские.

Появление сарматских лошадей и массовое их использование в военных целях римлянами не могло не ознаменовать собой наступление подлинно поворотного момента.

Знания и опыт сарматов в производстве боевых пород высоко ценились западными авторами. Кони, считавшиеся непригодными к

воспроизводству, подвергались кастрации. Так, в каждом поколении выбраковывались второсортные экземпляры. Этот сарматский обычай перешел и к германцам. Впрочем, судя по всему, у них селекция была уже на высоте. Лучшие образцы различных пород использовались в военных и производственных целях. Великолепный конь Марка Аврелия, по сей день украшающий площадь, созданную Микеланджело на Капитолийском холме в Риме, считавшийся в средневековье одним из чудес Вечного города, вполне бы мог выдержать гораздо более тяжелые труды, чем просто нести своего всадника, императора-философа, к тому же безоружного и без доспехов. На Марке Аврелии всего лишь легкая парадная лорика. Тяжеловесные массивные кони с вьющейся гривой и завитым хвостом, по мнению археологов, обычное явление в римской армии и германских вспомогательных отрядах. Мало чем отличаются от них лошади сасанидского Ирана и ханьского Китая.

Что касается сбруи, то можно высказать предположение, что степные иранские и тюрко-монгольские народы (за исключением хеттов) – главные изобретатели и активные пропагандисты самых разнообразных нововведений. Уздечка, например, выглядит в «классическую» греко-римскую эпоху так же, как и многие годы спустя. «Подвижный трензель» (1), досконально описанный Ксено-

(1) Трензель – элемент конской сбруи. – Прим. ред.

фонтом, практически без изменения дошел до наших дней. Полагают, что уздечка получила распространение на Западе раньше, чем на Востоке. Находкам в Апулии в кельтских захоронениях IV в. до н.э. соответствуют иранские находки, датируемые не ранее III в. н.э. Правда, по данному вопросу специалисты еще спорят.

Кроме уздечки – шпоры из бронзы или железа. Они появляются в Средиземноморье (у греков, римлян, кельтов) с IV–III вв. до н. э. Позднее они распространяются и на Востоке. То были массивные шпоры с коротким прямым острием, их часто находят археологи.

Что касается седла, то обычай верховой езды без него вообще или на кожаной или матерчатой подстилке, несомненно, сохранялся в течение весьма долгого времени. Попоны, которыми пользовались ассирийцы еще с IX в. до н. э., быть может, служили скорее декоративным, чем функциональным целям. Этого, однако, не скажешь о персидских чепраках – многослойном покрывале, которое производило большое впечатление на греков. Тканевые седла, относящиеся к IV–III вв. до н. э., были обнаружены на Алтае. Тем не менее весьма распространенное еще недавно мнение о том, что древние греки якобы не знали никаких седел (оно, думается, появилось из-за поверхностного прочтения ряда источников, в частности из-за чрезмерного доверия к иконографическим свидетельствам), не так давно было поколеблено исследованиями Поля Виньерона. Быть может, и в самом деле греческий *erhippion* – это седло, а не чепрак. Недаром ведь греки так следят за тем, чтобы на теле лошади не было ни язв, ни ран.

Разумеется, некоторые народы, например нумидийцы, мавры, свевы, в эпоху Цезаря по-прежнему предпочитали обходиться без

седла, в крайнем случае пользовались простым ковриком, германцы же вообще считали подстилку признаком женской изнеженности. На другом конце Евразии, судя по всему, пользуются седлом уже в ханьский период. К тому же без седла не могло быть и речи о развитии тяжелой кавалерии. Римляне переняли у греков термин *erhiprium*. Однако неясно, называли ли они этим словом тот же самый предмет. Во всяком случае, наверное, следует пересмотреть тезис, согласно которому римляне уже в I в. н. э. пользовались седлом с лукой, хотя и без боковых арчаков. Лука удерживала всадника от падения назад. Ведь только благодаря восточным конным воинам в римскую армию между III и IV вв. проникает тяжелое кожаное седло, которое и вытеснило полуседло или легкое седло.

От имени придунайского народа скордисков и произошло название этого седла – *scordiscus*, то есть скордийское седло. Заметьте: сам термин «седло» (*sella*) указывает на чувство уверенности, устойчивости, удобного равновесия. Так и оценили его римляне. В 321 г. Назарий в панегирике императору Константину говорит о «седалище» (*sedile*) столь удобном и прочном, что с него не упадет и раненый всадник, закованный в латы. Седло в те времена – предмет роскоши.

Эти заметки, конечно, слишком лаконичны и фрагментарны, чем того заслуживает тема, но тем не менее из них можно сделать два вывода, которые будут использованы нами в дальнейшем изложении. Во-первых, в период поздней Римской империи, особенно начиная с III в., римско-германско-кельтский Запад был охвачен рядом нововведений, касавшихся верховой езды, коневодства и т.д. Это прогрессивное развитие, длившееся вплоть до X в. благодаря таким этапным изобретениям, как стремя и подкова, осуществляется как бы волнообразно в соответствии с импульсами, поступавшими из евразийских степей, связанными с переселением народов. При этом и западные народы – греки, но – главным образом кельты – вносят свой практический вклад в развитие конной техники. Во-вторых, роль посредника между Западом и азиатской степью принадлежит арийско-европейским народам. В районе, расположенном к югу от Кавказа, они продемонстрировали римлянам свое превосходство, применив тяжелую кавалерию, а также сочетание тяжелой и легкой кавалерии. К северу от Кавказа иранские народы вошли в соприкосновение с восточными германцами и через них установили прямые и чрезвычайно глубокие отношения с римским Западом. С точки зрения обновления Запада и появления в будущем средневекового рыцарства, равно как и технического развития, ирано-германские культурные влияния представляли одно из важнейших событий истории. Рассмотрим же их более пристально.

Ветер степей. Юлий Цезарь, вождь армии, в которой лошади была отведена второстепенная роль, будучи человеком образованным, читателем Гомера, не мог не обратить внимания на «гомеровский» характер того факта, что среди бриттов многие предпочитают воевать верхом на коне, самые же знатные – на конной боевой колеснице, хотя у бриттов имелась и хорошая пехота. Что касается гельветов, то не ускользнуло от Цезаря,

что их легковооруженные пехотинцы были подчинены конным воинам. Пехота воевала среди конных воинов, пользуясь их защитой.

Но кельтский пехотинец или конный воин был вооружен легко, особенно если говорить об оборонительном оружии. «Гомеровский» способ ведения боя, склонность к личному героизму и поединкам не могли не навести на размышление насчет характера воина-кельта вообще – беспокойного, индивидуалистического, скитальческого.

Сегодня мы бы назвали такой характер «принадлежащим странствующему рыцарю». Заметим при этом, что литературный источник, осветивший фигуру странствующего рыцаря в XII в., – это как раз «бретонский» роман, имеющий кельтские корни. Правда, историческая почва, на которой основываются подобные утверждения, чересчур скользкая. Мы предпочитаем иной путь. Не вызывает сомнения, что кельты у Цезаря изображены чуть-чуть симпатичней, чем германцы. Многие подробности его сочинений указывают на это. Даже описывая лошадей. Цезарь постоянно подчеркивает свое отрицательное отношение к свевской породе: она, мол, пригодна только для транспортных целей, но отнюдь не для боя. Прискакав верхом к месту сражения, свевы, как и прочие германцы, слезают с лошадей и воют в пешем строю.

Что ж, может быть, все это было верно для середины I в. до н. э. Но уже в I в. н. э. германцы выглядят несколько иначе. Во всяком случае, мы располагаем об этом точными данными. Тацит имел возможность пользоваться не только сведениями из первых рук, но и обширной литературой, ныне отчасти утраченной, в том числе мемуарно-исторической (Полибий, Посидоний, тот же Цезарь, «божественный Юлий – высочайший автор», Октавиан Август, Веллий Патеркул), а также естественнонаучной и географической (Страбон, Помпоний Мела, Плиний Старший). Тацит сообщает, что лошадь у германцев окружена священным почитанием, она характеризует социальный статус своего владельца. Но и германцы Тацита, как и их предки во времена Цезаря, по-прежнему пехотинцы. Несомненно, Тациту больше знакомы те германцы, которых ныне принято называть «лесными» (то есть населявшие территории приблизительно современной Германии). «Степных» же германцев он знает не так основательно. Сколь по-римски и республикански в устах Тацита-«легионера» звучит восхваление, обращенное к хаттам, населявшим правобережье Рейна вдоль южной границы Герцинского леса, и превозносящее их силу и постоянство в военном деле, высокие качества, проявляемые ими во время пешего боя:

«Про других ты сказал бы, что они идут на битву, а про хаттов, что они идут на войну. Редко у них бывают набеги и случайные стычки. Особенность кавалерийских войск та, что они скоро побеждают и скоро отступают, но быстрота граничит со страхом, медлительность ближе к прочной уверенности в себе».

По соседству с хаттами на правобережье среднего Рейна обитают тенктеры. Они славятся умением выращивать лошадей и искусством верховой езды. По свидетельству Тацита, хатты – ловкие наездники, тенктеры – умелые конные воины. С раннего детства овладевают они искусством верховой езды, а в юности это их излюбленный вид соревнования. Да и в старости они не сходят

с коня. Лошади для них — высшее мерило благосостояния. Они передают их по наследству, почитают как символ традиции и семейного культа с той только разницей, что, в то время как на остальное наследство распространяется право перворожденного, конь наследуется самым доблестным отпрыском. Восхваляет Тацит и хавков, которые, захватив область Нижней Германии, осели в устье Везера и повели мирную жизнь, сохранив, однако, постоянную готовность выступить на войну. Они тоже почитают боевого коня. О другом Тацит, любивший краткость, не поведал.

Но и без того ясно, что для Тацита пеший бой является главной характерной чертой германцев, отличающей их от прочих народов, например от кельтов и тем более сарматов. Так, говоря о певкинах или бастарнах, Тацит колеблется, отнести ли их к германцам или к сарматам, на которых они похожи своим внешним обликом. Тацит в конце концов решает считать их все-таки германцами, и не только по сходству языка и одежды, но и по характеру вооружения, степени оседлости, а главным образом потому, что они любят ходить пешком и умеют быстро бегать. Сарматов же он называет «живущими в кибитке и на коне».

Нарисованная Тацитом картина претерпела глубокие изменения начиная со II в., особенно же в III–IV вв., под воздействием двух факторов: состоялась встреча восточных германцев с иранскими племенами и произошла эмиграция восточных германцев на Запад. Главным действующим лицом как в первом, так и во втором случае были готы.

Действительно, готская культура играла роль своеобразного полюса притяжения, привлекавшего многие германские народы (бастарнов, бургундов, тайфалов, эрулов), а также иранские (аланов) и тюрко-монгольские (гуннов). В состав готского народа влились или вокруг него вращались все варварские народы, населявшие в III–IV вв. территорию между Балканами и Дунаем. Когда порой приходится слышать сетования на недостаточно строгий этнический подход римских авторов к описанию всех этих племен, хочется сказать: да, вы правы, но только с точки зрения стереотипного рассмотрения этнических различий. В данном случае стереотипы антиисторичны. Дело в том, что «недостаточная строгость» римских авторов отражает живой и важный исторический факт — объективное смешение народов. Они имели дело с такой мешаниной народов, которая затем принесла обильные плоды. Необходимо, как пишет один из крупнейших авторитетов в этом вопросе, П. Скардилли, в своем капитальном труде «Язык и история», подходить к данному вопросу «с центростремительной, а не с центробежной позиции, то есть рассматривать готов в качестве типичного, хотя и раннего феномена сплочения и реорганизации германских племен вокруг одного народного имени и группы, способной задавать развитию определенное направление, привлекать прочие разнородные элементы, пусть даже и негерманские, например гуннов».

Народы, населявшие русско-мадьярские степи в течение I тысячелетия до н.э., поглощены легендами. Нам мало что известно о киммерийцах, молчаливых стражниках умерших из «Одиссеи», которых считали то скифами, то кельтами, а то и вовсе германцами. Конечно, фонетическая близость племенных названий

«киммерийцы» – «кимвры» весьма соблазнительна, однако вопрос о возможности их близкого сопоставления по-прежнему не ясен.

Фактом же является следующее: в VII в. до н. э. главенство киммерийцев на Понте подошло к концу, в это же время с Востока начинается проникновение в черноморский регион скифов. На берегах Черного моря процветают первые греческие колонии: Тирас, Ольвия, Пантикапей. К концу IV в. на смену скифам приходят сарматы, также двигавшиеся с Востока. Волны племен захлестывают одна другую. Сарматы восприняли богатейшее культурное наследие скифов.

К III в. до н. э. на Севере приходят в движение различные германские племена и устремляются на Юг, к Черному морю. Первыми пошли скифы, за ними бастарны. Затем эрулы, готы, бургунды, вандалы, гепиды, руги. Если судить по греческим и латинским источникам, готы появляются в Дакии к исходу II в. н. э., во Фракии – в начале III в. Именно в понтийском регионе термин «гот» приобретает подлинно этническое значение. Этимологически термин, очевидно, восходит к корню «вождь, глава», «муж доблестный» (быть может, сравнимому с латинским *vir* – «муж»), иначе говоря – «герой», «вожатый». Может статься, что готы с самого начала были не одной из многих племенных групп, а руководящим ядром среди мигрирующих германцев, их военной аристократией. Если дело действительно обстояло так, то суть вопроса прояснилась бы в этом необычном ракурсе: роль гегемона, которую готы играли в отношении восточных германцев, настолько очевидна, что даже Прокопий (1) не ставит готов в один ряд с вандалами, гепидами, ругами и скифами.

Готы вобрали в себя скифо-сарматскую культуру. Они сумели ассимилировать многое из содержательной стороны этой культуры, усвоили ее технические приемы, прежде всего ведение боя верхом на коне. Элементы шаманства, мистерии, хтонических культов, присущие древней германской культуре и сгруппированные в мифокультурный комплекс бога Вотана, как нам представляется, имеют не только рунический источник, но понтийско-германское, или «алано-готское», как предпочитают выражаться иные историки, происхождение. Научившись верховой езде и коневодству благодаря контактам со степными культура-

(1) Прокопий Кесарийский – византийский историк первой половины VI в. Среди его сочинений заметное место занимает «Война с готами».- Прим. ред.

ми, восточные германцы усвоили также наиболее подходящий для такого рода занятий костюм. Одежда их состояла из штанов для мирных поездок и охоты и доспехов, покрытых железной чешуей (кольчуги?), на случай войны. Одежда имела культовое значение, неотделимое, впрочем, от функционального: так одевались шаманы. Но мы еще вернемся к этому вопросу, как вернемся и к религиозному значению коня и металлургии, которые тоже были заимствованы у народов степи.

Постепенно перед нашим взором раскрывается «теневая сторона», таинственный и тревожный смысл корней явления,

которое позднее нарекут «средневековый рыцарь». Нам привычно видеть его возникающим из глубин железного века «варварских» нашествий и набегов. Мы как бы уже заранее согласны с тем, что неотделимо от представлений о нем: преклонение перед его мощью, красотой, чуть ли не религиозный трепет при виде его великолепия, при звоне его оружия и доспехов, преклонение безоружного и нищенствующего населения, вынужденного трудиться на полях. Сколь ни романтичны подобные представления, тем не менее они отвечают действительности. И не только по той причине, что воин, восседающий верхом на коне и закованный в железные латы, уже сам по себе вершина могущества в эпоху жалкого существования живущих впроголодь людей и скота, дефицита металла. Но также и потому, что он олицетворяет древние, но все еще хранимые памятью мифы, насилие, свершающееся еще вчера, сегодняшние чудеса и вселяющие в души страх религиозные видения.

Средневековая церковь указывает рыцарям небесные образцы для подражания: св. Георгий, архангел Михаил и пр. Но сколь необычными и внушающими страх должны были казаться крестьянину раннего средневековья – впрочем, не исключено, что и позднего тоже, – эти святые воины-всадники. Ведь крестьян так мало затронул процесс христианизации. О нет, сегодня, разумеется, никто не настаивает на прямом происхождении христианских военных святых от германских божеств войны. Теперь для многих очевидно – особенно на уровне текстовой, житийной, литургической, иконографической традиции, – что их происхождение, вероятнее всего, коптско-византийское, а их культ был, так сказать, «спущен сверху», соответствовал четким церковным и политическим директивам. Он не шел «снизу» от коллективной памяти поверхностно христианизированных германцев. Коллективная память – хранилище старых ценностей. Она не годится для создания новых. Коль скоро в верованиях ощущается воздействие культурного фона, то вряд ли их можно считать спонтанными. Чаще всего в этом случае они рассчитаны и «запрограммированы». Здесь мы имеем дело с ловкой миссионерской техникой, – а не с каким-то самостоятельным «народным» творчеством, всегда естественным и неожиданным.

Как бы там ни было, именно этим народам, пришедшим с территории Дунайского бассейна на Запад и достигшим Италии и Испании, в значительной степени принадлежит заслуга выработки долговременной мифологической и практической основы европейского средневековья. Особенно это относится к готам, их чрезвычайной способности синтезировать. Благодаря этой способности они сначала через сарматов установили контакт с великой иранской цивилизацией, затем, ближе познакомившись с гуннами, включили в свою культуру элементы азиатской цивилизации. Ветер степей шумит в ветвях дерева средневекового рыцарства. Степной чернозем вскормил глубокие и древние корни. Тяжеловооруженный конный воин одержал победу на Иранском нагорье и в долинах Балкан. Его влияние ощущается даже в римской армии, противостоящей ему. Он господствует на исторических подмостках, где совершается переход от античности к средневековью.

От рубежей Персии до самой Италии зреет в эти годы предчувствие Роланда (1). Обращаясь к цивилизации Сасанидов, Буркхардт (2) некогда писал:

«Образ этих персидских воинов, закованных в латы, с перьями на шлемах, вооруженных копьем и мечом, восседающих на великолепно украшенных конях, во всем напоминает образ их собратьев, наших средневековых рыцарей. Неизменна побудительная причина их деятельности: дух авантюры, будь то в любви или войне. Легенда очень скоро превращает воина Бен-Тура в прекрасный символ, идеал всей их жизни...»

Близость персидского Востока и понтийских степей,

(1) Герой раннего рыцарско-эпического произведения «Песнь о Роланде», воплотивший в себе рыцарский идеал.— Прим. ред.

(2) Буркхардт Я. (1818–1897)—зачинатель культурно-исторической школы в историографии, крупный историк и философ культуры.— Прим. ред.

хотя и разделенных Кавказом, была столь очевидна для римлян, что Аммиан Марцеллин мог написать:

«...Аланы очень заботливо относятся к лошадям. В их стране травы растут круглый год. У кочевников всегда в достатке пропитание и для себя, и для скота благодаря влажности почвы и изобилию рек. Те, кто по возрасту или полу слабы, передвигаются на колесницах, для этого не нужна особая физическая сила. Юноши, с малолетства привыкшие к верховой езде, почитают бесчестьем ходить пешком. Все они занимаются разнообразными военными упражнениями. Они отличные воины. Воинской доблестью скифы обязаны своему происхождению».

О переносе до- или проторыцарского «этоса» с плоскогорий и степей Востока в мир возделанных полей и дремучих лесов Запада сказано в следующем отрывке из Прокопия Кесарийского, где повествуется о гордом и тщеславном готском короле Тотиле, пытающемся произвести впечатление на своего противника накануне сражения, которое оказалось для него роковым:

«...И вот что стал он делать. Сначала он немало постарался, чтобы показать противнику, какой он великолепный воин. Он облачился в доспехи из золотых пластин и украсил себя всего от шлема до кончика копья лентами и пурпурными подвесками, так что совсем преобразился и стал похож на короля. Сидя верхом на прекрасном коне, он прошествовал между двумя армиями и, как на воинском ристалище, показывал, на что он способен, гарцевал на коне, подбрасывал в воздух копье, подхватывая его на лету. Играючи перекидывал его из одной руки в другую. Он гордился своей ловкостью в этих делах. Владел конем так, как это умеет только с малолетства привыкший к ристалищу. Так миновала первая половина дня...»

Поистине страница, достойная пера самого Фруассара (1).

(1) Фруассар Жан (ок. 1337–после 1404)—французский хронист и поэт, воспевавший рыцарство.— Прим. ред.

Глава 2 Подземными путями

Конь, сокровенный друг. Мифические кентавры – результат недоразумения. Люди, никогда прежде не видевшие коня, приняли всадников, тоже никогда прежде невиданных, за чудовище – получеловека-полуживотное. Старое и, надо сказать, малоубедительное объяснение, хотя события, относящиеся к другим временам и случившиеся под другими небесами, казалось бы, его подтверждают.

Вероятно, ассоциативная связь человек – конь производила во всех цивилизациях, к подобной ассоциации не привыкших, весьма сильное впечатление. И древние египтяне, и ацтеки попросту не могли обойти вниманием этот факт. Конечно, столь сильное впечатление можно объяснить заурядным страхом пешего при виде единого существа человек-конь, тем более что в бою за последним полное превосходство. Но этого недостаточно. Ведь превосходство конного над пешим воином проявляется только при особых исторических и технических обстоятельствах, а почитание человека, сидящего верхом на коне, – факт повсеместный.

Всякий, кому довелось посетить археологический музей во Фриули (1), бывал поражен, сколь часто среди собранных там экспонатов, относящихся к богатой материальной культуре лангобардов, встречается удлиненная фибула, украшенная двумя шаровидными глазами. Она известна под названием «лошадиная голова». В самом деле, геометрический рисунок с большим мастерством и доходчивостью воспроизводит очертания лошадиной головы. Изображения вооруженных богов и героев верхом на коне – скачущих, охотящихся, сражающихся – неперенный атрибут античной религиозной иконографии, будь то в Египте, долине Дуная или на острове Готланд. Святые рыцари в христианской иконографии принадлежат к тому же самому экспрессивному модулю, развивая его не в культовом, а в типологическом смысле. Конь – молчаливый спутник умершего в княжеских захоронениях. Он изображен как средство передвижения

(1) Фриули – город на севере Италии. – Прим. ред.

зотерических героев. Конь Сида, несущий на себе своего уже мертвого сеньора и приносящий ему в дар торжество последней победы, и конь Бертрана, несмотря на смертельные раны, встающий, чтобы засвидетельствовать человеческим голосом свою верность хозяину, – все это рыцарское отражение давней традиции, уходящей корнями в цивилизацию, которую народы-всадники распространили постепенно на весь мир.

Конь как мифорелигиозный символ в культурах, внесших свой вклад в становление западного средневековья, двулик. Одна ипостась его героическая, солярная. Другая – погребальная и хтоническая. В качестве действующего и содействующего персонажа мифов с сотерической подоплекой его облик глубоко теллуричен

(1), связан с адскими силами, подземным оплодотворяющим могуществом. Сочетание двух ипостасей — солярной и хтонической — может показаться обескураживающим только на первый взгляд и только тому, кто привык изучать подобные вопросы с дуалистической точки зрения. В действительности связь, существующая между смертью, апофеозом героя и воскресением из мертвых в таких верованиях, как, например, орфико-пифагорейские, оказавшие на то же христианство глубокое влияние, помогает высветить «узел» символических определений коня: он и спутник в странствиях героя, и его помощник во время испытаний, например убийства чудовища (да не ускользнет от нашего внимания инициационное начало странствия и борьбы с чудовищем — *Tierkampf*), и советчик, обладающий даром речи, и животное, которое необходимо пожертвовать усопшим и использовать как вожатого душ в загробном мире (и вновь перед нами психагогическая ориентация странствия), и обличье, принимаемое божеством, хотя позднее теофания (2) и была сведена к божественной атрибутике.

Известно, что в начале II тысячелетия до н. э. группы индоарийских кочевников, носителей культуры, в которой важную роль играли колесница, имевшая колеса со спицами, и кони, вышли из закаспийского региона и, дойдя до северных рубежей центральной пустыни Ирана, разделились на две ветви. Одна последовала на восток в на-

(1) Теллурический — связанный с землей (от лат. *tellur* — земля, почва). — Прим. ред.

(2) Теофания — богоявление. — Прим. ред.

правлении Бактрии и вступила в долину верхнего течения Инда. Другая — на запад, выйдя к Месопотамии и Сирии. Многие индоарийские имена правителей Митании (1) этимологически содержат корень «колесница» и «конь, лошадь».

Вероятно, только на исходе II тысячелетия началось использование лошади для верховой езды. Однако на этот счет мнения ученых разделились. Согласно давнему тезису, необходимо проводить четкое различие между народами, которые имели конных воинов, и народами, которые применяли боевую колесницу. Сегодня же с этнологической точки зрения этот тезис более не представляется оправданным. Согласно другим авторам, верховая езда известна еще с III тысячелетия до н.э. в Месопотамии и Эламе. Но использовалась ли она в военных целях? Фиванский рельеф египетского фараона Сети I (ок. 1300 до н.э.) показывает хеттов, сражающихся на колеснице. Воины, находящиеся в колесницах, однако, безоружны и по своему виду скорее напоминают нынешних «офицеров связи», «гонцов», «разведчиков». Использование лошади как тяглового и вьючного животного, вероятно, было общепринятым. С XXI в. до н.э. шумеры, обычно использовавшие для этих целей осла, называют лошадь «горным ослом» либо «восточным ослом», что может служить указанием на происхождение лошади — Загрос или Иранское нагорье.

В Вавилонии лошадь и колесница появляются в первой четверти II тысячелетия с приходом индоевропейских племен

гутеев и касситов. Благодаря арийской волне, пришедшей в Индию, лошадь приобретает четко выраженное сакральное значение. В Ригведе жертвоприношение лошади связано с самым священным ритуалом. С теми же индоевропейцами накануне II тысячелетия до н.э. лошадь попадает и в Европу, причем не только как военное и транспортное средство, но и в качестве священного животного. Однако здесь, как это случилось на Востоке, она столкнулась с другим доиндоевропейским священным животным — быком (или коровой).

Можно предположить, что функциональный и сакральный аспекты культуры лошади развивались параллельно. И все-таки центром распространения культа лошади оста-

(1) Митани — государство в сев.-зап. Месопотамии (территория современной Сирии) в XVII—XIII вв. до н. э. — Прим. ред.

ется место ее первоначального окультуривания — степное сердце Евразии. Именно отсюда культ лошади проникает как на Запад, так и на Восток, из Европы, занятой индоарийцами, чей высший класс — «аристократия колесницы и коня», в Китай, где обычай захоронения лошади целиком вместе со сбруей и колесницей, украшенной бронзой, датируется II тысячелетием до н.э.

Итак, принимая во внимание место первоначального окультуривания лошади, следует ли считать ее культ индоевропейским или тюрко-татарским? По правде говоря, вопрос абстрактный. В глазах историка — это даже образец псевдонаучного вопроса. С социологической и экономической точек зрения, как подчеркивал М. Элиаде в своем фундаментальном исследовании по шаманизму (1), сближение протоисторических индоевропейцев с тюрко-татарами было неизбежно. Оба общества обладали патриархальной структурой, предполагающей огромный престиж главы семейства. Хозяйственная жизнь как тех, так и других держалась в основном на охоте и пастушеско-скотоводстве. Религиозное значение, которое имеет лошадь у тюрко-татар и индоевропейцев, было замечено давно... В греческом самом древнем жертвоприношении — олимпийском — не так давно были выявлены следы жертвоприношения, характерного также и для тюрко-татар, угров и арктических народов. Речь идет о жертвоприношениях, типичных для исконных охотников и пастухов-скотоводов.

В шаманской практике и связанных с нею мифах, остатки которых еще можно выявить у индоевропейцев, лошадь играет важную роль, если, конечно, можно говорить о шаманской идеологии и практике, хотя бы в самом узком значении этих слов: «вознесение» на небо, «спуск» в преисподнюю затем, чтобы вывести душу больного или сопроводить душу умершего, вызов и воплощение духов с целью экстатического путешествия, власть над огнем и т. п.

Обратимся для начала к психагогической стороне шаманства — «путешествию» с соответствующей конной символикой и экстатической техникой. Хтонический по своей основе шаманский культовый комплекс обладает тем не

(1) Имеется в виду книга: Eliade M. Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi. Roma, 1974.

менее и «ураническим» аспектом: отсутствие или относительная незначительность женского элемента (хотя шаман иногда и использует женскую ритуальную характеристику, например одежду), культ огня,ковка металла и, следовательно, изготовление оружия. Более того, металл и огонь, а точнее, оружие, в определенном смысле наиболее типичный результат взаимодействия огня и металла, наряду с лошадью являются точкой, где осуществляется синтез между небесной и огненной сферами, с одной стороны, и земными недрами – с другой. В этой главе нам хотелось бы показать, как позднее средневековый рыцарь станет использовать в военных целях те элементы, которые все без исключения – конь, оружие, доспехи – обладали первоначальной религиозной ценностью и были связаны общим сотерическим и героическим происхождением. Это-то и превратит рыцаря в спасителя и одновременно в человека, который способен умереть и воскреснуть, то есть достойного смерти и бессмертия. Но осознавал ли он это? Конечно же, мы ответим: нет, не осознавал, если под осознанием понимать индивидуальное и «рациональное» самосознание. Мы ответим: да, если учесть, что сакрализация оружия, самого коня, морального превосходства и, следовательно, высшего рыцарского долга восторжествовала над препятствиями, которые воздвигла культурная среда эпохи Великого переселения народов. Сакрализация позднее облеклась уже в христианские одежды нашего средневековья.

Но вернемся к лошади и шаманству. Убедимся еще раз, что у различных занимающих наше внимание народов лошадь играет важнейшую роль, неизменно связанную с циклом смерть – возрождение – бессмертие. Следует также помнить, что в культурной среде, описываемой нами, ни один из этих трех элементов не может быть экстраполирован и рассмотрен в отрыве от остальных. В противном случае будет искажена система ценностей. Только при соблюдении этого условия функция лошади в качестве триумфального и погребального, солярного и хтонического, божественного и бесовского животного не будет противоречить сама себе.

Вряд ли стоит напоминать, что миф об Орфее пришел

(1) Уранический – небесный (Уран в древнегреческой мифологии – бог неба). – Прим. ред.

к нам из Фракии и что во фракийской религии важную роль играло путешествие в загробный мир, примером которого как раз и является сам Орфей, выполняющий психагогическую функцию. Не во всех вариантах этого мифа путешествие Орфея завершается неудачей. Тот же Орфей – укротитель диких зверей. С этой целью он использует магическую музыкальную технику. Фракийцы, в античности известные объездчики коней, отводят в своих погребениях место для колесницы и коней. У фракийцев же бытовал обычай достигать транс посредством курения конопли. Хотя у

этого обычая в основном мантическая функция, он, вероятно, был также связан с загробными «путешествиями».

Обычай вдыхать конопляный дым, чтобы впасть в экстатический *транс*, засвидетельствован, как мы помним, и у скифов, отчасти смешавшихся с фракийцами в балкано-дунайском регионе. Этот обычай, несомненно, был связан с культовым комплексом смерти и потусторонней жизни. Геродот оставил нам описание скифского погребального обряда. Когда умирал вождь, скифы умерщвляли пятьдесят его рабов и пятьдесят его самых красивых коней. Затем, посадив мертвецов на кол, укрепляли их на спинах коней. Мертвые всадники на мертвых конях несли охрану вокруг могилы вождя. Если покойник не был царских кровей, то по совершении похорон скифы принимали участие в обряде очищения, опьяняя себя при этом дымом горящего конопляного семени. От этого они впадали в экстаз и кричали по-звериному.

Это место у Геродота стало предметом весьма оживленных научных споров. Было замечено, что причастие настоящего времени *agamanoi*, которым обозначен крик наслаждения, плохо сочетается с настоящим временем изъявительного наклонения глагола *oryontai*, то есть «кричать» в радости, гневе либо боли. Было выдвинуто предположение, что текст Геродота испорчен и нуждается в проверке и исправлении. Рассуждали следующим образом: ошибка, мол, вызвана тем, что текст Геродота истолковывают чересчур буквально. Ведь он, думая как грек и обращаясь к грекам по-гречески же, объяснял через катарсис (очищение) смысл ритуала: очищение после совершения погребального обряда. Говорили также, что Геродот свел воедино два самостоятельных обычая: скифские паровые бани и заключительный эпизод погребального обряда, когда совершалось-де не столько очищение живых, сколько проводы покойника в новое его обиталище, чтобы дух его не беспокоил живых.

Но как знать, быть может, на самом деле все обстояло иначе? Используя два глагола с различным, однако не обязательно противоположным значением, греческий историк, вероятно, был намерен дать представление об особом состоянии одурманивания, в которое в конце концов ввергают себя курильщики конопли. Ритуальный характер подобной сцены нельзя не заметить. Глагол *oryontai* означает предположительно не беспорядочные выкрики, а *carmina* – обрядовые песнопения, которые скандировались громкими голосами согласно строго регламентированному ритуалу. Конопляный дым использовался как вспомогательное средство для путешествия в загробный мир, чтобы проводить туда мертвого. Песнопения окончательным образом закрепляют мертвеца в его новом состоянии. Возможно, была и паровая баня, но, помимо своей прямой очистительной функции, она служила и целям экстатическим: находки в скифских курганах, где есть и останки коня, и жаровня, на которую бросали конопляное семя, прочно связаны друг с другом. Быть может, и конь, и жаровня тоже два средства совершения «магического полета» на тот свет?

Мифорелигиозные представления, относящиеся к смерти и напоминающие скифские, сохранившиеся у других иранских народов, например сарматов, и сегодня еще бытуют в кавказском фольклоре, особенно среди осетин – прямых потомков аланов. И здесь тоже

наличествуют два базовых элемента шаманского *транса*: некромант-психопомп, сопровождающий душу покойника к месту его нового обитания, и конное «путешествие» покойного с неизменным наличием «авантюрных» эпизодов (в том смысле, в каком термин «авантюра» употребляется в средневековом рыцарском романе, то есть подвига-приключения), например: переход через мост, который становится шире либо уже в зависимости от заслуг умершего, — под мостом разверста адская пропасть...

В осетинской легенде о путешествии Сослана (1) в Страну Мертвых уже известные нам элементы обозначены предельно четко: мудрый говорящий конь, скачки на

(1) Сослан — солярный герой осетинской мифологии.— Прим. ред.

конском чучеле (сходство с трупом лошади в скифском погребальном обряде очевидно).

Провожатый умерших — конь играет в шаманской культуре и параллельную роль. Он провожает душу шамана в загробное царство. Шаман путешествует с тем, чтобы вырвать из лап смерти душу больного, узнать о будущем и пр. Вспомним следующий факт: бубен алтайских шаманов — средство достижения *транса* — называется «лошадь»; буряты вводят себя в состояние экстаза неистовой пляской под звуки бубна, скача при этом верхом на палочке, украшенной изображением лошадиной головы. Эту палочку они называют «лошадка». Лошадь или же дух, обретающий ее форму, считается слугой (*famulus*) шамана.

Таков набор верований, которые народы-всадники степей, Кавказа, Иранского нагорья берегли, чтобы не потерять возможность общения с потусторонним миром. Так хранили они связь между живыми и мертвыми. Исконный их друг и товарищ, ужасное орудие войны, конь также был средством общения и шаманской связи с миром покойных предков. Через Фракию и Фессалию этот гипоцентристский мир проник в конце концов и в Грецию. Кентавры играют роль наставников в инициационном сообществе юношей, наряду с ней они выполняют психа-гогическую функцию — вводят подростка в мир мужественной силы и мудрости. Миф о Хироне, учителе Ахилла, парадигматичен.

Теперь закономерно возникает вопрос следующего рода: «шаманское» течение греческой культуры, характеризующееся практикой предсказания будущего в состоянии *транса*, набором терапевтических средств, мистическим и магическим использованием музыки и т.д., казалось бы, находится в зависимости от культового цикла Аполлона, в то же время связь с хтоническими силами и таинством смерти и воскрешения тяготеет к культу Диониса. Две религиозные ветви, конечно, следует различать, тем более что они не преминули вступить друг с другом в конфликт. Однако есть между ними и точки соприкосновения. Мы, дети сегодняшнего дня, пожалуй, слишком преувеличиваем контраст, существующий между аполлоновым солярным началом и дионисийским *пафосом*, его хтоникой.

Откуда же явился Аполлон-лучник, «стреловержец», повелитель табунов белоснежных коней? Дельфийский миф указывает

на его происхождение и первоначальное место обитания – Север, Гиперборейский край, куда, по словам Пиндара (1), «не пристать кораблю, не дойти путнику». Но и в гиперборейской традиции заметен след, уводящий в азиатские степи. Туда же ведет и срединная тропа фракийской культуры. Прекрасно прижились в ней заветы Диониса, которые были обнародованы во Фригии и, как полагают ныне, в самой Греции. Геродот свидетельствует, что дионисийский культ натолкнулся на сопротивление в скифской среде. Однако замеченная им самим практика коллективного экстаза, достигаемого благодаря курению конопли, указывает, быть может, на дионисийский энтузиазм. Связь Диониса, по крайней мере фракийского Диониса, с культурой лошади не может не произвести значительного впечатления. Вспомним хотя бы фракийского царя Реса, прославившегося своими конями и ставшего подземным богом, пророком Диониса-Вакха. Обращает на себя внимание и роль хтонического Диониса, предводителя (и в этом близкого Артемиде – «повелительнице коней») шумной и внушающей страх свиты, родственной «воинству бесноватых» (*Wutendes Heer*) германского фольклора, «бесовской дикой охоте» многих европейских мифологических традиций. Дионисийские фиалы во многом напоминают иранские и тюрко-монгольские погребальные церемонии. Достаточно вспомнить функцию затемнения, использование тимпана, само опьянение (правда, при помощи вина, а не конопли), наконец, сатиров и силенов, которые вопреки более поздним изображениям первоначально представлялись конеподобными существами, демонами, близкими к кентаврам. Неважно, что конь не был участником свиты Диониса, оставаясь привычным спутником Аполлона. Все равно и властелин виноградной лозы, Дваждырожденный (вспомним шаманское путешествие в потусторонний мир), предстает в окружении лошадиной символики, наделяемой загробным смыслом.

Погребальное значение символа «лошадь» у «классических» эллинов, впрочем, достаточно очевидно. Конь – атрибут загробных богов, посланник с того света, средство для совершения последнего путешествия мертвого. Конь – личина, принятая душой покойного.

Обезглавленная Персеем Медуза иногда изображалась

(1) Пиндар (ок. 518–442/438) – древнегреческий поэт. – Прим. ред.

с лошадиной головой и крылатым телом. От нее был рожден крылатый конь Пегас – плод любви Медузы и Посейдона. Связь Пегаса с Посейдоном напоминает, что в греческом мифе лошадь связана со стихией воды. Само имя крылатого коня происходит от слова *pegai* – «морские воды». Известно, что морские божества типологически близки хтоническим. Другой знаменитый конь, Арейон, первоначально принадлежавший Геркулесу, затем Адрасту, по одному из мифов, был рожден Посейдону другим хтоническим божеством – Эринией, которая, согласно более позднему варианту, является также родительницей скакунов, запряженных в колесницу бога войны Ареса-Марса. Есть и третье хтоническое божество – гарпия Подарга, породившая Балия и Ксанфа, бессмертных коней,

подаренных богами царю Пелею, а им — Ахиллу. Породила она и Арпагона и Флогей, которые, согласно греческому автору Стесикору, были принесены Гермесом в дар Диоскурам (1). Есть еще одно доказательство первоначального хтонически-загробного характера лошадиного символа: достаточно вспомнить, что самое древнее изображение Деметры — лошадиная голова.

Греческому миру не было чуждо представление о связи лошади с божествами подземного мира. Еще более близко ему сосуществование горного и дольного, уранического и хтонического. Лошадь — символ, естественным образом связанный со смертью либо, благодаря пифагорейцам и платоникам, с неким «высшим» состоянием, которое, что бы там ни говорили, «отличается» от жизни. Согласно «соннику» Артемидора, видеть во сне лошадь — к смерти. Представления такого рода сохранились и в европейском фольклоре, главным образом в Центральной Европе.

Естественно, что существование столь богатой и многозначной религиозной структуры стало проблематичным после обращения Европы в христианство. Сосуществование божественного и хтонического, лучше сказать, сохранение хтонических божеств переводимо в христианскую терминологию с огромным трудом, особенно если учесть, что новая религия определяет как бесовские любые теллурические символы. Отсюда резкий и болезненный

(1) Диоскуры — в древнегреческой мифологии братья-близнецы Кастор и Полидевк, сыновья Зевса и Леды. Кастор стяжал славу как укротитель лошадей.— Прим. ред.

разрыв, при котором символика лошади превращается в дипольную. С одной стороны, эта символика сотерическая, апотропеико (1) — профилактическая (вспомним римских триумфальных коней, ассимилированных константиновой иконографией), в которой, однако, позитивную функцию несет не само животное, а тот, кто на нем восседает. В этом отношении особенно показательны более поздние изображения св. Георгия и св. Мартина, но, пожалуй, более всего — изображение Христа в образе конного воина, убивающего Антихриста, у врат церкви в Лидде (эллинистического Диосполя — на полпути между Яфрой и Иерусалимом). С другой стороны — символика демоническая, чреватая смертью, после которой не приходится рассчитывать на воскресение и бессмертие, напротив — это символ либо преддверие духовной смерти.

Все вышесказанное о тесной связи лошади с погребальными культами, казалось бы, должно предопределить негативное отношение к лошадиной символике в христианской среде. Но думать так было бы ошибкой. И не только потому, что в этой символике, напомним, весьма силен уранический элемент, выступающий вполне наравне с элементом хтоническим, но прежде всего потому, что в круге смерти с введением в него лошади появляется вдруг мощный положительный импульс. Конь героизирует усопшего предка, обеспечивая его апофеоз.

Стоит также напомнить, что в древности, особенно греко-римской, лошадь не относилась к рабочему скоту. Будучи достоянием господствующего класса, лошадь служила целям войны, охоты, священных состязаний. В «Илиаде» это подчеркивается эпитетами *hippeus* (конный), *hippota* (конелюбивый) великих героев. Конь и колесница героя сжигаются на погребальном костре, фракийских и кельтских воинов тоже хоронят с конем и колесницей. Жертвенные кони должны служить своему хозяину в царстве мертвых. Недаром Аид, владыка этого царства, именуется как «славный своими конями».

Конь не обязательно участвует в погребении того, кто

(1) Апотропеический – предотвращающий несчастье, умилостивительный. – Прим. ред.

(2) Имеется в виду каноническая традиция изображения римского императора Константина Великого (306– 337), а более широко – художественные традиции его времени вообще, с которых берет начало византийское искусство. – Прим. ред.

при жизни был всадником. Он дается умершему за заслуги, и прежде всего знатным и снискавшим славу покойникам. Конь – средство героизации, на которое, несомненно, оказали влияние пифагорейские верования:

избранный переселяется в Эмпирей (1). Здесь то же ассоциативное единство «полет-конь», на которое мы уже обратили внимание, говоря о шаманстве. У эллинов эта ассоциативная связь к тому же обряжена в торжественные одеяния Платоновой символики и «погребального Пегаса».

От героизированного покойника до героя-рыцаря всего один шаг. Отсюда рукой подать до бога-рыцаря. Конный воин, атакующий и повергающий противника в прах, противника, олицетворяющего силы зла – теллурику, вскоре получает широкую известность во всем средиземноморском мире. Ясно, однако, что в таком новом контексте конь утрачивает свои прежние хтонические функции. Он теперь становится частью прежних представлений, в которых начинает играть положительную роль. Конный воин, с оружием в руках сокрушающий чудовище, превращается в символ победы над смертью. Конечно, в данном случае в термине «смерть» заложено гораздо более широкое содержание, чем просто физическая гибель. Победа одержана над духовной смертью.

На протяжении III в. до н.э., как известно из Плутарха, «герой-всадник» пользуется популярностью в македонских колониях Файюма. Здесь это домашний культ, изображающий конного воина сражающимся и побеждающим какое-либо животное, обычно змея. Данная образность сводима к эллинистической картине конной героизации, которая как раз в III в. до н.э. охватывает все Средиземноморье. В Египет эти представления попадают благодаря македонским наемникам. Вскоре происходит совмещение новых представлений с исконной религиозностью Египта, которой была чужда лошадиная символика. Совмещение происходит на основе египетского мифа о Горе, убивающем Сета. Уже не раз отмечалось, что из Гора-всадника, облаченного в доспехи и с оружием в руках

поражающего Сета-крокодила, развилась коптская иконография святых конных воинов.

(1) Эмпирей – в античной философии верхний огненный слой неба, в мифологии – символ потустороннего мира как света, небесного обиталища избранных душ.— Прим, ред.

В эллинистическую эпоху во всем Средиземноморье отмечен один факт, который не может не привлечь нашего внимания. Отчасти он касается также эволюции иконографической типологии, в особенности же развития религиозных идей. Речь идет о появлении «богов-всадников» в сопровождении ужасающих и злобных чудовищ. Боги убивают их (например, крокодила убивает Гор, змея – ликийский Какасб, кабана – так называемые «фракийские всадники») при помощи оружия, имеющего известную связь с солярным культом: копье Гора, палица Какасба, лабрис (двойной топор) Зевса Критского или Аполлона Смирнского.

На «дунайских пластинах», как окрестили археологи небольшие металлические пластинки, обнаруженные в могильниках Паннонии, Мёзии и Фракии, также отражена тематика солярного божества, вооруженного двойным топором и попирающего чудовище копытами своего коня. Происхождение пластин, связанных с миром мертвых, ибо они были найдены в захоронениях, быть может, соотносимо с автохтонными культурами даков. Но поскольку древней религии даков был чужд изобразительный ряд, постольку можно высказать предположение, что представленный на пластинках иконографический типаж возник под фракийским влиянием и, быть может, благодаря эллинскому культу Диоскуров. Правда, археологи считают, что их находка скорее относится к культу Митры, который был распространен на окраинах римской эйкумены, и особенно много его приверженцев было в армии.

В любом случае речь идет об изображениях, сокровенная сущность которых сотерическая и апотропеическая. Они прекрасно могли использоваться как божества-покровители либо как талисманы. Его брал с собой солдат, идущий на поле брани, его давали мертвому, чьей душе предстояло совершить опасное путешествие, устремляясь к загробной жизни, в обитель смерти. Дунайского «бога-всадника» не следует путать с его ближайшим соседом и двойником, фракийским «героем-всадником», который, как нам кажется, имеет более тесную и прямую связь с комплексом героизации умершего. И все-таки очевидно, что оба типажа схожи и обладают общим символическим субстратом. Обращает на себя внимание также тот факт, что иконографическая разработка больше тяготеет к изображению охоты, чем сражений. Охота же – тема известная в изобразительном ряду культа Диониса.

В научной литературе уже отмечалось, что в III в. н.э. благодаря торжеству Сасанидской империи и относительному восстановлению древнего маздаизма (1) получил распространение культ Митры-всадника, убивающего Аримана (2). Митру изображали охотником, скачущим верхом на коне.

Итак, вокруг лошади с проникновением «народов-всадников» в понтийско-кавказский мир складывается своеобразный религиозный язык, общий от Ирана до Средиземноморья. Но и

Дальний Восток тоже не остался в стороне. И там конь, божество-всадник появляются в изображении сотерически-апотропеического победоносца, сокрушающего темные силы, с одной стороны, и в изображении сотерическом, обеспечивающем загробное бессмертие, — с другой.

В галльской богине Эпоне, покровительнице лошадей и конюшен, видели олицетворение целой группы верований, для которых характерна конная героизация и представления об инициационном путешествии мертвеца, направляющегося к своему последнему пристанищу. Естественно, героизации принадлежит значительное место в кельтской религиозности. Для нее характерен культ предков, ставших богами. Ближе к римской эпохе наряду с женским божеством, оказывающим покровительство лошадям, появляется солярный всадник, вооруженный молнией и громом. Он поражает змееподобное чудовище. Вскоре вся эта тематика сливается с темой мистической охоты.

Сотерическая и психоматическая (3) тема, трансформированная подобным образом, проникла и в христианскую иконографию. Процесс этот особенно очевиден в таких странах, как Испания, где процветал культ Диоскуров. Правда, фундаментальные исследования развеяли легенду о «диоскуровом» происхождении целого пласта иберийской духовности. И все-таки конный воин, а вместе с ним и его конь из символа духовного спасения, и следовательно имеющего апотропеическое значение, переходят в разряд

(1) Маздаизм — древнеперсидская религия, в центре которой культ Ахурамазды (мазда — др.-перс. «мудрый») — верховного божества зороастрийского и ахеменидского пантеонов.— Прим. ред.

(2) Ариман — в древнеперсидской мифологии бог, олицетворяющий злое начало, силы тьмы.— Прим. ред.

(3) Психоматия — духовная борьба, борьба душ.— Прим. ред.

«профилактической» символики вообще. Связанность с культом мертвых автоматически подключила коня к ритуалам плодородия. Это видно на примере обычая устраивать скачки по случаю праздников солнцестояния. Из провожатого мертвых, помощника солярного божества, попирающего силы зла, конь превращается в товарища, друга и защитника человека. Остов коня служит защитой усопшему. Череп коня охраняет от злых сил дома и посева в берберском, италийском, немецком и прочем фольклоре. Предзнаменования, связанные с лошадей, уже не только и не обязательно негативны. Напротив, возникает целый пласт знамений, сулящих добро. Так, среди островных кельтов лошадь — предмет многочисленных табу. И тем не менее кандидат на королевский трон уподобляется ими белоснежной лошади, мясо которой он должен съесть, дабы вобрать в себя все ее достоинства. В традиционных цивилизациях это обычный обряд.

Весьма долго римский оборонительный вал (*limes*) был северным рубежом, останавливавшим продвижение культуры лошади. Тацит, отмечая редкие функциональные контакты западных германцев с лошадей, указывает, однако, следующую подробность, которая не ускользает и от нашего внимания. Он говорит о

священных лошадях, интерпретация ржания которых в мантических целях была тогда сложнейшим искусством. Немного, разумеется, по сравнению с богатой конной мифологией кельтов, греков и иранцев.

Прошло несколько столетий, и общая картина изменилась. Во французском фольклоре известна леденящая душу охота, именуемая *chasse Gallery*, известная даже на берегах Канады. Это одна из разновидностей «бесовской охоты» — трагическая кавалькада проклятых. Накаленная грозовая атмосфера. Загадочное слово «*Gallery*». А ведь это искаженное имя вестгота Алариха, побежденного в Вуйе католиком-франком Хлодвигом (1). Конечно, в этом контексте Аларих принадлежит кельто-римской традиции. Но он все-таки гот, родом из страны лошадей, откуда за полтора столетия до него его предки двинулись в путь и перешли римскую границу. Согласно латинской традиции,

(1) Хлодвиг (ок. 466–511) — король салических франков с 481 г., из рода Меровингов. В 507 г. начал войну против Тулузского королевства, основанного вестготами в Южной Галлии в 418 г., приведшую к гибели этого государства и его короля Алариха II. — Прим. ред.

демон в виде лошади похищает остгота Теодориха (1). Еще одно путешествие в царство мертвых, и еще один гот. Кто же эти демоны, вызванные к жизни по воле христиан?

Валькирии скачут на белоснежных лошадях. У кого они взяли их?

Вотан (2), повелитель мертвых. Религиозно-магический мир представлений германцев известен нам прежде всего благодаря скандинавским источникам, относящимся, правда, к более позднему времени. Тем не менее даже поздние и сомнительные подчас свидетельства ясно показывают азийское влияние (которое многими, однако, отрицается, и не только по историческим соображениям) на германские верования и культы. В следующих главах мы еще раз убедимся в том, сколь многим все без исключения германцы обязаны готам, сколь многим сами готы обязаны народам, жившим в понтийском регионе между Дунаем и Кавказом. Странно было бы предполагать, что готы, заимствовав оружие и коня у скифо-сарматов, смешавшись затем с гуннами, не переняли хотя бы отчасти их духовные ценности, содержательную сторону их культуры. Как заметил П. Скардилли, их влияние прослеживается в самой ткани готского языка и прежде всего в заимствованиях, относящихся к области военного искусства вообще и коневодству и оружию в частности, тем более оно распространяется на сферу мифологии и концептуальной религиозности.

Источники, откуда можно почерпнуть основные сведения о происхождении Вотана-Одина, — это «Деяния данов» Саксона Грамматика и «Эдда» (3) Снорри Стурлусона — сходятся на двух фактах: Один обитает в той части света, которая находится на Юге, откуда он и совершил

(1) Теодорих Великий — король остготов (493–526), основавший свое государство в северной и центральной Италии,

впоследствии ставший под именем Дитриха Бернского (Веронского) одним из любимых героев рыцарского эпоса.— Прим. ред.

(2) Вотан-Один — верховный бог германского пантеона.— Прим. ред.

(3) «Младшая Эдда» — трактат о древней скандинавской языческой мифологии и поэзии скальдов, написанный Снорри Стурлусоном в XIII в. «Старшая Эдда» — древнеисландский сборник мифологических и героических песен скандинавских, германских народов.— Прим. ред.

завоевание Севера, употребив все свое магическое искусство. Его совершенство в умении сочинять песнопения, превращаться в животных, предсказывать будущее, насылать смерть, несчастья и т.д. сегодня мы могли бы определить как нечто сродни шаманскому искусству.

Волшебник и повелитель Вотан весьма в малой степени может вызвать аналогию с богом-олимпийцем в общепринятом понимании этого термина. Об этом свидетельствует, собственно говоря, его имя. Корень его тот же, что и у слова *wut*, которое означает «неистовство, исступление, одержимость». Оно наводит на мысль о шаманском экстазе, о том самом «зверином» трансе, в который, если верить Геродоту, впадали скифы, накурившиеся конопля. Средневековый автор Адам Бременский подчеркивал: «Вотан сиречь бешенство».

Коль скоро религия германцев благодаря контакту со степью претерпевает эволюцию и становится тем, что она есть, нас не может не заинтересовать одна ее определяющая особенность: сакрализация лошади, значение которой возрастает по мере возвеличения культа Одина. Конь становится неразлучным товарищем этого бога и непременным участником его свиты.

В самом эпизоде инициации Одина устанавливается четкая корреляция: испытание — Космическое древо — лошадь. Космическое древо — это виселица Одина. Оно — Мировой ясьень. К нему Один и привязывает своего коня. Вера в то, что боги привязывают коней к Мировому древу, была распространена в Средней и Северной Азии.

Итак, у Одина есть конь Слейпнир, шаманский скакун о восьми ногах. С его помощью бог общается с царством мертвых. Все вышесказанное о роли лошади в шаманском «путешествии», ее значении как провожатого усопшего, должно быть, проливает достаточно яркий свет на общность религиозных представлений, в центре которых Вотан-Один. У бурят есть легенда, в которой тщательно проводится различие между четырехногим обычным и восьминогим конем, являющимся плодом любви девушки с шаманским прародительским духом. Снова перед нами восьминогий конь как средство общения с царством мертвых. Восьминогие кони встречаются не только в германских, но также и в японских мифах и ритуалах. Здесь они выполняют погребальную и эстетическую функцию. Известный исследователь Я. Пропп справедливо сближает образ многоногого коня с образом многоголового и многокрылого коня (хотя попытка Я. Проппа рационализировать данную символику — она означает, мол, чрезвычайно высокую скорость передвижения — и представляется нам необоснованной).

Главный источник, обнажающий связь «Вотан-Один – конь – спуск в преисподнюю», – это сага о Хадинге, содержащаяся во второй части первой книги «Деяния данов» Саксона Грамматика. Хадинг, древний датский король, потерпел поражение в битве. Его спасает Один, являющийся в виде старика-слепца, и увозит на волшебном коне. Один дает королю отведать зелья, выпив которое тот, ведомый женщиной, посещает царство мертвых, присутствует при непрекращающихся сражениях, в которых участвуют герои, павшие на поле брани. Согласно другим вариантам. Один сам, оседлав коня, спускается в Хель (1). Там он заставляет прорицательницу предсказать будущее Бальдра (2). Ритуальная отчетливость всей этой сцены некромантии производит сильное впечатление. Оракул начинает вещать под действием песнопений «отца волшебных чар».

Мифы, выстроенные вокруг темы загробного путешествия и волшебного коня, имеют характерный азийский привкус. Можно предположить, что среди северных германцев они получили распространение, а затем дошли до нас в момент наибольшего и широкого проникновения культа Одина и рунического искусства в Скандинавию. Руны – это не только письма. Они магическое заклинание, «песнопения» (*carmina*). Руны обладают волшебной силой. Религия Одина, руническая мудрость, древняя магическая поэзия – вот три ипостаси одной и той же культуры. Конь неразрывно связан с ней. Он самый дорогой друг и товарищ во время охоты, войны. Он товарищ в царстве мертвых.

Так от лошадей, содержащихся в священных рощах, которые неприкосновенны и «белоснежны», по ржанию которых германцы совершали свои ауспиции, перебрасывается мостик тоже к белым лошадям, на которых Валькирии переносят в Вальхаллу, «пристанище избранных»,

(1) Хель – в древнегерманской, скандинавской мифологии подземный мир, царство мертвых, ад, в противоположность небесной Вальхалле. – Прим. ред. Бальдр – в германской и скандинавской мифологии юный, светлый, прекрасный бог. Погибает от рук слепого бога Хёда, сраженный стрелой из омелы. – Прим. ред.

павших в бою воинов. Княжеский конь, следуя за своим хозяином, становится его товарищем. С ним он делит радость вечного сражения и вечного пиршества. Умерших от болезней или от старости ждал тоскливый Хельхейм, где не слышно звуков песен, не пенится веселое пиво, не звенит оружие.

Конь пылает в погребальном костре благородного германца. Потом, когда на смену кремации приходит предание тела земле, конь опускается в могилу германских королей. Если нет коня, его заменяет сбруя либо изображение, например фибула, очень похожая на ожерелья, распространенные в так называемой культуре степи. Как и во времена Тацита, владеть конем означало принадлежать к более высокому социальному рангу. Количество религиозных смыслов, связанных с конем, возрастало.

Изучение предметов, использовавшихся в погребальном обряде германцев, убеждает нас в том, что постепенно они немало

заимствовали у народов степи, главным образом путем ассимилирования погребального ритуала, например у скифосарматов. Затем сходство постепенно ослабевает, хотя, как представляется, не без сопротивления и не без сохранения некоторых элементов подражания, не исчезнувших даже с наступлением христианской эпохи.

До утверждения готской гегемонии в культуре германский погребальный обряд был достаточно прост. Главное – не нарушить ранг покойного. Захоронения представителей благородного сословия (кремация применяется все реже), как правило, устраивают в каком-нибудь уединенном месте. Снаряжение покойника не так уж и богато. Чаще всего это конская упряжь, иногда вместе с оружием. Появление готов с середины III в. н.э. изменяет ситуацию. Могильники германских вождей все более напоминают гробницы героев Гомерового времени либо захоронения скифских царей, которые описал Геродот. Коню в погребальных обрядах отводится все более почетное место.

После принятия готами и другими германцами христианства животные в захоронения попадают реже. Но в погребальных обрядах с большей терпимостью относятся на протяжении очень продолжительного времени к конскому снаряжению и оружию воина-всадника. Вероятно, конская упряжь – это знак, заменяющий самое животное. Аналогичную роль играют, по-видимому, изображения лошади, в основном фибулы. Так или иначе, они в ходу у всех германцев: у готов, лангобардов, аламаннов, франков. На щитах франков обычно изображение коня.

Разумеется, находки более или менее полного снаряжения конного воина в германских захоронениях VII в., то есть когда завершается первый цикл христианизации первой миграционной волны, ставят перед исследователями ряд вопросов. Изучая богатое погребальное снаряжение, например, аламаннов или баваров, нельзя не задуматься, являются ли конные аксессуары знаками благородного происхождения умершего (в случае положительного ответа лошадь соотносима со своим исконным значением, указывая на божественное происхождение аристократии германцев), или же они просто доказывают более широкое использование конных воинов у западных германцев, где прежде предпочитали воевать в пешем строю (в этом случае речь идет о сугубо военно-технической эволюции).

Что касается Северной Германии, некоторые археологи считают захоронениями дружинной знати могильники, относящиеся к VIII в., где были обнаружены предметы, указывающие на наличие в обиходе лошади. В Нижней Саксонии того же периода найдены захоронения людей вместе с лошадьми. Как интерпретировать все эти находки? Вполне доказательного объяснения до сих пор нет. Правда, некоторые археологи считают, что подобные факты свидетельствуют не столько о социальном расслоении, сколько о характере представлений, относящихся к культу мертвых и загробному миру. Гипотеза подтверждается расположением предметов снаряжения и коня по отношению к захороненным. Церковь выступала против похоронного снаряжения вообще, но, судя по всему, была вынуждена корректировать свои протесты, сообразуясь с условиями места и времени. Эффективность

церковной борьбы была в разные периоды и на различных территориях неодинаковой. В захоронениях германцев периода перехода от язычества к христианству трудно с достаточной уверенностью сказать, является тот или иной персонаж язычником или христианином. Сама постановка вопроса весьма относительна. Достаточно вспомнить, какими потрясениями и «недоразумениями» сопровождалось «обращение» в христианство этих народов, сколь прочно держались в их повседневной жизни собственные обычаи и ритуалы и после того, как утратили свое первоначальное значение. А трудности понимания ценностного смысла тех или иных предметов снаряжения? Как узнать, обол (1) или просто добыча? О трудностях оценки многозначных религиозных символов, того же креста например, мы умолчим.

Впрочем, подтверждением того, что конь – друг и за гробом, связанный не исключительно с социальным рангом умершего, но со всем комплексом религиозных представлений, служит факт длительного сохранения обряда его погребения вместе с воинами вообще в областях Европы, на протяжении многих веков остававшихся недостижимыми для христианства, а после христианизации воспринявших новые ценности весьма осторожно. Речь идет о Северной Европе.

Богатые захоронения вождей, относящиеся к VII– VIII вв., дают возможность ознакомиться с прекрасным вооружением аристократии. В захоронениях иногда встречается и конская упряжь. Следовательно, внутри этой аристократической группы были конные воины. Иконографические источники – в основном стелы острова Готланд – изображают отлично вооруженных воинов и коней.

На одной из стел – упландской, датируемой серединой V в., – воин сидит верхом на коне. Очень важно понять, относятся ли эти изображения к пантеону богов, героизированным предкам, или же мы имеем дело с отображением воинских обычаев того времени. Трудно ответить определенно. Вспомним, что на готландских стелах, относящихся даже к VIII в., изображения всадников, вооруженных копьями, сосуществуют с изображениями пеших воинов, главное оружие которых меч. В самом деле, викинги еще очень долго предпочитали вести пеший бой (что, впрочем, логично, учитывая их морские странствия). Правда, при необходимости они путешествовали и верхом, а вожди их очень любили покрасоваться на коне. Наверное, в свое время викинги пытались перевозить боевых коней кораблями. Но предприятие это было весьма сложным. Только норманнам начиная с XI в. оно с блеском удалось. Позднее они построят даже специальные суда для перевозки лошадей. Однако лошадиные скелеты, которые находят в погребальных ладьях, как представляется, всего лишь элемент древнего погребального обряда, связанного с культом Одина.

Итак, воин Северной Европы обычно не воевал верхом.

(1) Обол – греческая монета, в данном случае имеется в виду плата за перевоз в царство мертвых.– Прим. ред.

Лошадь была не боевым, а транспортным и парадным животным. Много позже в Дании вождям все-таки пришлось

обзавестись необходимым снаряжением и сесть на коня. Но популярным конь так и не стал. Слишком дорого стоило снаряжение. Викинги, вероятно, тоже придерживались обычая саксов и прочих германцев: к месту сражения они прибывали верхом на коне, затем спешили и сражались как пехотинцы.

Религиозное почитание коня северными германцами было сохранено и после принятия христианства. Особенно сильное выражение оно получило в «Эдде», где сочетается с религиозным почитанием священного оружия. На наш взгляд, подобный параллелизм — постоянное явление. Недаром викинг бросает клятвопреступнику тройное проклятие: «Чтобы корабль твой стал недвижим даже при попутном ветре! Чтобы конь твой не пошел галопом, даже если ты будешь бежать от противника! Чтобы твое оружие не поразило никого, кроме тебя самого!» Коль скоро оружие, конь и корабль упоминаются вместе при произнесении проклятия, значит, для этого была глубокая причина. Клятву приносят именно на них: «Клянусь палубой корабля, ободом щита, крупом коня, лезвием меча моего...» Столь значительна их сакральность, что они образуют магический ряд, свойственный обычно только человеку. Выделяя их из всего остального мира вещей, им дают даже имя собственное.

Накануне европейского средневековья германцам, последовавшим примеру степных народов и их обычаям, удалось создать религиозно-магическую систему, центральным пунктом которой было единство «конь-всадник». От Галлии до Испании, повсюду в Средиземноморье это единство христианским миром было принято. Мир этот был готов включить это единство в свою культуру, сделать собственным достоянием. Значение такого факта не следует игнорировать. Благодаря ему можно глубже уяснить феномен западной рыцарской цивилизации уже в самый момент ее зарождения.

Неприязненное перо Аммиана Марцеллина рисует варвара в ужасном облике кентавра. Да, кентавра!(1) Но Аммиан даже не подозревает, сколь точно бьют в цель его на блудения. Варвары привыкли жить вместе с конем, величать его по имени, беседовать с ним. Они не удивились бы,

(1) Ammiani Marcellini Res gestae, XXXI, 2, 20.

ответь он вдруг человеческим голосом. Столь глубоко укоренилась в их жизни традиция считать коня мудрым, обладающим даром речи и прорицания. Они готовы рисковать жизнью ради своего коня. Они уверены, что в трудный час он тоже придет на помощь и выручит из беды. Они восхищены, как дети, его великолепием, заботятся о его здоровье. Они уверены, что конь не оставит их и после смерти. Одним словом, действительно кентавры.

Подтверждением тому слова, запечатленные в «Аламаннской правде», хотя, надо сказать, аламанны и не прославились как самые блестящие конные воины: «Оскорбить коня — это то же, что оскорбить всадника».

Прометей, Гефест, шаман. На византийских иконах, где изображена борьба св. Георгия с драконом, мы видим красного

коня. Из ноздрей его вылетает сноп огненных искр, клубы дыма. Это огнедышащий конь. Лучше не скажешь о его природе, связанной со стихией огня. Однако некоторые все же считали этого коня порождением воды или подземного царства. Но смеем утверждать, что боевой друг св. Георгия — конь солярный, уранический, борьба его с водными и подземными чудовищами имеет символическое значение. Это схватка животворных сил неба с безликими, слепыми силами хаоса, которые гнездятся под землей.

В индоевропейской мифологии, равно как и в тюрко-монгольской, ассоциация «конь — огонь» предполагает также «металл — огонь». Подобно славному коню, металлы, в особенности железо, имеют двойное происхождение:

небесное, метеоритное, или подземное, хтоническое. Железо падает раскаленной звездой с неба или извлекается из мрачных недр и выплавляется с помощью огня.

Несколько ранее мы уже писали о том, что лошадь играла важную роль в период перехода от античности к средневековью, занимая место как бы в центре тогдашней нехристианской религиозно-мистической вселенной. Географический центр «культу лошади» — евразийские степи, Кавказ, Закавказье, Иранское нагорье. Отсюда кавалерия в латах и культ лошади устремились на Запад. Изучая «предысторию» средневекового рыцаря, нам следует принять во внимание, что он не только конный воин, но и воин тяжеловооруженный, обладающий оружием, для того времени чрезвычайно эффективным. Металлы, их обработка, превращение железа в наступательное и оборонительное оружие высшего качества — это существенные знаки столетия, в течение которых совершается переход от античности к средневековью. Металлы, как и лошадь, все более интенсивно используются, подвергаются более тщательному отбору. Они также составляют основу широкого и многообразного религиозно-мистического комплекса. Одновременно учитывать два этих фактора (технический и религиозно-мистический) — значит глубже понять, каким образом всадник, закованный в латы, сумел сосредоточить в себе в канун средневековья определенную сумму знаковых символов и ценностей, благодаря которым он представал перед современниками в ореоле непобедимости и превосходства.

Регион древнейшей металлургии предположительно находился в северо-восточной части Персии. Отсюда искусство выплавки и обработки металлов распространилось на Центральную и Восточную Азию, Индию, Кавказ и Таврию. Через Анатолию оно пришло и в Европу (Балканы и Норик), активно выплавка железа стала распространяться где-то около XII в. до н.э. Исконные центры естественной добычи и обработки металлов совпадают по времени: крупные рудники и производственные центры были на Кавказе, в Таврии, Норике, Галлии, Иберии, Британии. Калибы, «народ кузнецов», населявший юго-восточные районы Причерноморья, сделали открытие: железо, длительное время входившее в соприкосновение с древесным углем, становится особо прочным. В XIV–XII вв. до н.э. искусство металлургии — монополия хеттов. Затем с его распространением им овладевают более или менее одновременно Кавказ, Кипр, Крит (XII–X вв. до н.э.).

В Европе, быть может, первыми, кто овладел искусством производства железа, были умбры. В то же время через Грецию и Балканы это искусство достигло района Восточных Альп. Норик пользовался большой славой как железоделательный центр. Производившийся здесь металл содержал незначительную примесь серы и фосфора и много марганца, что улучшало его ковкость. К VII–VI вв. до н.э. искусство это распространилось на Север Европы и Галлию.

Металлургия непосредственно связана с землей и ее недрами. Но не может не удивлять постоянная соотнесенность металлургии с небом. Астрология, искусство, казалось бы по самой своей природе призванное вопрошать небеса, с самого момента своего зарождения тесно связана с искусством превращения металлов. Халдеи связывали каждую из планет с особым металлом. Подобные ассоциации встречаются и в индийской, и в китайской культурах. Шумерское слово для обозначения железа – «небесный металл», египетское – «черная медь неба». Греческий термин, обозначающий «железо», и латинское название небесных светил родственны. Истоки мифологии железа у ариев постоянно указывают на его метеоритное происхождение, подчеркивая связь «небесного бога» с «небесным кузнецом», молнией, оружием уранических небесных божеств, и оружием, выкованным божественным образом, чаще всего обретающим символический образ топора или молота. Несомненно, здесь заметна роль «симпатии», существующей между железом и молнией. Ведь железо притягивает молнию. Родственная связь железа с небом отчасти объяснима тем фактом, что металл метеоритного происхождения был известен раньше извлекаемого из недр. Но это псевдорациональное объяснение. Оно опошляет существо вопроса, навязывая лишь кажущееся объяснение его сути.

Уровень взаимозависимости выясняется при помощи мифа. Великий цикл Прометея, мученика-благодетеля, связан со скалами горной «Скифии», страны, находящейся на «краю света». Может быть, это и не Кавказ, но, во всяком случае, очень его напоминает. Страна эта названа:

«родина-мать железа». Беглый взгляд на «Прометея» Эсхила подтверждает, сколь тесная связь существует между огнем и ураническими богами (Зевс мстит похитителю огня Прометею), обработкой металла (божественный кузнец Гефест приковывает титана к скале) и, наконец, загробным миром (проводник душ в подземное царство Гермес приносит приговоренному послание от Зевса). Прометей, герой-цивилизатор, обучающий человека пользоваться огнем, сам обладает некоторыми чертами «божественного кузнеца». Прометей владеет таинственной способностью прорицать будущее, что вызывает зависть самого Зевса; во многих традиционных культурах именно кузнец одарен этой сверхъестественной способностью. Труд свой он сопровождает исполнением *carmina*, то есть песнопениями и волшебными заклинаниями. Он – поэт, музыкант, кудесник. Связь шаман-герой-кузнец подтверждается свидетельствами источников как у индоевропейцев, так и у тюрко-монголов. Особенно отчетливо она проступает в «Калевале». Кроме того, исполнение *carmina* во время плавки металла, быть может, являлось способом

своеобразного хронометража, а не просто обычным обрядом. Заклинания, произносимые мерной речью, служат для измерения времени в металлургии? Не здесь ли кроется начало дифференцированной закалки стали?

Подобно прочим героям, воинам и шаманам, кузнецам также известен обряд инициации. Их община закрыта, в ней строго хранятся профессиональные тайны, знать которые непосвященным воспрещено. Секретность, окружающая рождение железа, и аура человека, кующего его, не только сопряжены, но и как бы отделены друг от друга. Это приводит к тому, что в традиционных культурах появляются две расходящиеся ветви. Одна – положительная: железо и кузнец предстают в облике сверхъестественных создателей цивилизации. Другая – негативная, в которой и железо и его кузнец считаются носителями опасных сил и как таковые подлежат изоляции. От них надобно бежать подальше, их надобно бояться.

В архаической Греции были группы мифических персонажей, например Телхины, Кабиры, Куреты, Дактилы, находившиеся в тесной связи с хтоническим миром (их представляли как жителей пещер) и с металлом, который они обрабатывают, с музыкой и плясками, магией, мистериями, инициационными ритуалами. Изготовители божественного оружия для богов и героев постоянно демонстрируют в мифах соединение двух сакральных сфер: небесной и земной. Это отчетливо проявляется, например, в культе так называемого Зевса-Юпитера Критского, атмосферного бога, вооруженного лабрисом, почитавшегося и в Сирии, позднее превратившегося из повелителя молний и ураганов в одного из «покровителей» армии императорского Рима. В одном из регионов, где с хеттских времен выплавляли железо и ковали оружие, в классическую эпоху его культ явно обнаруживает, что этого бога почитают племена, за которыми «искони веков» закрепилась слава умелых кузнецов. Некоторые мифы даже утверждают, что Зевс Долихенский положил начало металлургии. Его культ якобы был занесен в Сирию неким племенем кузнецов, пришедших с Севера, – калибами. После завоеваний Кира (1) это божество, вероятно дохеттского происхождения, было включено в культурный круг

(1) Кир II Великий (?–550 до н.э.) – основатель древнеперсидского государства Ахеменидов. – Прим. ред.

маздаизма и отождествлено с Ахурамаздой, а также присоединено к культу Митры. Новая волна культурного воздействия эллинизма, пришедшая в регион с завоеваниями Александра, решительным образом подкрепила ураническую ориентацию долихенского божества, ставшего теперь «одним из Зевсов».

Когда римляне, металлургия которых не была на особенной высоте, римляне, ввозившие железо из Иберии, Норика и даже Китая, вошли в соприкосновение с сарматами и парфянами, они не могли не обратить внимания на то, что наряду с эффективной кавалерией у кочевников было и добротное оружие, в особенности оборонительное – пластинчатые латы. Для изготовления подобной брони требовался кропотливый и высококвалифицированный труд:

ковкость и сопротивляемость металла подвергались в бою самым суровым испытаниям. Но кому подражали иранские и тюрко-монгольские кузнецы, с кого брали пример? Используя огонь, почитавшийся священным, применяя профессиональные навыки, приобретенные в результате инициации, они воспроизводили в военных доспехах типологию культового предмета. Какого же?

Первоначально религиозные представления и технические возможности человека находились в тесной взаимозависимости. Поступательное развитие техники в конце концов отдалило ее от мира религиозных представлений. Это, разумеется, затрудняет ретроспективное вычленение исходной точки, где обе сферы человеческого знания соприкасались друг с другом. Благодаря прогрессу техника утратила свою сакральность. У шаманов некогда был обычай покрывать свое одеяние орнаментальными украшениями из железа, иногда столь плотно, что за ними не было видно ткани. Эти украшения – амулеты. Они как бы образуют узилище, в котором шаман держит в заточении духов, призванных служить ему и защищать его. Амулеты оберегают его от козней злых духов, отталкивая и отпугивая их. Шум, производимый железными украшениями во время исполнения шаманской пляски, – один из основных способов подчинить духов себе. На ум приходит аналогия: лязг и звон рыцарских доспехов на марше или в сражении. Судя по средневековым источникам, это звуковое оформление играло не последнюю роль в возникновении представлений о конном воине как особе, обладающей некой аурой. Воин внушал своего рода священный трепет. Сегодня нам известно, что в традиционных культурах технические приемы, направленные на то, чтобы испугать противника перед атакой, являются существенной фазой сражения. Подобные приемы применялись согласно особой ритуальной схеме, весьма напоминающей шаманскую технику отпугивания духов: одежда, крик, жест и т. д.

Шаманские амулеты ковал кузнец. Кузнец и шаман владели секретами, которые приобрели во время инициации. Оба являлись «властелинами огня», то есть были в состоянии повелевать огненной стихией. В одной якутской поговорке говорится, что «кузнец и шаман из одного гнезда птицы». Кузнец выковывал латы для тюрко-монгольских и иранских кочевников. Покрытая металлом, весьма функциональная куртка предохраняла от стрел. Типологически она близка шаманскому литургическому одеянию. Может быть, и латы мыслились как литургическое одеяние, призванное удерживать в отдалении духов смерти. Оно как бы гарантировало воину сакральную неуязвимость. И так как переходные формы сохраняются на протяжении длительного времени, то, быть может, и само одеяние (при учете всех возможных взаимовлияний) испытало обратное влияние воинских доспехов. Итак, вооруженный всадник и шаман выступали как воители и борцы с духами. Один поражал противника на поле брани. Другой, подчиняя себе сверхъестественные силы, отождествлялся с ним и тоже нес врагу гибель сакральным путем. Всякая война, таким образом, превращалась в «войну священную» (*bellum sacrum*). Каждое сражение – в психомахию. И все это задолго до того, как различные исторические религии поддержали это единство «шаман-воин» своей теологией.

Шаманский характер кавалерийской атаки у народов-всадников подтверждается также использованием барабанного боя. Мрачный глухой барабанный гул насмерть напугал и, быть может, даже околдовал при Каррах легионы Красса. Вместе с тяжелой артиллерией барабан получает применение и в ханьском Китае (1). В шаманских обрядах бубен был одним из средств путешествия в царство мертвых, им изгоняли или закрепощали духов. Он также оказывал экстатическое воздействие на конных

(1) Хань — китайская императорская династия с 206 г. до н. э. до 220 г. н. э.—Прим. ред.

воинов. Он сеял страх и ужас в стане противника, вынуждая его бездействовать или повергая в панику. Броня и барабан, таким образом, не просто два аспекта военной техники, но и две составные части древней воинской магии. Они служат одной цели — при помощи обряда обрести неуязвимость. Броня получала сакральное значение, ведь во время закалки металл взаимодействовал с двумя священными стихиями — водой и огнем. Воин в латах как бы наделялся способностью отражать неприятельские стрелы, которые уподоблялись злым духам. Войдя в экстатическое состояние под воздействием барабанного гула, восседая верхом на коне, сокровенном и таинственном своем друге во время жизни в степи и в мистерии загробного царства, воин — гунн, сармат или парфянин ощущал войну в ее религиозно-мистическом измерении. Об этом его ощущении следует помнить, если мы хотим понять, каким образом в средневековом обществе, казалось бы исповедовавшем идеал мира и любви, священной фигурой стал конный воин. Разумеется, в его сакрализации сливались теологические мотивы и социально-политические и исторические причины. Вряд ли сакрализация конного воина стала бы возможной, не попади она на благоприятную «варварскую» почву. Как оказалось, христианизация коснулась ее только поверхностно. Собственно говоря, это была не новая сакрализация, а переход от одного масштаба сакральности к другому.

При переносе сакрального содержания с Востока на Запад многое претерпевало изменения. К примеру, оборонительное оружие кельты и германцы ценили не особенно высоко. Конечно, из военных соображений они пользовались им, но для них это было оружие второго плана. Главным было наступательное оружие. Здесь, конечно, сыграл свою роль этический фактор. Нападение считалось гораздо более почетным делом, чем оборона. У кельтов и германцев был даже обычай идти в бой на врага без оборонительного оружия. Это они считали геройством. Прятаться за щитом, под шлемом, за броней, как поступали римляне, считалось у них признаком трусости. Но и, кроме этического фактора, сам уровень развития техники в то время заставлял ценить выше оружие наступательное, в особенности меч. Его изготовление было сопряжено с огромными трудностями. Не так-то легко было выковать достаточно длинный клинок, который не разбивался бы вдребезги при ударе. Технические трудности при его изготовлении, быть может, объясняют отчасти, почему меч считали священным оружием.

Распространение железа в Европе приходится на VIII в. до н. э. Наибольшее умение в обработке металлов мы наблюдаем у народов, живущих в местности, богатой минеральным сырьем, например у кельтов. И по сей день Франция и в основном бассейн Рейна в числе крупнейших мировых производителей железа. Кельты – весьма близкие соседи германцев, которых не всегда просто отделить друг от друга. Поэтому образовались обширные зоны смешанной культуры. Типичный пример – германское племя бастарнов. Очень долго римляне называли их галлами либо галатами. Духовная и материальная близость германской и кельтской культур основана на глубокой их схожести. Правда, близость не исключает того, что германская культура достигла зрелого состояния после кельтской. Так, металлургия у германцев развилась благодаря кельтской. Об этом свидетельствуют в частности, языковые заимствования. Германская терминология для обозначения железа и брони – кельтского происхождения. Бескрайний Гарцинский лес, под сенью могучих дубов которого находилась значительная часть Германии, в изобилии предоставлял металлургии обоих народов все необходимое сырье: руду Гарца и древесный уголь. Характерно, что по-готски слова, обозначающие рудоносную гору и лесистый склон, связаны друг с другом очень тесно.

К V в. до н. э. кельты Норика сделали открытие, к которому вплотную подошли и калибы: не выжигать углерод из железа полностью, благодаря чему увеличилась прочность и ковкость металла. Миграция кельтов на Запад способствовала распространению этого открытия и на островах, которые от кельтов получили название Британских. Так начался путь к стали. Впервые выплавку стали засвидетельствовали в Галлии во II в. до н. э. Римляне уделяли особое внимание проблеме прочности и эластичности металлов. Однако им так и не удалось добиться хоть сколько-нибудь удовлетворительного результата. Короткие мечи легионеров предназначались для нанесения колющего удара в ходе сражения плотно сомкнутыми рядами и на очень близком расстоянии от противника. Мечи эти были сделаны из весьма низкосортного железа. На изготовление оборонительного оружия у римлян обычно в ход шли бронза и кожа. Напоминает об этом термин «лорика», происходящий от прилагательного *loreus*, то есть «кожаный». Как правило, лорику – защитную куртку – римляне делали из кожи. Понятно внимание, с каким следили в Риме за появлением металла высокой прочности. Плиний (1) сообщал о стали, ввозимой из Индии. Диодор Сицилийский (2) тщательно описывал технические приемы металлургического производства и рассказывал о том, как кельто-иберы применяют систему очищения железа «при помощи коррозии». Этот способ требовал немало времени, не был технически совершенным и эффективным. Кельто-иберы закапывали клинки в землю, чтобы худшая часть металла превращалась в ржавчину, затем извлекали их оттуда и подвергали вторичной обработке. Но прошло время, и кельты открыли способ изготовления стали, близкой к дамасской.

О кельтской металлургии, в особенности же изготовлении мечей, мы весьма информированы благодаря богатым археологическим находкам и современной металлографии. Вообще

говоря, центры добычи и переработки металлов часто совпадали. Кроме того, эксплуатация рудников носила поверхностный, эпизодический или периодический характер. Это было вызвано не только примитивностью самого способа добычи руды, но и тем, что «специалисты-металлурги» часто были кочевниками, не говоря уж о том, что жили они закрытой группой, изолированно друг от друга, в горах и лесах на безлюдье, что только увеличивало чувство подозрительности и страха у остальной части населения. Однако среди галлов кузнецы пользовались отличной репутацией. Стать кузнецом мог только свободный человек. Если кузнец умирал, то его инструмент хоронили вместе с ним в могиле, как будто речь шла об оружии воина. Кузнечное дело было тайным искусством, связанным с мудростью друидов. Леса и горы, где обычно селились кузнецы, считались священными.

Начиная с V в. до н. э. кельты научились производить железные пластины из чистого и однородного железа.

(1) Плиний Старший (23/24–79) – римский государственный деятель, писатель, ученый, автор «Естественной истории». – Прим. ред.

(2) Диодор Сицилийский (ок. 90–21 до н.э.) – древнегреческий историк. – Прим. ред.

Умели они и осуществлять эмпирический контроль за содержанием углерода в металле. Металлографический анализ подтвердил это с полной определенностью. Кузнечные клейма, проставленные на некоторых изделиях, указывают на оживленную торговлю. После римского завоевания Галлии и Норика производство приобрело, так сказать, «индустриальные» формы.

Многие ученые говорят (правда, столь же многие их опровергают) об упадке металлургии в связи с варварскими нашествиями. Приводятся и примеры подобного упадка. Они касаются вполне определенных технических приемов, которые у завоеванных народов появились с приходом римлян. Победители диктовали спрос. Ушли римляне, и спрос этот прекратился. На Британских островах, например, в V в. н. э. снова вернулись к обработке железа по древним канонам кельтской, доримской традиции. Однако, как вскоре стало очевидно, полученный результат превзошел ожидания. Тем не менее имел место количественный упадок в производстве металлов, что было вполне закономерно. В то время наблюдался демографический и экономический кризис, так называемый кризис эпохи Великого переселения народов. Кроме того, прекратилось «серийное» производство, поставлявшее массовое вооружение римским легионам. Оружие постепенно превратилось в предмет роскоши. Оно украшалось искусными ремесленниками, стоило очень дорого. Короткий римский меч, «демократическое» оружие пеших массовых сражений, не вызывал особых проблем, особенно в том, что касалось его заточки. Им, как мы отмечали, наносился колющий удар. Но его постепенно вытеснял длинный меч с острозаточенным лезвием (спада, спата), оружие аристократическое, удар которым наносили сверху вниз, сидя при этом верхом на коне. Диодор упоминает *spatha* – длинный меч галлов. Прогресс налицо, ведь кузнецам удалось преодолеть

неимоверную трудность — ковку относительно большой массы железа. Чтобы выковать длинный клинок, кузнец должен был научиться спекать методом наложения небольшие порции металла. Тогда изделие приобретало слоистую структуру. Кельтское, а лучше сказать, галло-римское изобретение состояло в использовании не просто ковкого железа, а закаленной стали, конечно же стали полумягкой, в лучшем случае полутвердой. Твердые сорта стали же выплавлять не научились, да и сама закалка была недостаточно эффективной. Технология кельтов была связана с техническими приемами германцев.

Римлянам пришлось сдаться перед очевидным фактом. Оружие варваров, например готов, наследников восточной металлургии, намного превосходило римское. В этом Вегеций не сомневался. Эпические, хронографические, археологические источники засвидетельствовали ужасающие раны, которые наносил противнику короткий и прямой клинок, заточенный с одной стороны. Его называли «скрамасакс» (*scramasax*).

Германцы переняли от кельтов (трудно сказать, когда именно и при каких обстоятельствах, учитывая не только кельто-германскую близость, но и влияние на германцев культуры степей) искусство ковать из стали, похожей на дамасскую, длинный меч-спату, высоко ценившийся за красоту и эффективность.

О происхождении этой стали мало что известно. Правда, кое-кто из специалистов указывает на аналог дамасской стали, которую производили в Индии. По предположениям других, кельтская «дамасская» сталь, хотя бы отчасти, появилась самостоятельно. Сталеплавильни находились в римских владениях, часть их продукции шла на экспорт. Об этом свидетельствуют находки неподалеку от острова Альсен (Северный Ютланд) — многочисленные мечи, датируемые периодом около 240—400 гг. н. э. Они похожи на более поздние меровингские мечи.

Оставим, однако, в стороне вопрос о собственно кельтской стали. Речь пойдет об оружии, которое и типологически, и технологически восходит к кельтскому. На ютландских мечах стоят клейма с латинизированными (однако не латинскими) именами.

Высказывалась гипотеза о дунайском происхождении этого оружия, иными словами, о том районе, который начиная с гальштатской культуры (1), был центром высокоразвитого производства металлов. Следует заметить, что в эпоху Великого переселения народов этот район был охвачен бургундской миграцией. Известно также, что именно бургунды и готы более других восприняли культурное влияние степи. Это подтверждают и сказания об Аттиле. Сталь

(1) Гальштатская культура относится к раннему железному веку (ок. 900—400 до н. э.) в Южной и Средней Европе, ее носители — главным образом иллирийцы и кельты.— Лрим. ред.

ютландских мечей весьма углеродиста. Но по структуре она представляет собой металл высокого качества.

Нам хорошо известен меч, изготовленный методом дамаскатуры, хотя и по образцам более позднего времени. В разных странах было найдено несколько сот меровингских мечей

франкского и аламманского производства V–VII вв. Их изготавливали довольно изощренным методом. Из заготовок – нескольких железных прутьев – выжигали углерод. Заготовки с высоким и низким содержанием углерода слоями накладывались друг на друга и подвергались ковке. Полученная таким образом пластина скручивалась винтом, расплющивалась и снова обрабатывалась на наковальне. Из трех-четырех прутьев, обработанных таким способом, получали сердцевину клинка. В разрезе заметны чередования слоев железа и мягкой стали. К сердцевине приваривались «отрезки» от 0,4 до 0,6% содержания углерода. Продольные приварки скрепляли поперечными «врезками», чтобы увеличить сцепление сердцевины с приварком. Затем клинок зачищали и полировали. В готовом виде толщина его в среднем не превышала 5 мм. Длина колебалась от 75 до 95 см, ширина – от 3,5 до 6 см. Вес – в среднем около 700 г.

В канун каролингской эпохи клинок стали утяжелять, удлинняя и расширяя его. Это было предпринято в ответ на утяжеление оборонительного оружия и использование конным воином рубящего меча. От длины клинка зависела эффективность удара. Металлографический анализ показывает, что металл, полученный вышеописанным способом, имел достаточно однородную зернистую структуру. Это был максимум твердости и прочности, доступный для того времени. Слабое место метода – закалка. Столь поэтично воспетая германцами закалка стали была практически поверхностной. С современной точки зрения тогдашний клинок вообще не был закален. Пробы, поставленные на клинках подобного типа и других образцах (кованных из одного прута), показывают, что «дамасские» клинки были менее хрупкими и меньше деформировались, чем обычные. Но помимо высокого качества, это оружие обладало еще одним достоинством, снискавшим ему огромную славу, – красотой. Дамаскатура создавала на поверхности нового клинка драгоценный радужный перелив.

Впрочем, дамаскатура была не единственным техническим усовершенствованием для получения сияющего клинка. В германском сказании о Виланде-кузнеце изложен куда более сложный и хитроумный способ, правда, он требовал немалого времени. Проходили месяцы, прежде чем был готов заказ.

Находки археологов главным образом в торфяниках Ютланда и в бассейне Рейна, равно как и достоверные свидетельства арабских авторов, показали, что поэты Севера не фантазировали, описывая металлургическое производство. Меч действительно стоил целое состояние. Прекрасные образцы мечей находят в захоронениях только высокопоставленных особ. По сравнению с «демократическим» римским оружием, выпускавшимся серийно и без каких-либо особых украшений, драгоценный меч дает нам возможность понять, насколько при переходе от античности к средневековью и война и воин достигли высот аристократизма, сколь возросло общественное уважение к ним, прежде для Запада не характерное.

Согласно арабским источникам, отлично сработанный меч мог стоить до тысячи золотых денариев. Даже предположив, что цена назначена в период прекращения выпуска золотых монет на Западе и проведения каролингской денежной реформы и, следовательно,

завышена, можно все же представить, какой колоссально высокой была стоимость оружия. Если учесть, что золотой денарий весил 4,25 г, то получается, что стоимость меча, пусть и в необычной обстановке, соответствует эквиваленту 4,250 кг золота. Действительно – целое состояние!

У современного человека не может не вызывать удивления тот факт, что столь драгоценные предметы хоронили тогда вместе с их покойным владельцем. Оставим в стороне абсолютные и относительные параметры тогдашней и нынешней экономики. Речь идет прежде всего о религиозно-магической ценности таких предметов, как меч. Его обрабатывали как величайшую драгоценность, оплачивали ценой целых состояний, брали с собой в самое долгое путешествие в тот край, откуда никто не возвращается. Подобно другу-коню, меч тоже неразлучный спутник воина.

Ковал меч кузнец – маг-ремесленник. Все стихии участвовали в его рождении: земля, из которой добыта руда, огонь, подчинивший ее человеческой воле, воздух, се охладивший, и вода, которая закалила металл. В сказании о Виланде участвует еще и священная птица германцев, чей язык понятен только посвященным, – гусыня, которой нет равных. Меч сакрален как таковой, что подтверждается как эпическими, так и юридическими германоязычными источниками.

Святость меча пришла из мира степей, а германцы сыграли здесь роль посредников. Создатели ее – иранские народы. Об аланах Аммиан Марцеллин говорил, что у них нет ни храмов, ни святилищ, нет даже крытой соломенной крышей хижины. Один обнаженный меч, воткнутый в землю, которому они поклоняются как символу своего бога войны, властелина земель, их кочевий. Геродот упоминал подобный обычай у скифов, приносивших в жертву коней и стада старому железному мечу, символизирующему, быть может, бога войны Ареса. Скифский Арес – это бог Батрадз, с телом из кованой стали, сросшийся со своим мечом настолько, что отождествляется с ним. Он расправляется с противниками одним ударом меча и повергает их под копыта своего боевого коня. Его стальное тело выковал небесный кузнец Курдалагон. Обратим лишь внимание на то, до какой степени этот бог – стальной всадник напоминает катафрактия. Заслуживает внимания и то, что религиозно-воинские обряды скифов и аланов (в широком смысле – сарматов) схожи друг с другом и в том, что касается, например, обычая подвязывать скальп, снятый с противника, к упряжи своего коня. Другой скифский обычай – чаша из черепа убитого врага – перешел непосредственно к германцам. Вот почему сравнивать свидетельства отца историков Геродота с показаниями Аммиана Марцеллина и Павла Диакона (1) – занятие весьма поучительное. При всей необходимости осторожного отношения как к прямым, так и косвенным свидетельствам все сказанное ими подтверждает неоднократно повторенное на этих страницах суждение о культурной тюрко-монгольско-ирано-германской общности, сложившейся в среде народов-всадников. Взглянув на факты с западной точки зрения, мы замечаем, что культурная общность возникла как следствие гуннской волны, но предпосылки ее

существовали еще задолго до того, как на горизонте появились гунны.

Обратимся, например, к религиозной символике вогнанного в землю меча как предмета культового поклонения. Его отголоски и сегодня слышны в кавказском и германском фольклоре. Меч пользовался почитанием еще в

(1) Павел Диакон (ок. 720–799) – историк раннего средневековья, автор «Истории лангобардов».– Прим. ред.

тот момент, когда волна гуннов поглощала аланов и готов. Меч имеет важнейшее значение в истории восхождения к вершинам власти самого Аттилы. Свои притязания на господство он обосновывал, используя знак богоизбранности – меч, который был найден каким-то пастухом на пастбище. Когда Аттила взял в руки меч, это оружие превратилось в символ власти, освященный древней традицией, в оплот и защиту гуннов. Когда-то в незапамятные времена народ гуннов потерял его, теперь же чудесным образом обрел. Вверив меч великому вождю, божественные силы передали ему тем самым осязаемый знак своего благоволения.

Элементы сакральности, связанные с символикой меча, которые можно вычленивать в германских источниках, следующие: его чудесное происхождение, чаще всего божественное – сам бог вручает его герою; меч имеет личностную характеристику, что подчеркивается наречением его именем собственным; меч «испытывает потребности», «выдвигает претензии», даже «навязывает свою волю», то есть самовыражается как своего рода личность; меч свят настолько, что на нем приносят присягу.

Сигмунд, сын Вольсунга, получает по воле Одина меч, выхватив его без какого-либо усилия из Мирового древа, в ствол которого бог вогнал его по самую рукоять. Герой отказывается уступить его даже за целую меру золота, которая в три раза превосходит вес меча. С этим мечом он совершает великие подвиги. Клинок сломался только в тот момент, когда Сигмунд перестал пользоваться божественным благоволением. Он преломился, ударившись о копье самого Одина, который по-гомеровски вмешался вдруг в ход сражения. Жена Сигмунда сохранила обломки клинка. Из них был выкован меч Грам для сына, Сигурда, который прошел инициацию под руководством кузнеца. Грам творит чудеса героизма в мощной длани Сигурда: тут и разрубленная наковальня, и рассеченная шерстинка, увлекаемая течением реки, и, наконец, убийство дракона Фафнира. Инициация Сигурда завершается убийством самого кузнеца. Все это согласуется со схемой, хорошо известной этнографам.

Божественное происхождение и у меча, выкованного Виландом, научившимся мастерству у кузнеца-наставника Мимира и гномов с горы Каллав. Виланд вызывает на соревнование другого великого кузнеца – Амилиаса. Ставка – жизнь, как часто случается в соревновании между сверхъестественными мастерами. Их мастерство окружено тайной. Амилиас выковывает железную кольчугу и шлем, но Виланд одним махом разрубает и шлем, и кольчугу, и самого соперника. Не поэтическое ли это преувеличение? Тут же вспоминается, реальное событие: гибель Одоакра,

разрубленного пополам мечом Теодориха. Этим оружием восхищался Кассиодор. Гипербола не только поэтический прием, но и метод хронографической прозы и эпистолографии. И все же... когда собственными глазами видишь следы ужасающих ран на бранных останках воинов той эпохи, поднятых из могил, невольно спрашиваешь себя: неужели все, о чем говорится в текстах, всего лишь «гипербола»?

Другой меч чудесного происхождения – это Хрутинг, один из самых прекрасных, о которых известно с незапамятных времен. Клинок его из стали, закаленной соком ядовитых трав, кровью, добытой в сражении. Ни разу не подвел он воина, крепко сжимавшего его рукоять в пылу битвы, смело шедшего навстречу опасности. Это исторический меч, воспетый рунами. И еще он – меч Беовульфа (1), которым тот умертвил чудовище. Его клинок растворился в «ядовитой крови поверженного противника». В руке героя осталась драгоценная рукоять, которая тоже если и не божественного, то уж, во всяком случае, сверхъестественного происхождения. Этот меч выковали великаны.

Своему сокровенному боевому другу герой дает имя. Начертанные на клинке руны – магический язык меча. Тайна, окутывающая его происхождение, превращает меч в существо одушевленное, живое, со своим собственным характером – в личность. Меч Тюрвинг взыскует смерть человека всякий раз, когда его вынимают из ножен. Дайнслеф наносит незаживающие раны. Хвитинг поражает противника и исцеляет друга. Атвейг поет, когда воин обнажает его во время битвы, истекает кровью, когда где-нибудь далеко идет сражение (2). Необыкновенное это оружие может выйти из повиновения и не подчиниться правилам погребального обряда: драгоценный дар должен перейти в руки преемника.

(1) Беовульф – герой одноименного древнеанглосаксонского эпоса. – Прим. ред.

(2) Falk M. Altnordische Waffenkunde. Kristiania, 1914, S. 43–44, 47–65.

Значимость оружия, главным образом меча, среди германских народов отражена в юридических установлениях. Оружие в центре всех основных моментов жизни юноши-воина. Оно дается ему как дар, когда он вступает в возраст совершеннолетия. Коль скоро юноша-воин в состоянии владеть оружием, то оно свидетельство его свободного состояния. Оружие – дар, которым обмениваются жених и невеста при вступлении в брак. И еще: оружие – часть ритуала присяги, священный знак – меч, воткнутый в землю по самую рукоять. В этом обычае нельзя не увидеть то, о чем было сказано выше. Это скифо-алано-гуннский ритуал. Присяга, приносимая на оружии, засвидетельствована в «Эдде», юридическими источниками едва ли не всех германских народов. До какой степени оружие выражает, вернее сказать, символизирует мужское начало, видно из законов аламаннов: представители обоего пола присягают на том, что им более всего дорого. Мужчины клянутся во имя войны, женщины – во имя материнства. Она клянется «сосцами своими» либо «грудью своей», он –

«оружием своим». Особый вид присяги на оружии знаменует у северных народов вступление в военную свиту вождя — *comitatus*. По некоторым свидетельствам, воин, совершающий обряд вступления в *comitatus*, должен был приложить рукоять меча ко лбу, произнося при этом слова клятвы.

Священная и правовая значимость оружия, конечно же, не могла быть полностью предана забвению, когда германские варвары приняли христианство, религию мира, а не войны. Но закономерен вопрос, в какой степени они приняли эту религию на самом деле? Следует спросить, в какой степени их христианство было религией мира? Это центральная и многообразная тема. Сейчас же ограничимся повторением, быть может, известных фактов. Законы лангобардов и баваров, ставших христианами, говорят о «священном оружии», то есть таком, которое было освящено, очищено от скверны греха. На таком оружии закон разрешал приносить клятву. Таким оружием можно было пользоваться, чтобы вершить суд божий. Итак, освящение функционально и призвано оправдать в глазах новоиспеченных христиан сакральное использование оружия. Практика, разумеется, древняя и языческая, но столь прочно укоренившаяся в гражданском сознании и правовом обиходе, что отвергать ее, особенно в обществе, которое оправдывает войной существование своих институтов, вряд ли представлялось возможным.

Буквальное, или, если угодно, примитивно материалистическое, прочтение Священного писания подкрепляло практику применения оружия, включив его в новую систему ценностей. Меч — символ силы, справедливости, отмщения, не так ли? Разве Иисус не сказал, что не мир, но меч принес он на землю? У кого нет меча, пусть продаст плащ свой и купит меч? Не призывал ли св. Павел взять в руки меч господен, то есть слово господне? Не сказано ли в «Откровении от Иоанна» об обоюдоостром мече, исходящем из уст восседающего на белом коне и ведущего за собой рать ангельскую? Возражать, что аллегорический смысл всех этих призывов содержит отрицание применения оружия в земном царстве, бесполезно. Слова, особенно в понимании народов, приученных к магии, обладают самостоятельной ценностью, выходящей за рамки концепций, которые они выражают. Но сейчас нас интересует не столько действительное значение оружия в Священном писании, сколько тот смысл, который видели в нем «варвары».

Разумеется, с победой христианства мечи более не освящают при помощи рунических заклятий, хотя вполне вероятно, что в тайных закопченных мастерских германские кузнецы по-прежнему нашептывают за работой древние *carmina*, заклиная владыку подземного царства. Быть может, в намерения тех, кто насаждал христианство, входило, чтобы освящение оружия соответствовало двум взаимодополняющим целям: во-первых, ввести в круг христианской культуры, так сказать, «окрестить» древний священный обычай; во-вторых, изгнать во имя Христа дьявольские силы, гнездящиеся в оружии, очистить от них последнее прибежище старых языческих богов. Литургическое освящение сменяет древний магический ритуал. Вместо рун — надписи, в том числе и религиозного содержания. Не исключено, что справедливо мнение, будто при принесении присяги в христианскую эпоху главное зна-

чение имел не клинок меча, а рукоять. Действительно, в средние века рукоять меча все чаще использовалась в качестве хранилища реликвий. Приобретение рукоятью крестообразной формы могло привести при совершении ритуального акта к «исчезновению» функциональной значимости меча как орудия войны. Он становился символом, священным предметом. Однако христианское средневековье, хотя и пыталось заменить оружие святыми мощами при принесении присяги, в конце концов предпочло двусмысленность, заключив реликвии в рукоять холодного оружия.

С одной стороны, речь шла, по сути дела, об ассоциативной связи между хранилищем святынь и оружием, устанавливавшейся с той целью, чтобы клялись на святыне, а не на оружии как таковом; при этом отнюдь не страдали традиционные чувства германского воина, в нем не возбуждались отрицательные эмоции по отношению к новой религии. Но с другой стороны, не имеем ли мы дело с неким экспериментом, если и не магическим по своей сути, то уж, во всяком случае, имеющим определенный магический компонент? Вделанные в рукоять святыни, быть может, увеличивали силу оружия, обеспечивая неуязвимость своего хозяина наподобие волшебных мечей германского эпоса, тех самых, которые пели и жаждали кровопролития. Сама крестовина рукояти на протяжении всего «золотого времени» рыцарства, не выполняла ли она апотропеическую функцию? «Се крест Господен, которого бегут враги», — гласила, например, ритуальная формула поклонения св. распятию. Снова война как психомеханика. В эту концепцию прекрасным образом вписывается и этот элемент.

Вспомним великолепный пример оружия — хранилища святыни. В рукоять своего меча-спаты Дюрандаль Роланд вделал: кровь св. Василия, нетленный зуб св. Петра, волосы Дионисия, божия человека, обрывок ризы Приснодевы Марии. В рукояти другого меча — гвоздь из распятия. Воин, присягнувший на подобной святыне и нарушивший данное слово, был уже не просто клятвopреступником. Он совершал святотатство.

Христианские нововведения на примере святынь достаточно очевидны. Но была и невидимая сторона оружия, действовавшего в рыцарском эпосе. Оно по-прежнему не порывало с германской мифологией. Его нарекали собственным именем: Дюрандаль Роланда, Жуаёз Карла Великого, Экскальбур легендарного короля Артура. Рождение оружия окутано покровом тайны. Экскальбур, например, добыт из скалы, но чудесным образом исчезает, как только умирает король. Чья-то неведомая длань, восстав из водяной пучины, похищает меч. Ангел вручает оружие Карлу, чтобы он наградил им лучшего из своих воинов-вассалов. Оружие всегда личность. Карлов меч «не желает» ломаться в роковой день Ронсевальского побоища, «не хочет» оставить своего сеньора. Меч — одушевленное, очеловеченное существо, могущее внушать к себе любовь. Немало сказано о том, что в «Песне о Роланде» отсутствуют женские персонажи и любовная интрига. Патетическое и мимолетное видение Альды не в счет. Но забывают при этом о любовном гимне, который пронизан высоким чувством, идущим из глубины сердца, когда Роланд обращается к своей верной подружке-спате — Дюрандаль (*spatha* — ж.р.); обрекая ее на «вдовство», Роланд оплакивает судьбу Дюрандаль, ведь она остается одна, без

своего господина. Он умоляет ее выполнить его последнюю волю и, наконец, заключив в прощальном объятии, обещает ей верность за гробом.

Роланд умирает, но, готовясь переступить порог между жизнью и смертью, даже и не помышляет о прекрасной Альде, вскоре угасшей от горя и любви к своему суженому. Нет, не восхитительные переливы ее золотых локонов возникают перед угасающим взором рыцаря. Он видит стальной блеск клинка своей боевой подруги.

Даже умирая, Роланд все-таки успевает закрыть своим телом возлюбленную спату. Христианский рыцарь поступил так, как поступали все воины, чьи бранные останки покоятся в торжественной тишине франкских, аламанных и лангобардских погребений. Прошли века, и рука любознательного археолога совлекла с них покров тайны.

Глава 3 От ватаги к строю

«Вотан сиречь бешеный». Идя по тропе «предыстории» средневекового рыцарства, иногда лишь слегка обозначенной, иногда чересчур извилистой, мы смогли увидеть техническую и сакральную основу, на которой выросло превосходство рыцаря над остальными людьми, те предпосылки, благодаря которым задолго до распространения христианского спиритуализма перед конным воином на Западе открылась историческая перспектива, необыкновенное будущее.

Когда знакомишься с документами, относящимися к «классической рыцарской эпохе», например с «песнями о деяниях», то обнаруживаешь в рыцаре и иные качества, а не только непобедимость или любовь к своему оружию и коню. Прежде всего речь идет об отваге и доблести. Их подкрепляет какая-то чуть ли не безумная, сомнамбулическая воля. Правда, идеологические обоснования более позднего времени направлены на то, чтобы рационализировать «отвагу», полностью подчинить ее канонам христианства, лишив тем самым какого бы то ни было «звериного» оттенка. Отвагу оснащают «мудростью». Сочетание отваги и мудрости, первоначально столь далеко отстоящих друг от друга (во всяком случае, психологически они противоположны), было положено в основание идеала рыцарской «меры».

Наряду с инстинктивной, но отполированной впоследствии до блеска и усмиренной свирепостью в средневековом рыцаре заметен комплекс характерных черт – его чувство корпоративной общности, понимание дружбы, уважение к совместному владению общим достоянием, желание разделять общую участь своей группы. В какой-то момент дружба перерастает даже в неотделимость друг от друга, духовное братство, в «со-чувствие» и «со-страдание» (*com-passio*) в этимологическом смысле этих слов. Один герой в отсутствие другого утрачивает половину силы, становится половинчатым. Например, отважный Роланд и мудрый Оливье только сообща в состоянии достичь совершенного рыцарского равновесия между мудростью и отвагой. Амик и Амелий – их дружба оказалась сильнее нежной родственной привязанности.

Еще раз зададим вопрос, какова же предыстория, почва, на которой развивалась данная система ценностей? Куда уходят корни лютой свирепости и чувства принадлежности к группе? Как переплетены они, эти корни? Что лежит в основе свирепости и столь яростной эмоциональности, которые являются характерной особенностью рыцаря «песней о деяниях» и от которых ему удается освободиться лишь по прошествии долгого времени и с невероятным трудом, хотя очистительная полировка, осуществляемая эпическим и этическим спиритуализмом, куртуазностью, продолжалась целые столетия? Что стоит за прочным и глубоким чувством дружбы, корпоративной принадлежности, которые дали христианским авторам обильную пищу для размышлений? Высокая оценка дружеских УЗ-характерная черта рыцарской этики и рыцарской эмоциональности, а также общей психологии этой социальной группы вопреки распространенному прочтению текстов, где повествуется о странствующих рыцарях, в индивидуалистическом ключе.

И на этот раз, как обычно, мы опять обратимся к примеру германского варварства, полагаясь на анализ культовых обычаев, инициационных обрядов, религиозно-магических верований. Снова перед нами проблема: как сумело выжить наследие германского язычества, несмотря на христианизацию, и, более того, войти в плоть и кровь средневекового христианства.

В германских обычаях бросаются в глаза представления о святости войны, наличие социетарных групп инициированных воинов, их диалектическая связь с племенной структурой социума, их обособленность в качестве отдельной общественной группы, иногда вплоть до разрыва с общественной средой, хотя и без окончательного пресечения всех связей. В представлении германского воина, приобретающего силу и агрессивность благодаря инициации, связанного через нее нерасторжимыми узами с такими же, как и он сам, воинами и прославленными вождями, вступление в воинскую семью, основанную на доблести и общности судьбы, братстве и тождественности с прежде чужими по крови, сосуществует с естественными узами рода (*Sippe*), находящимися к нему в оппозиции, но в то же время и воздействующими на него. Точнее говоря, воин в большинстве случаев пребывает в состоянии поиска динамического равновесия, с одной стороны, верности естественным семейным и племенным связям, с другой – «искусственным» связям, которые являлись результатом избранности и многотрудного обучения, с вождями и товарищами. В общении с ними проходили годы ученичества и превращение юноши в воина. Итак, с одной стороны, «род» (*Sippe*) со своим хтоническим культом общего предка, правами-обязанностями, которые отдельный человек возлагает на себя по отношению к единокровным. С другой – воинское сообщество, сплоченное вокруг своего сюзерена. Эта группа следует за своим вождем, они его друзья-телохранители, по-немецки *Gefolgschaft*, где акцентируется вертикальная система отношений «вождь – рядовой», по-латыни – *comitatus*, термин, передающий горизонтальную связанность отношений между боевыми друзьями, групповую солидарность равных друг другу товарищей. Иерархия и солидарность сосуществуют в *comitatus*: вождь – это первый в обществе равных как более благородный, авторитетный, богатый, доблестный (или все это вместе), быть может, даже

самый старший по возрасту. Термины *senior* (старший) и *princeps* (первый) служат обозначению вождя в своем первоначальном этимологическом смысле. Они с полной определенностью указывают на первенство, превосходство и качественное отличие от остальной части группы. Он «первый», «заглавный» в группе, чей идеал и образ жизни делит поровну со всеми. Будучи глубоко солидаристской, с пережиточным отношением к обществу как семье, германская воинская община моделирует себя по семейному образцу, создавая «искусственные» родственные и братские связи. Наряду с семьей, исходящей из единого для ее членов материнского лона, возникает семья, которая создана войной и для войны. Общность крови в ней дана не рождением, а ритуалом смешения крови (*commixtio sanguinis*). В этом свете яснее, чем прежде, предстает перед нами глубинный смысл германских законов, предписывающих женщине клятву «грудью своей», мужчине – «оружием своим».

Но рассмотрим по порядку этапы становления *comitatus*, свойственные ему магические компоненты, обрядовые и символические ценности, на которых зиждется воинское братство.

Диалектика оппозиции род (*Sippe*) – комитат (*comitatus*) весьма древняя. Зародыш ее, видимо, следует искать в доисторической «религиозной революции», в ходе которой древние хтонические божества прагерманцев ваны (с ними связан культ предков и семейной солидарности) были низложены. На смену им пришли новые боги – асы, носители героической и солярной морали. Согласно этой схеме (которую нельзя принять без оговорок), *Sippe* (ванам) противостоит структура *comitatus* (асы).

Примером тому – Вотан-Один, таинственный любитель «авантюры», бог – покровитель воинов. В норвежском варианте мифа Вотан перед смертью уязвляет себя копьем и предлагает тем, кто верен ему, поступить точно так же. Отсюда обряды нанесения при инициации ритуальных ран, почетная смерть с оружием в руках. Раны, должно быть, наносили и при совершении ритуала, который описан Тацитом: юноше вручали оружие, он становился воином, следовательно, свободным человеком. Вероятно, таким же был ритуал посвящения в тайны воинского союза мужчин – *Mannerbunde*, о котором нам, правда, почти ничего не известно. Принятый в воинскую общину юноша в ритуальном плане считается достойным *einher-jar* – «избранником Вотана-Одина», то есть членом союза *comitatus*, вечных воинов.

В «Эдде» рассказывается о некоторых избранных, которые после смерти попадают на небо и соединяются с Одном, становясь его друзьями. Остальные, связанные с землей, остаются в ней, давая земле то плодородие, которое они засвидетельствовали во время своего пребывания в мире живых. Существование небесных героев обусловлено волей божественных асов, обычных смертных – волей ванов, связанных с культом матери-земли. Окончательное местопребывание негероев – подземное царство Хель (термин, имеющий общий корень с латинским глаголом *celare* – прятать, скрывать, утаивать). Религиозные представления о ванах по времени более ранние, чем представления об асах. Однако две разновидности загробного царства не находятся в хронологической

последовательности. Они соотносятся по принципу функциональной дополнителности. Вскоре мы сможем убедиться, что в роде (*Sippe*) культовая сторона обусловлена действием хтонических сил.

Вотан существует в окружении дружины (*Gefolg-schaft*) — свиты доблестных мужей. Подобно ему, германский вождь, имеющий божественное происхождение либо заслуживший свой авторитет доблестью, стремится во всем подражать божественному образцу и ищет достойных товарищей для своей свиты. Поиск этот происходил, вероятно, за рамками племенной среды. В свиту он приглашает воинов откуда-нибудь издалека. Он желал основать новую группу — надплеменное либо внеплеменное сообщество, члены которого верны только своему вождю и свободны от иных обязательств. Так у германцев складывались «элитарные» группы, состоявшие из воинов, чей привычный образ жизни — странствие, неподчинение установлениям среды, в какой они выросли, то есть в широком смысле слова — семье. Возникают, если угодно, «воинские интернационалы».

Понять, как все это происходило, нам, как всегда, помогают Цезарь и Тацит. Цезарь описывает воинов, оставивших свои поселения, странствующих по землям Германии, устремляющихся на помощь Ариовисту. Эти люди порвали связи со своим племенем, они не чередуют больше занятие сельским хозяйством с войной. Более того, война — их единственный промысел. Тацит так рассказывает о таких людях: они обладают беспокойным темпераментом, воинственным духом, им наскучила мирная жизнь своего рода, претит работа в поле, уход за скотом. Их тяготит привязанность к матери-земле, в которой спят вечным сном предки. Они не любят труд, им скучен покой. Мир, по их понятиям, синоним праздности, ленивого и скучного безделья. Единственная их отрада — война. Если на родине они не могут найти себе подобное удовольствие, то отправляются в дальний путь по первому зову мало-мальски знаменитого вождя.

Благодаря воинам, ведущим импульсивный образ жизни, появляется тенденция, потенциально способная взломать привычный образ жизни в оседлом и замкнутом роде. На авансцену выдвигаются новые впечатления и переживания: амбиция, стремление первенствовать, повелевать, пристрастие к авантюре, жажда богатства, вкус к острым ощущениям. Будничное течение жизни вызывает у них тоску. Жизнь племени была подчинена неконтролируемой силе судьбы, фатума. И против судьбы началось восстание. Тацит, повествуя о странностях хаттских воинов, чье гнездо было в верхнем течении Везера, замечает, что они склонны «считать счастье в числе сомнительных, храбрость в числе верных благ». Судьбу можно если и не подчинить себе, то по меньшей мере воспринимать не пассивно. Пока предначертанное не свершилось, его не стоит считать неизбежным и неконтролируемым. Единственное, на что можно положиться, чему можно спокойно довериться, — это военная-доблесть.

Так зарождается «культура доблести» (*virtus*), которая на протяжении столетий будет показательной для жизни Запада. Следует, однако, иметь в виду, что речь здесь идет не о некоторой сумме этических и гражданских ценностей, которые

содержались в римском понимании *virtus*. не о семантическом обновлении термина, происшедшем под влиянием христианства, и не о его классическом «возрождении» на пороге Ренессанса. Германская доблесть, так же как и кельтская, подразумевает ценности и отношения, которые римлянами считались варварскими и извращенными. Ее следует понимать узко в отличие от обозначаемого тем же словом римского представления о ценностях. Дobleсть германского воина – свирепая отвага и безудержная воинская сила. Вегетий, рассматривая причины, по которым римляне смогли одержать победу над гораздо более многочисленными галлами, более сильными германцами, более хитрыми и богатыми африканцами и более образованными греками, выделял согласованность, военный строй, дисциплину – короче говоря, «право оружия» (*ius armorum*). Рассуждение Вегетия в основном направлено на дискредитацию грубой, необдуманной воинской храбрости. В этом смысле варварская доблесть (согласно римлянам, единственное, на что варвары вообще способны, ибо им неведомы более высокие ценности) в глазах римского наблюдателя – нечто чудовищное.

Действительно, например, у кельтов (мы не говорим о германцах, которые неизменно демонстрировали такой высокий уровень групповой солидарности, что, не выдержав испытания в каком-нибудь одном звене, она тотчас же восстанавливалась в другом) личная доблесть в конце концов объективно приводила к поражению всей кампании: воин-одиночка старался добиться в сражении максимальной степени самовыражения, пусть и в ущерб общему тактико-стратегическому замыслу. В сражениях с участием кельтов это приводило к проявлению одной из многих характерных для их культуры «гомерических» черт. Страсть к поединку, любовь к героизму, своеобразные дуэли накануне, во время и после боя, иногда взамен самого сражения. В кельтской и германской войне, следовательно, в обоих обществах, созданных во имя войны, проявляется дихотомия: есть религиозно-политические и есть военные вожди – *reges* и *duces*. В то время как римское военное искусство эволюционирует, придерживаясь рационального и геометрического направления, благодаря чему конкретно и юридически мыслящие римляне были вправе воспользоваться дефиницией *Ius armorum*, военное искусство кельтов и германцев развивалось мистически. Такие термины, как «доблесть» (*virtus*) или даже «дерзость», «неустрасимость» (*audacia*) – слово, заметим, гораздо более сильное, – недостаточны, чтобы передать тот дух, с каким сражался кельт и германец античности либо раннего средневековья. Несомненно, справедливо мнение об избрании германских королей на основании их божественного происхождения, а военных вождей с учетом их воинских качеств, что под Тацитовой доблестью германцев следует понимать не столько храбрость в бою, сколько «харизму», то есть сакрально-магическую силу, своего рода «ману», проявляющуюся на марсовом ристалище.

Перед нами понемногу приоткрывается если и не сама истина, то хотя бы возможность к ней приблизиться. Итак, какой же термин либо набор терминов использовали сами германцы для обозначения того, что латинские авторы столь неуклюже передавали как *virtus* либо *audacia*? Это термин – *veut*,

связанный с готским *woths*— «обуянный, бешеный». От него и имя Вотан. Прекрасно соответствует ему севернорейнский термин *odhr*, то есть «неистовство», «ярость», от которого имя Один. Итак, священное, божественное неистовство. Кто пал его жертвой, тот одержим богом. Действительно, образованные средневековые потомки германцев, например Адам Бременский, для которого латынь оставалась навязанным и чуждым языком, хотя он и относился к ней без особого негодования, переводили *wut* отнюдь не *virtus* (то есть словом, которое для христианских ушей звучало уже совершенно иначе, чем для римских), а как *furor*, то есть «бешенство». Оно увлекало, преображало, мистифицировало. Под его воздействием воин становился уже не тем, кем был прежде. Он утрачивал свой человеческий облик, выходил из себя. Это был одновременно и бог и лютый зверь.

Подобный род воинской доблести, вскормленный мистической силой и одушевленный божественным неистовством, во многом напоминает *menos* Гомеровых героев, который можно перевести как *furor* и как «жар», «храбрость», «сила и отвага», «пылкость». Менады Диониса тоже принадлежали к этой сфере. Действительно, *wut* — это слово-ключ: в нем жизненная сила, страсть и воля. Слово-ключ, применимое к богам и животным, даже к некоторым абстрактным понятиям: оплодотворяющему и разрушительному жару солнечной энергии, буйству природной стихии, силе гнева. Рассуждая о кентаврах, мы уже сталкивались с удивительным сочетанием божественного и звериного. Как нам представляется, оно удивляет только последователей христианского морализма и Декартова метода.

Как добивался человек этого божественного дара, как управлялся с ним в дальнейшем? Как и всякий божественный дар, этот приобретался человеком на свой собственный страх и риск. Путь к нему пролегал через сосредоточенность, очищение, созревание. Иными словами, это путь инициации, во время которой совершалась ритуальная и духовная подготовка к принятию дара. Путь был обставлен многочисленными табу. Насколько известно из истории, равно как и антропологии, такова картина во всех «воинских общинах» и «мужских союзах».

Но не станем беспокоить компаративистские изыскания этнографов и попытки реконструировать обряд инициации. И то, и другое уже не раз предлагалось. Поражает один факт, и, так как он неоднократно упоминался, нам пора рассмотреть его с более пристальным вниманием. Речь идет о превращении (если и не буквальном, то по меньшей мере ритуальном, а также психоповеденческом) воина в дикого зверя. Коллективная память, выраженная в символе и речи, в конечном итоге сильнее памяти, живущей в идеях и понятиях. Наши военные лексиконы, да и сама геральдическая символика, унаследованная от античности и средневековья, хранят следы этого древнего «превращения в зверя». Глубоко в историю уходит привычка, на первый взгляд диктуемая пошлой солдафонской риторикой, присваивать имена диких животных тем или иным армейским подразделениям. Не столь наивны, как может показаться, выражения типа «сильный как бык», «храбрый как лев» и т.п. Подобное фамильярное обхождение с миром диких зверей без особого труда можно проследить у

германцев, причем в самых разнообразных формах. Поучительно: зверь играет роль наставника при инициации человека-воина.

Схватка со зверем, также являющаяся одним из видов инициации, завершается поеданием его плоти и крови. Воину это должно придать силу либо мудрость противника, помочь обрести самые его ценные качества. «Победа» человека над зверем трансформируется в переход таинства власти, в обряд передачи мощи, в результате чего зверь уже как бы и не умирает, а «воплощается» в победоносном герое. Впрочем, обычаем украшать себя бранными останками поверженного противника, присваивать себе его геральдику, иногда даже и его имя, то есть облик, обладает тем же значением. Ритуал поедания плоти и крови убитого противника, привычный в *Tierkampf*, приводил иногда к воинскому людоедству, что еще раз указывает на ритуальный характер каннибализма. Сейчас же нас интересует зоофагия, постоянно встречающаяся в германском мифе.

Германская сага демонстрирует нам «воина-зверя» во всей красе. В известном смысле это «настоящий» зверь. Своей звериной сущностью он обязан магико-ритуальной процедуре экстатического типа (пляска, употребление опьяняющих веществ, наркотиков) либо внешнему уподоблению какому-нибудь зверю (например, подражание его повадкам, одевание его шкуры, использование в качестве украшения его клыков и когтей или, наоборот, участие в сражении совершенно обнаженным, как зверь). Этот воин, подобно зверю, производит на человека колдовское действие, вселяя в него страх. Воины-звери терроризировали противника. Они обладали, или полагали, что обладают, даром неуязвимости, как, например, Гарольд Безжалостный, ввязывавшийся в бой раньше всех, сея смерть направо и налево, или викинги, которые, пока могли устоять на ногах, не прикрывали себя щитом, сбрасывали с себя латы и падали наземь лишь от усталости, а не от ран. Падали, испепеленные жаром собственного неистовства.

«Сага об Инглингах» повествует о подобных ужасах, характерным образом сближая их со службой Одину, с одной стороны, и поведением диких зверей – с другой. Оказавшись в сражении, «воины-звери» претерпевали метаморфозу, становились неутомимыми и бесчувственными. Если и не неуязвимыми, то будто неуязвимыми. Железо и сталь против них были бессильны. Атаковали они с криком и воем, как «дикари, подобные собаке и волку», побросав оборонительное оружие. Если в руках у воина-зверя был щит, то он вгрызался в его край зубами, повергая противника в оцепенение. Один вид их и одежда наводили ужас. Все это эффектный и заранее обдуманый прием, применявшийся во время атаки. «Уловка», придуманная для того, чтобы посеять панику в рядах противника. Но как известно, «уловка» – основной момент всякой магической техники. Воздержимся поэтому от того, чтобы считать «звериное обличье» германских воинов обычным тактическим приемом, рассчитанным на то, чтобы взять противника на испуг. Нет, это не простая военная хитрость. Стоит ли еще раз ссылаться на последние исследования антропологов и психологов, посвященные значению маски и переодевания. Гуманитарные науки и без того достаточно ясно продемонстрировали действие тех механизмов в культуре, посредством которых человек

действительно становится тем, чью роль он играет в данный момент, чью, по выражению римлян, «личину» (*persona*) он себе присваивает, в чьем облике существует. Германский воин, рычащий, как медведь, либо надевший на себя собачью голову, как бы на самом деле становился медведем, волком, бешеной собакой. Между ним и животным, с которым он себя отождествлял, устанавливалась симпатико-магическая связь. Возьмем, к примеру, берсерклов. В более позднее время термин «берсерк» не вызывал удивления, так как это был синоним слова «воин», иногда «разбойник», в общем, опасной личности, подверженной приступам бешенства – *berserkrsgang*, не более того. Мирный скандинавский крестьянин средневековья, быть может, кое-что помнил об исконном смысле этого слова, знал отчасти содержание таинственного термина, но уже не испытывал особого страха. Прежде было совсем не так, и об этом свидетельствует этимология слова. *Berserkr* – это «медвежья шкура», «некто в медвежьей шкуре, воплотившийся в медведя». Обратите внимание – в медведя, а не просто в его шкуру. Разница принципиальная. За обыденным фактом – воин в медвежьей шкуре – скрыта более глубокая истина. Она переворачивает кажущееся значение слова. Воин, облаченный в медвежью шкуру, «воплощенный в медведе», то есть «шкура», личина медведя, из-под которой доносится его рык. Иными словами, одержимый медведем, если угодно, медведь с человеческим лицом. Воин – пленник медведя. Звериная шкура – это особого рода «магическая клетка».

Бок о бок с берсерклом, облаченным в медвежью шкуру, лучше сказать воином-медведем, стоит *ulfhedhinn*, то есть «волчья шкура», облаченный в шкуру волка воин-волк. Родственная связь воин-волк – воин-медведь столь тесна, что оба термина выглядят как взаимозаменяемые. О двух берсерках в исландском тексте сказано, что прозвище их было «волчья шкура». Источники утверждают, что *ulfhednar* и *berserkr* действовали как по одному, так и небольшими группами. Подчеркиваются также их неуязвимость, свирепость, бесстыдство, то есть отсутствие нравственных представлений, и *scelera improbissima* – постыдное пристрастие к оргиям. В общем, нечто напоминающее малийский амок. Так что предания о «волколаках» и «оборотнях» при сравнении с достоверными свидетельствами благодаря берсеркам выглядят вполне правдоподобными.

Как интерпретировать роль и функцию воина-зверя в древнем германском обществе? Несомненно, речь идет о небольшой, резко отграниченной от основной массы свободных воинов группе. В какой-то момент к ней относятся с недоверием и страхом, затем с презрением. Берсерклов можно было бы сблизить с индийскими *gandharva* и их греческим родственником – кентавром. И те, и другие «демоны» – полулюди-полузвери. Можно было бы сблизить и с всадниками из свиты Ромула – кровожадными, вооруженными скот и женщин существами – или с тем же Феврием, покровителем римских всадников, которые в середине февраля рыскали по Риму, подобно волкам.

Везде обнаруживается связь человек-зверь, человек-конь (прозаичной римской религиозностью превращенный во всадника – *eques*), человек-волк, ставший затем «защитником от волков».

Инициационно-воинский компонент всех этих вне закона находящихся полуживых заметен в героических мифах: Ахилл воспитан кентавром, Ромул и Рем вскормлены волчицей. Как ни парадоксально, их роль состоит в том, чтобы обеспечивать порядок, установившийся в данной гражданско-религиозной системе, сама же эта система была символом и гарантией высшего космического порядка. Свирепые вторжения в будничные порядок вещей, систематическое и повторяющееся нарушение табу способствовали их укреплению. Осуществлялось возобновление и повторное обоснование упорядоченного течения жизни, то есть возврат к «давно прошедшим временам», в периодическом напоминании о которых и состоит главная особенность традиционного общества. Так оно сохранило свое собственное лицо. Группы воинов-зверей были организованы как некий священный союз, цель которого заключалась в обеспечении своего постоянного восстановления. Их основная характерная черта — участие юношей, то есть тех, кого принято включать в разряд, определяемый латинским термином *juvenes*. Это слово констатирует не столько возрастную категорию, сколько первое цветение всех жизненных сил. Знаменательно, что речь идет о воинской общине. Ведь *juvenes* — это воины, выдержавшие инициационные испытания, только что взявшие в руки оружие.

Жизненный опыт *juvenes* отражен и в германском материале. Тацит выделил среди воинственных хаттов (где юноша считался воином, то есть приобретал полноту гражданских прав, только после убийства противника) отдельную группу, члены которой демонстративно несли бремя добровольного бесчестья:

«Храбрейшие... носят железное кольцо (знак бесчестья у этого народа), как бы оковы, пока не освободят себя от него убиением врага. Очень многие из хаттов любят это украшение, а некоторые даже доживают до седин с этим отличием, обращая на себя внимание как врагов, так и своих соплеменников. Эти люди начинают все битвы, они всегда составляют передовой строй, вид которого поразителен. Но и в мирное время их лицо не приобретает более мягкого вида. Ни у кого из них нет ни дома, ни поля, ни другого какого-либо занятия; куда они пришли, там и кормятся, расточители чужого, равнодушные к своему достоянию, пока малокровная старость не сделает их слабыми для столь суровой добродетели».

Вне всякого сомнения, это группа привилегированных воинов, выделяющихся среди прочих. Народ очень высоко ценил их военное искусство. Обычай носить на себе знак бесчестья, превращавшийся в знак почета, — это определенная воинская повинность. Все это очень напоминает воинско-рыцарский обет, обычай, распространившийся среди воинов в IV–V вв. Уже одного этого было бы достаточно, чтобы уделить хаттам внимание на страницах этой книги. Но это еще не все. Здесь нечто гораздо более значительное — сакральное сообщество (*societas*), имеющее собственный отличительный знак. Из свидетельства бесчестья он становится отличием славы. Членам сообщества было позволено во имя общего блага нарушать обычные социальные обязанности. Они не работали, не заботились о семье, были безбрачны. Община кормила их в обмен на выполнение ими воинского долга. То, что

было постыдным для человека обычного, для них становится источником славы.

Но в какой мере вступление в этот «священный боевой отряд» было добровольным, насколько было обусловлено объективными данными, не зависевшими от индивидуального выбора? Тацит утверждает, что эти воины – самые доблестные из всех. Как представляется, свидетельство слишком общее и субъективное. Что означает железный перстень? Что стоит за их странствиями за счет общества, за кормлением всеми? Не находятся ли они на положении «прирученных зверей», обслуживающих нужды вполне определенной социальной группы?

На подобные вопросы вряд ли когда-либо будет найден исчерпывающий ответ. Главное – железный перстень. Уверенность, например, что всякий, кто наденет железный ошейник, может превратиться в медведя, до сих пор еще бытует в датском фольклоре. Кстати, именно в этом регионе мотив берсеркра сохранялся дольше, чем где-либо еще. В таком превращении, вероятно, присутствует элемент магии. В целом ряде источников об этом сказано с предельной ясностью. В «Слове о полку Игореве», к примеру, превращение в волка-оборотня представлено как добровольный жест князя-чародея. В этом же памятнике, хотя и не явно, сказано о тех страданиях, которые выпадают на долю человека-волка. Правда, не совсем понятно, в какой мере они обусловлены двойственной природой человека-зверя, а в какой божественной карой за преступления, совершенные им.

Разумеется, христианские авторы, имея перед собой такого рода легенды, не могли не вспомнить о превращении в зверя Навуходносора (Дан., 4, 30). После христианизации к воину-зверю относились как к одержимому, жертве бесовских сил. В ряде текстов принявший крещение берсеркр утрачивает способность перевоплощаться. Из других источников видно, что воин-зверь находился на положении больного и несчастного, над которым тяготел рок. В древнеисландских сагах встречаются, например, жалующиеся на то, что стали жертвой приступов бешенства (*berserkrsgang*). Они страдают от того, что не в силах более переносить эту болезнь. В сагах повествуется и об Ульфре, то есть о человеке, носящем имя Волк. Это берсеркр, решивший посвятить себя земледелию, но его природа порой берет верх над разумом, особенно по ночам. Ходят слухи, что он «из числа оборотней»–«ночной волк».

Еще драматичнее повесть о Сигмунде и Синфьотли (1), в которой можно угадать своего рода внутренние пружины, управляющие «тайным обществом» берсеркров. В воинском сообществе роли четко распределены: престарелый инициатор-наставник и юный иницируемый, странствие и преступление, а также волшебная шкура, которая, если надеть ее на себя, «прикрепляет» к звериному состоянию – из него уже нельзя выйти, оно толкает на дальнейшие преступления, вызывающие отвращение у самого несчастного, вынужденного их совершать.

Сигмунд и Синфьотли – отец и сын. Синфьотли к тому же плод кровосмесительной связи Сигмунда с сестрой Сигни, обманувшей брата колдовством, чтобы совокупиться с ним и родить племени Вэльсунгов мстителя. Разумеется, отец и сын ничего не

подозревают. Тем не менее между ними уже существует тесная связь, намного превосходя-

(1) Герои «Саги о Вэльсунгах», входящей в цикл «Нибелунги».— Прим. ред.

щая этически оправданную близость между членами комитата и этико-педагогические отношения между наставником и учеником, также заложенные в систему взаимоотношений, предусмотренную комитатом, где происходит общение между мужчинами разного возраста, ветеранами и новобранцами. Синфьотли вверен попечению Сигмунда, который должен воспитать из него достойного воина. Однако Сигмунд вынужден жить, скрываясь от преследований, так как его зять, король Сиггейр, истребитель Вэльсунгов, жаждет учинить над ним расправу. Сигмунд должен воспитать сына, чтобы он отомстил за поруганный род Вэльсунгов.

Однажды, бродя в поисках пропитания, отец и сын попадают в дом, где живут два зачарованных принца. У каждого массивный золотой перстень и волчья шкура, в которой они существуют – они самые настоящие волки. Только раз в пять дней могут они принимать человеческий облик. Роковым образом отец и сын попадают в их дом как раз в один из таких дней. Они становятся жертвой колдовских чар. Отец и сын тоже обретают волчью природу: начинают понимать волчий язык, перенимают волчьи повадки и волчью свирепость. Однако при этом они не расстаются ни с человеческой природой, ни с человеческим разумом, которые «загоняются» в глубины их естества. Они «приговорены» быть волками, а не просто быть на них похожими. Они вынуждены совершать жестокие поступки, так как не в силах им противостоять. Сигмунд впивается в горло сыну. Принеся его тело в хижину и сев рядом, он проклинает волчью жизнь. Только когда волчья личина оказывается преданной огню, колдовской туман рассеивается.

Подобные метаморфозы подчеркивают неотвратимость наказания. Это особенно отчетливо проявляется в «Эдде». Клятвопреступнику, запятнавшему себя убийством, грозит превращение в волка. Звериная природа – это нечто, находящееся вне человеческой власти. Саги постоянно напоминают, что в человеке под спудом скрывается вторая природа, своего рода «внутренняя душа», не поддающаяся его контролю. В снах и видениях она материализуется, приобретая облик животного. В зверином облике являются людям и боги – хранители семейного очага, племени, самого народа.

Разумеется, сопоставление хаттского воина, носящего железный перстень, с более поздним по времени воином-волком или воином-медведем, не выглядит достаточно убедительно: у хаттов отсутствует собственно звериный компонент, источники, повествующие о хаттах и воинах-зверях, довольно далеки друг от друга как по времени, так и по условиям их возникновения. У Тацита воины, носящие перстень, функциональны по отношению к хаттскому обществу, хотя и ведут нетипичный образ жизни. В сагах же берсеркеры – опасные, находящиеся вне закона разбойники. Хаттский воин вызывает у окружающих не только страх, но еще и

уважение. К берсеркрам относятся со страхом и отвращением. Быть может, отношение к ним менялось под воздействием следующих двух факторов:

с одной стороны, были преодолены родоплеменные отношения, укреплялась централизованная власть, и сохранение автономных воинских групп стало для этой власти опасным. С другой — христианизация оказывала свое влияние на обычаи и законы, в них уже не вмещались столь беспокойные личности, какими были воины-звери. Итак, с одной стороны, функциональные изменения, с другой — культурное развитие.

Тем не менее нам представляется, что сам факт сохранения тематики воина-зверя в позднейшей литературе можно считать указанием на то, что культурная среда, в которой существовал воин-зверь, не претерпела сколько-нибудь коренных изменений на протяжении длительного времени. Учитывая предложенную французским исследователем Дюмезилем ритуальную функцию группы стоящих вне закона людей, можно предположить, что этой группе принадлежала также вполне определенная социальная роль: автономная вооруженная группа была призвана защищать своих соплеменников в случае возникновения чрезвычайных обстоятельств, так сказать, безвыходных положений. Павел Диакон, уже не понимавший или притворявшийся, что не понимает, дохристианские обычаи своего народа, рассказывал, например, что лангобарды, столкнувшись однажды с превосходящими силами противника, «сделали вид», будто у них в лагере находятся «песьеголовые воины». Они распространили слух, будто песьеголовые настолько свирепы, что питаются только кровью, за неимением крови врагов пьют собственную. Неясно, означает ли выражение «пьют собственную» указание на кровь соплеменников или их собственную кровь.

Представления о песьеголовых, разумеется, восходят к сочинениям Плиния Старшего и Исидора Севильского (1). Правда, в данном случае ссылки на ученые авторитеты не могут помочь делу. Почему лангобардами был распушен слух именно о воинах с головами псов (или волков)? Почему они были уверены, что противник обязательно испугается? И главное, почему вздорному слуху поверили? Неужели его посчитали бы правдой, испугались бы подробностей насчет свирепости и кровожадности песьеголовых, не будь у лангобардов и их противника уходящих в глубь традиций общих корней, которые, судя по всему, Павлу могли быть и известны, но как христианин он предпочел о них особенно не распространяться. Насчет звериных масок накоплено немало документальных свидетельств. Этот обычай уходит в предысторию. Что касается употребления крови врагов, неважно — человеческой или звериной, то и это обычный компонент военной магии. То же относится и к «собственной» крови, то есть крови «собратьев». Так что рассказ Павла о песьеголовых, оказывается, гораздо достовернее и не так уж наивен. Вряд ли слух о песьеголовых всего лишь вздорная выдумка, как может показаться из текста Павла Диакона. Не исключено, что, попав в окружение, лангобарды прибегли к услугам тайной группы, так сказать, «разбудили зверя», дремавшего до поры до времени. Слух слухом, но

лангобарды всерьез угрожали противнику натравить на него своих воинов-зверей.

При всей фрагментарности и сомнительности источников перед нами, несомненно, исконный военно-религиозный обычай германцев. В их обществе известно существование дифференцированных воинских сообществ, обладающих особенной сакральностью. Иногда они были источником общественной опасности, иногда приносили общественную пользу. Эти сообщества состояли из прошедших инициацию воинов, которые своим внешним видом отличались от остальных людей. У них в ходу была специфическая эмблематика, особая манера поведения. Они вели нетипичный образ жизни. Их братство – «стая», которая находилась на обочине гражданского общества. Но общество пользовалось их услугами. Говорить о них только как о «стоящих вне закона», на наш взгляд, значило бы ограничиться односторонним и поспешным толко-

(1) Исидор Севильский (ок. 570–636) – первый средневековый энциклопедист в Западной Европе. – Прим. ред.

ванием свидетельств, относящихся к более позднему времени.

Поясним: объявление их «вне закона» происходит в конце концов и в скандинавском обществе, наиболее консервативном и ревностно охраняющем этот и прочие языческие обычаи германцев. Но для этого прежде должна была упрочиться сначала надплеменная, а затем и королевская власть. Должно было победить христианство.

В самом деле, юридические тексты, лучше сказать, тексты, поддающиеся юридической интерпретации, показывают весьма характерную эквивалентность употребления таких понятий, как «волк», «преступник», «изгнанник», «находящийся вне закона» – в общем, *Friedlos*, тот, кто по причине своих преступлений лишен обществом «прав состояния», то есть поставил себя вне связи с той внутренней силой, которая обеспечивает мирное развитие и упорядоченное существование общины и которую можно перевести (однако только во внешне адекватном плане) латинским *pacis* – «мир». Несомненно, связь между «волком» и «злодеем», отразившаяся впоследствии и в повседневной разговорной речи, имеет весьма глубокое исходное значение. Вот два примера, из которых явствует, что англосаксы «находящегося вне закона» именовали также «волчьей головой». Деятельность «стай», в которые входили преступники-волки, пагубно отражалась на тех слоях населения, которые несли на себе основное бремя производства в обществе. Именно им приходилось расплачиваться за чинимое «зверьями» насилие и грабежи. Несомненно, приговор, по которому тот или иной член общества считался отверженным, торжественно объявлялся на народном сходе. Он имел характер гражданской казни, полностью отсекая от своего народа того, кто подвергался этой мере наказания. Несомненно также, что «отверженные» стремились объединяться в отряды-шайки и учреждать в своей собственной среде новые основания гражданского сожительства, чуждые тому племени, из которого они были с позором изгнаны.

Но все это, однако, история более позднего времени. Рассказ Павла Диакона, приведенный выше, повествует о группе лиц, удивительно напоминающих англосаксонских «отверженных», хотя они и принадлежат другой исторической эпохе. Членам этой группы также приписывалось обладание песьей (лучше сказать, волчьей) головой. Это автономная и очень опасная группа.

Группа песьеголовых не существовала тем не менее отдельно от лангобардского народа. Prestиж ее среди лангобардов достаточно высок. Это определялось прежде всего тем, что в трудную минуту они спешили на помощь своему народу. Разумеется, судя по более поздним источникам, опасных соседей в конце концов изгоняли за пределы гражданского общества. Вообще, им уподобляют многих преступников. В итоге возникала новая обособленная группа, в состав которой входили и воины-звери, и изгои. Характерно, что в скандинавских источниках термины *berserkr* и *viklngr* (изгои) сближаются по значению, а с XI в. приобретают только негативный смысл. Скандинавский вождь Иоанн, разбитый в 1171 г. под Дублином англо-римскими войсками, имел прозвище *Wode* – Безумец, – очевидно, как напоминание о свирепости Одина, считавшегося одержимым *wut*.

В конце концов христианство превращает, человека-зверя не только в асоциальный тип, но и в страшилище, одержимое бесовскими силами. В саге о Ватнсдале рассказано, что в связи с прибытием в Исландию епископа Фридрека там объявилось много берсеркров. Их описание дано вполне в традиционном духе. Они творят насилие, произвол, гневливость их не поддается никакому контролю. По отношению к основной массе населения они самые настоящие изгои, их деятельность уже совершенно несовместима с обществом. Много изменилось по сравнению с временами, которые описывали Тацит, Павел Диакон и авторы более ранних саг. О берсеркрах сказано также, что они «неприятны» народу, ибо силой отнимают женщин и деньги, если же им отказывают, то обидчика вызывают на поединок; они лают, подобно свирепым псам, вгрызаются зубами в край своего щита, ходят по раскаленному кострищу босыми ногами. Берсеркры описаны как одержимые злыми духами. По совету новоприбывшего епископа их отпугивают огнем, забивают насмерть деревянными кольями (ибо считалось, что «железо не уязвляет берсеркра») и сбрасывают их тела в овраг.

Не следует, однако, забывать, что воинский союз, по своему характеру инициационный и тайный, внес в ткань родоплеменных отношений германцев новый принцип солидарности, в основе которой была не только принадлежность к определенному племени, но и свобода выбора. Все зависело теперь от воинской доблести, ритуальной общности, специфических отношений с однородным и компактным, организованным по этническому принципу обществом. Воины-звери обладали своим собственным, отличающим их от прочих групповым сознанием. Их дружины (*comitatus*) создавались (быть может, с использованием инициационной воинской группы в качестве образца) благодаря притоку в них молодежи – представителей разных этнических групп. Пример Ариовиста (1) в данном случае весьма показателен. Неужели и его дружинники – *Fried-lose* (отверженные)? Отчасти, возможно, да. Однако этническое, социальное и юридическое происхождение дру-

жинников самое разнообразное. Тот, кого считали *Fried-lose*, по-братски делит все радости и невзгоды жизни, горечь поражений и радость побед со своим вождем. С ним он проводит и годы своего ученичества. Как знать, не зародыш ли это собственно рыцарства? Чувство гордости принадлежать к группе «лучших» и «избранных» — для окружающих. Счастье ощущать себя равноправным членом группы вопреки всевозможным юридическим и социальным различиям — для себя.

Итак, что от древнего воина-зверя унаследовал средневековый рыцарь? На первый взгляд очень немногое. Ведь к средневековому рыцарю путь пролегал через долгие столетия христианизации. И все-таки кое-что из древнего наследства средневековый рыцарь взял на вооружение. Вспомним хотя бы неконтролируемую вспыльчивость, едва ли не наивные чередования приступов кровожадности и слез раскаяния у главных персонажей «песней о деяниях». Не забудем при этом и так называемых «антигероев» (рыцарей по праву и образу жизни, поведение которых, однако, несовместимо с занимаемым положением в обществе) вроде Тома де Марля, Рауля де Камбрэ, Роберта Дьявола и т. п.

Вряд ли в свете сказанного выше сравнение их с бешеными псами, волками-оборотнями покажется кому-либо плодом поэтического преувеличения. Волки, медведи, львы, столь характерные для средневековой геральдики, оказывается, не были безобидным украшательством. В них проглядывался древний ужасный смысл. Они символизировали тех, кто когда-то были зверями.

(1) Ариовист (I в. до н.э.)—вождь германского племени свевов. Ок. 58 г. до н. э. потерпел поражение от Цезаря.—Прим. ред.

Воинская семья. Мы не можем полностью согласиться с мнением тех, кто, как нам представляется, чересчур категорично противопоставляет семейный солидаризм *Sippe* или *Bund* (то есть союз нескольких *Sippen*) как фатальное выражение биологического детерминизма воинскому солидаризму, столь характерному для *Gefolgschaft*, являющему пример свободного индивидуального выбора. Как нам кажется, подобное противопоставление, в котором, с одной стороны, «судьба», с другой — «свобода», принадлежит скорее истории современной европейской духовности, нежели предыстории германцев, и что поборники подобного разделения незаслуженно мало уделяют внимания сосуществованию и взаимодействию двух структур. История же свидетельствует: к вере предков и умерших родителей весьма в скором времени добавилась иная вера — вера товарищей по оружию. Несомненно, две эти веры должны были, и довольно часто, вступать в антагонистические отношения. В подобном противоречии, мы думаем, и заключается скрытое драматическое напряжение, иногда взрывающееся жестокой трагедией, характерное для жизни столь многих людей феодального времени. Средневекового человека разрывает на части несовпадение между тем, что он должен своему племени и роду, и тем, что он должен сюзерену. Не забудем, однако, что воинская общность была создана по модели родовой

общины. Но как обычно бывает в отношении всякой модели, воинская общность постепенно оказалась в оппозиции к своему прототипу.

Эта оппозиция вылилась в соперничество. Если угодно, речь здесь идет о функциональной оппозиции, в которой есть место как «концептуальной почтительности» в отношении модели, так и стремлению эту модель «вытеснить». Стремление преодолеть модель продиктовано не только законом борьбы двух общественных институтов, но и желанием стать ее полноправным преемником, продлевающим, исходя из собственных критериев, ценности модели. Эти ценности воспринимаются как основополагающие, жизненно необходимые и непреходящие. Так, семье, вскормленной материнской грудью, противопоставляется семья, чье основание — «оружие» вождя. Долг родственной верности заменяется долгом перед товарищами-воинами (комитами). До сих пор еще принято рассматривать комитат с социально-юридической и экономической точки зрения, определять его как основную ячейку феодального общества. Такой взгляд, несомненно, правомерен. Но мы постараемся взглянуть на него с культурно-социологической точки зрения, полагая, что комитат — это основа будущей рыцарской ментальности и соответствующих этой ментальности обычаев. Быть может, на этом пути нам удастся увидеть внутренние и более глубокие причины той общности феодальных и рыцарских ценностей, которая, пусть по-разному оформленная в зависимости от времени и места, доставляет столько мучений всем, кто сегодня берется за ее объяснение.

Итак, комитат изначально обладает ценностями, которые отличаются от ценностей, принятых в общине *Sippe* и в союзах *Sippen*. Вождем комитата становятся благодаря собственной доблести, а не потому, что вождь, став «королем» в силу своего божественного происхождения, в состоянии обеспечивать процветание и мир общества, вверенного ему. Вождями становятся не только вследствие благородства происхождения, а по доблести. Вождю нужны поддерживающие его спутники, и слух об этом доносится до самых отдаленных племен. К богатому и славному воину сбегаются не только юные энтузиасты, жаждущие приобрести жизненный опыт, но и все, кто оторван от своего корня, оказался на обочине того существования, которое влачит их родная община; все воины, которым надоела мирная жизнь — время нудного и нищенского прозябания; все, кто в своем племени существует ради войны и, когда ее нет, обращает свой алчный взор в иные края; наконец, все, кто так или иначе не в ладах со своим родоплеменным обществом. Люди буйного нрава, которым претит спокойный труд на земле и тихие радости домашнего очага, которых недолюбливают мирно настроенные соплеменники. Люди, жаждущие войн, богатства, кутежей. Насильники, для которых грабить и пропивать награбленное — привычное дело. Они вечно нищие, но их терзает такая жадность, которой не сравниться с алчностью купца. «Медведи», «волки», «псы» — так называют их саги. Берсеркр — привычный член свиты вождя. «Медведи», «волки», «псы» — вторит мирный крестьянин-германец, сам бравый воин, еще не настолько пустивший корни в землю, чтобы отказать себе в удовольствии принять иной раз участие в выгодной

вылазке, но помышляющий уже о мирных заботах. На призывный клич вождя сбегаются прежде всего те, чье описание нам оставил Тацит. Его мы приводим полностью, оно того заслуживает.

Возникновение рыцарской ментальности здесь показано гораздо лучше, чем во многих претендующих на ученость исследованиях.

«...Особенная знатность рода или большие заслуги отцов сообщают даже еще очень молодым людям достоинство вождя; они присоединяются к другим вождям более зрелого возраста и уже давно испытанным, и для них не стыдно быть в свите последних. Да и сама свита определяет место воина по решению того, при ком она состоит, и существует большое соревнование как между членами ее относительно того, кому должно принадлежать первое место у своего вождя, так и между вождями о том, чтобы иметь наиболее многочисленную и наиболее храбрую свиту. Это придает важность, это придает могущество – быть постоянно окруженным большой толпой отборных юношей; почет в мирное время, охрана на войне. И не только у своего народа, но и у пограничных народов доставляет громкое имя и славу, если чья свита выдается между другими своим числом и храбростью: к таким вождям посылаются посольства, им приносятся подарки, и часто одна слава их решает войну.

Когда дело дошло до боя, постыдно для вождя быть превзойденным храбростью, постыдно для составляющих его свиту не равняться храбростью со своим вождем; но возвратиться с боя живым, когда пал вождь, – значит обесчестить себя на всю жизнь. Защищать его, оберегать, а также свои подвиги присоединять к его славе – самая священная обязанность. Вожди бьются за победу, свита – за вождя. Если община, в которой молодые люди родились, погружена в продолжительный мир и спокойствие, то многие из благородных юношей добровольно отправляются к тем народам, которые ведут в то время какую-нибудь войну, так как, с одной стороны, покой этим воинам неприятен, с другой – они легче достигают славы среди опасностей, да и большую свиту нельзя содержать иначе, как путем насилий и войны, ибо от щедрости своего вождя спутники его требуют в награду боевого коня, кровавой и победной фрамеи. Пиршества, хотя и грубые, но обильные, идут вместо жалованья; средства же для подарков составляют грабеж и войны. Потому-то их нельзя так легко убедить вспахивать землю и ожидать жатвы, как вызвать на войну врага и принести оттуда раны. У них считается даже леностью и вялостью приобретать потом то, что можно достать кровью.

Когда они не воюют, то проводят немного времени в охоте, а больше в праздности, предаваясь сну и еде. Самые храбрые и воинственные ничего не делают, возложив заботу о доме, хозяйстве и полевых работах на женщин, стариков и наиболее слабых членов семьи, сами они коснеют в бездействии: удивительное противоречие в натуре, когда одни и те же люди любят бездействие и так ненавидят спокойствие. Общины имеют обычай, в силу которого каждый по доброй воле приносит вождю что-нибудь из скота или сколько-нибудь хлеба, что, будучи принимаемо как почетное приношение, в то же время служит к удовлетворению необходимых потребностей. Особенно вожди любят

подарки от соседних народов, посылаемые не от имени отдельного лица, а от имени страны: отборных лошадей, большое оружие, грудное металлическое украшение и ожерелья...»

Вряд ли найдется более живописное изображение воинского сообщества германцев. Кроме того, здесь дан их психологический и культурный портрет: взаимное доверие, связующее вождя и его свиту; дух равенства, характерный для взаимоотношений между воинами, при одновременном соблюдении системы иерархических ценностей, основанных на уважении первенства своего вождя, доблести, проявленной им на поле брани; соперничество и самоотверженность, сплачивающие отдельных дружинников в единый организм как перед лицом опасностей, так и в минуту радостного торжества; презрение к физическому труду и ненависть к заботам мирного времени; жажда «авантюры» и славы; грубое упоение радостями жизни и вкус к опасностям; наивная жажда богатств и подарков и безумное расточительство. Спустя столетия отзвук этого слышится в исландских сагах.

Тацит, а следом за ним исландские саги и «певцы рыцарства» Турольд и Кретьен де Труа составили нам великолепную картину для выявления «оснований» ментальной структуры рыцарства. Эта структура, правда, преображенная благодаря влиянию христианства, сохраняется на протяжении всего средневековья, как в эпоху соборов и крестовых походов, так и в XV–XVII вв., прошедших отчасти «под знаком» рыцарской литературы.

Подтверждает наблюдения Тацита и Аммиан Марцеллин. Правда, он имеет в виду другие народы и высказывается в совершенно ином духе. Марцеллин говорит о «радостном чувстве», которое охватывает аланов всякий раз, когда они слышат о приближающейся войне. А ведь это те самые аланы, которым столь многим, как мы знаем, обязаны готы и вообще все германцы. Марцеллин рассказывает об «удовольствии», которое аланы обретают в опасностях войны. Счастливым считается среди них тот, кто погибает в бою; смерть от старости или несчастного случая – удел трусов; убить человека – это поступок, достойный похвалы.

В свете новейших исследований нам известно, до какой степени подобное отношение к войне и насильственной смерти связано с определенной религиозно-мифологической системой, особыми представлениями о загробном мире. Но поскольку религиозные верования питаются глубинными процессами, происходящими в обществе, постольку религиозное оправдание войны следует искать не во внешних проявлениях того или иного верования, а в самом жизненном укладе, где верования одновременно и причина и следствие. Военным обществом является не потому, что существует *благодаря* войне или *во имя* войны (в таком случае сюда можно было бы зачислить и шайки пиратов), а потому, что оно существует в войне и, исходя из этого, вырабатывает собственные представления о том, что такое мир.

Именно с этим процессом мы и имеем дело, исследуя германские общины. Оружие сопровождает свободного человека от рождения до могилы, в момент принесения присяги и совершения религиозных обрядов. Понятие, связующее воедино племена и союзы

племен, непереводаемо одним словом *рах* (мир), означающим отсутствие внутренних распрей. Это также содружество, созидательная сила в обществе, но она же удивительным на первый взгляд образом порождает глубинные причины обращенной вовне войны. Древнегерманскому обществу известны враги народа (*hostes*). Оно не допускает в своих пределах не-друзей, отступников. Всякий, кто переступит черту, обозначенную кровной мезтью, будет считаться гражданским преступником, зверем, подлежащим изгнанию, «волком», отверженным, изгоем.

Сильно развитое чувство племенной принадлежности, подкрепляемое культом предков, объясняет, почему комитат, несмотря на тот факт, что он формировался на иной, чем кровное родство, основе, оказался не в состоянии полностью освободиться от этого чувства. Наоборот, семья являлась моделью для комитата, причем не только социальной, но и ритуальной. Посредством ритуала и детально разработанного кодекса ценностей создавались воинские семьи, которые состояли друг с другом в действительном родстве. Разумеется, родство это ритуальное, а не биологическое.

Итак, мы имеем дело не с оппозицией родоплеменной солидаризм — дружинный индивидуализм (подобная оппозиция и с семантической точки зрения терминологическое противоречие), а с интеграцией солидаризма, выросшего на естественной биологической почве, с солидаризмом функциональным, который санкционирован ритуалом. Не случайно Тацит, указывая, что комитат состоял из лиц самого разного происхождения, неизменно подчеркивал его «семейный» характер. В комитат можно было вступить благодаря славе, добытой в бою предками. Здесь юноша обретал нового отца, новых братьев, которым обязан был хранить такую же верность, что и членам своей семьи. Ментальные и юридические структуры, регулирующие жизнь семьи и жизнь комитата, параллельны. Не исключено, что в конкретных ситуациях они могли вступать в противоречие или альтернативные отношения. В принципе же между ними есть немалое сходство. Более того, конфликт между ними как раз и возникал из-за сходства.

Характерен пример «Песни о Хильдебранте», относящейся к VIII в., но основанной на более древних источниках. Действие разворачивается вокруг трагического конфликта, порожденного понятием *Not*, то есть состоянием необходимости, в котором оказывается человек, вынужденный совершить выбор между одинаково важными, но противоборствующими ценностями. Речь идет об отце, оказавшемся перед выбором: или любовь к сыну, или чувство, связывающее его с вождем. Во избежание недоразумений поясним, что душевные терзания вызваны схожестью (более того — культурологической гомогенностью) двух привязанностей — биологической и ритуальной, семейной и дружинной. Протагонист песни в конце концов поставлен перед необходимостью выбора: или собственный сын по крови, или отец по ритуалу.

Отметим следующий важный момент: очевидно, введение какого-либо юноши в комитат сопровождалось установлением определенной родственной связи (обычно именуемой «искусственной»), хотя точнее было бы сказать «ритуальной»

между вождем и новым членом его свиты, между ним и воином-ветераном, которому поручалось играть роль наставника.

При всей эгалитарности, обычной в закрытых воинских общинах, комитат располагал также и системой иерархических отношений. Об этом тоже говорит Тацит:

вождь определяет роль и значение каждого члена своей свиты в зависимости от своего к ним уважения, дружинники делают все, что в их силах, чтобы добиться большего расположения со стороны вождя. Согласно Тациту, а также Аммиану Марцеллину, внутри комитата существует иерархическая дихотомия (в этимологическом смысле этого термина), то есть проводится разделение, с одной стороны, между старыми и опытными воинами и юношами — с другой. Молодежь выходит из-под опеки старших, только совершив какой-либо смелый поступок, в котором совмещено духовно-символическое и функционально-техническое содержание, например убийство врага, кабана или медведя. Иными словами, речь идет о стратификации по возрастным категориям, в данном случае являющимся также категориями компетентности. Переход из одной категории в другую происходит посредством инициационных испытаний.

Правда, сама по себе воинская группа, учитывающая возрастную категорию, мало о чем говорит. Такова, например, структура римского легиона. То же можно сказать и о ритуальной практике, знаменующей переход из одной возрастной категории в другую. Но о многом говорят нам родственные отношения, которые устанавливаются между вождем и рядовым членом свиты, а также между наставником и учеником. Возьмем хотя бы пример той же «Саги о Вельсунгах», где кровное и инициационное родство (трудно предположить, что речь здесь идет о простом совпадении) совмещены в отношениях Сигмунда и Синфьотли. Пожалуй, это лучше всего заметно в словоупотреблении. Так, в меровингских источниках для обозначения спутника вождя, дружинника, нередко применялся термин *puer* (ребенок, мальчик, сын), являющийся калькой с древнего верхненемецкого *degana*, связанного в свою очередь с греческим *tekna* — «дети», и, следовательно, указывающий на факт искусственного усыновления. Аналогичная ситуация и с древнескандинавским термином *nidhr* (сын). Этим словом в Норвегии называли члена королевской свиты. То же мы наблюдаем в делении англосаксонского комитата на *dugodh*. (ср. совр. нем. *Tugend*), то есть *viri*—«мужчины», и на *geogodh* (ср. совр. нем. */ugerid*), то есть *juvenes*—«юноши». Руническая надпись, высеченная на камне, найденном в Норвегии, говорит о члене комитата, очевидно холостяке, схоронившем своего «юношу», то есть своего «сына». Здесь тоже пример ритуально-инициационной связи, вполне реальной как в юридическом, так и человеческом смысле.

Германский обычай усыновления был отмечен римскими авторами, которые в сопоставлении с принципами усыновления в римском праве подчеркивали, что он имеет почетный характер и не имеет каких-либо последствий в собственно юридическом смысле.

Римляне считали «усыновление по оружию» обычаем племен, вытекающим из самого характера жизни этих племен. Напомним о германском ритуале присяги: у мужчин принято клясться

«оружием», у женщин – «грудью». Нельзя не обратить внимания на глубокую обоснованность этого ритуала. Членами рода становятся рожденные женщиной, принадлежащей данному роду. Сыновьями же вождя, или членами его свиты, можно стать благодаря как бы происходящему через ритуал «рождению» сына мужчиной при помощи специфически военного атрибута – оружия. Однако усыновление создает взаимосвязанную систему прав и обязанностей отца и сына «по оружию», равную той, которая действует внутри семьи. И прежде всего, разумеется, право-обязанность *Fehde* – «мести» и *Blutrache* – «кровной мести», в которое оказываются вовлеченными все без исключения члены группы. Можно наблюдать как внутри родовой общины, так и комитата своеобразное «возмещение» пролитой крови, или, лучше сказать, совершение особого типа мести, когда искупление пролитой крови достигается посредством акта насилия, равнозначного тому, который был предпринят в отношении жертвы, кровь «возмещается» кровью. Речь идет не столько о возмещении ущерба как такового, сколько о ритуальном прекращении вражды.

Еще раз напомним: во-первых, благодаря связи между членами рода или комитата люди, принадлежащие к одной и той же группе, считаются не просто равными, но и одинаковыми, взаимозаменяемыми элементами жизненной силы, ущерб которой должен незамедлительно возмещаться; во-вторых, род как общность, основанная на крови, а комитат как общность, основанная на ритуале, заключают в себе такую связь, которая продолжается и после смерти, поэтому родственник или товарищ убитого может заменить его и продолжать бой с противником. Мертвый воскресает в родственнике, в извечном существовании и неуничтожимом равенстве родовой организации. Семейная группа, равно как и воинская семья германцев благодаря своей структуре способны к расширению, вбирая в себя вновь приобретенных родственников или новобранцев. Нельзя допустить, чтобы хоть сколько-нибудь пострадала жизненная сила общности. Каждый погибший должен быть возмещен. Сама кровная месть, служа целям умиротворения жертвы и восстановления поправленной групповой чести, направлена на то, чтобы обеспечить этой группе солидарность со стороны погибшего ее члена, а также и его самого не оставить без своей помощи. Позитивным или негативным объектом мести являются не отдельные личности, а сообщества. Поэтому вряд ли покажется странным, что месть иногда обрушивалась на лиц, не причинивших группе никакого вреда. Как индивиды они ни в чем не повинны. Однако они связаны с обидчиком определенными отношениями солидарности. Неудивительно, что убийца может быть иногда принят в группу, членом которой была его жертва. Германская ментальность абстрагируется от отдельных личностей.

Месть за погибшего родственника или товарища свершается не ради него лично, а во имя групповой «жизненной силы», которой был нанесен ущерб кровопролитием. Германцы не сомневались, что лучший способ отомстить противнику и возместить ущерб – «заклucharь» обидчика в группу жертвы. К тому же подобный способ улаживать конфликт подчас совпадал с намерением самого обидчика овладеть не только силой, но и

личностными чертами, признаками жертвы, в известном смысле превратиться в убитого, чтобы избежать мести с его стороны, ибо самому себе он не станет вредить. Итак, цель заключалась в том, чтобы как можно быстрее «воскресить» в себе самом поверженного противника. Становится понятным глубокий смысл поведения гомеровского воина, обряжающегося в одежду противника, феодальный обычай пользоваться оружием убитого врага. Проясняется природа таинственного и трогательного отеческого чувства, испытанного в «Илиаде» Приамом, когда он беседовал с убийцей своего сына, и сыновье чувство убийцы по отношению к отцу своей жертвы. Чувство, совершенно чуждое христианскому прощению, однако внешне весьма его напоминающее.

Случаи «возмещения ущерба» посредством приема убийцы в родовую общину или комитат довольно часто встречаются в скандинавских сагах, например в «Саге о Ватнсдале»: прощение отцом убийцы своего сына обладает характерными особенностями усыновления. Глава семейства и глава группы прежде всего обеспокоены сохранением силы своего «отряда». Вождь является отцом воинского семейства в общественном смысле, хотя, как нам предстоит увидеть, это не исключает и личной привязанности к членам своей свиты.

Наряду с вертикальными связями, существующими между вождем и рядовыми членами, ветеранами-наставниками и юными новобранцами, были также и горизонтальные связи, смоделированные по семейной мерке. Все воины — «сыновья» своего вождя. Друг другу они «братья». И в данном случае «идеальная семья» и, следовательно, «идеальное братство» (заметим, что подобные выражения весьма неточны и имеют смысл только при условии, если прилагательное «идеальный» употреблять в ритуально-магическом, а не в обиходном значении) превалируют над реальной семьей и реальным братством, причем неважно, вступают ли они друг с другом в конфликт в сфере практических отношений.

Пожалуй, необходимо уяснить всю двусмысленность и обманчивость данной идеально-реальной дихотомии. Братство, установленное ритуалом, приобретает благодаря тому же ритуалу собственную форму реального существования, едва ли не биологическую реальность. Его отличие от кровного братства, существующего между детьми одних и тех же родителей, заключается в ритуальной искусственности и, следовательно, добровольном характере связи. Что же касается кровных уз, то ритуал также позволяет их устанавливать. Разумеется, по собственной логике и своим законам, не повторяющим логику и законы биологии. Совершив ритуал обмена кровью, действующие лица становятся братьями уже не только «по оружию» (в чем, собственно, и состоит мотивировка ритуального братания), но как бы и по вскормившей их груди. Кровь одного брата начинала свой ток в жилах другого. Оба имели теперь общую жизненную субстанцию. Степень их единения превосходит иные родственные узы, включая узы отца и матери, ибо братство — биологическая связь гораздо более сильная, чем все остальные родственные отношения: в братьях кровь обоих родителей, тогда как у каждого из них в отдельности только половина общей родительской крови.

Помнить об этом необходимо, чтобы уяснить смысл ритуала, который античность и феодальное средневековье (впрочем, не только феодальное) используют для установления братских уз: принятие в себя крови товарища в форме обмена или смешения крови, *permixtio sanguinis*. Вариантов было немало: вместе погрузить руки в кровь убитого животного; сделать надрез и пригубить крови друг друга; коснуться друг друга открытой раной; пролить на землю каплю крови и смешать ее с кровью друга. Совершившие такой ритуал уподоблялись единокровным братьям, разумеется в ритуальном смысле.

Как и в других случаях, здесь тоже в основе был миф. Мы, конечно, не беремся утверждать, что реальность, отраженная в мифе, и та реальность, которую повторял, «восстанавливал» ритуал, хронологически вытекают одна из другой. Утверждать подобное не имеет смысла. Скажем только, что миф был моделью, неизменной мерой, с которой соотносили свое поведение участники ритуального действия и которая обуславливала содержание ритуала. «Эдда» повествует о скрепленном кровью договоре Одина с Локи, быть может намекая тем самым на связь между этими персонажами германской религии: между ураническими асами и хтоническими ванами. При этом в «Эдде» подчеркивается взаимовыручка (язык семейного застолья, который используется в «Эдде», — типичный язык комитата) как основополагающая черта в отношениях между единокровными братьями.

Братство по крови иной раз становится выше прочих связей, например родственных уз или даже весьма ценимого молочного братства. В «Нибелунгах» Брунгильда, обвиняя Гуннара в смерти Сигурда, ни словом не обмолвилась, что они родственники. Но она вспомнила об их ритуальном родстве.

Прошедших ритуал, скрепленный кровью, связывала клятва оказывать друг другу поддержку. Ее практическая реализация: совместное владение имуществом, совместные пиршества, обязательство кровной мести. Как в роде в силу «общего семенного достояния», именуемого в исландских текстах *hamingja*, так и в комитате даже смерть не в силах пресечь кровные узы, связанные с ними права и обязанности. Существовал даже обычай, по которому самые верные друзья и последователи покойного должны были лишиться себя жизни собственным оружием, чтобы соединиться с ним за гробом. Остающиеся жить, уж во всяком случае, должны были соблюдать обязательства перед павшим в бою товарищем и отомстить за его смерть.

Общность крови и присяги связывает воедино людей прошлого, настоящего и будущего. Не в этом ли дополнительный смысл поедания плоти и крови убитого противника, причем неважно, зверь он или человек? Напомним только, что кровь и сердце Фафнира (1) или кровь убитых врагов — это то, чем освежаются бургунды в «Песни о Нибелунгах». Практика, смысл которой заключается не только в том, чтобы присвоить себе силу противника, но и (повторим еще раз) вобрать в свое тело его субстанцию, воскресить его в себе самом. Это своеобразное побратимство, служащее цели магического умиротворения противника (мертвец не станет нападать на свою собственную кровь). Одновременно это и возмещение ущерба, понесенного той

группой, к которой принадлежал противник, чтобы избежать кровной мести.

Побратимство предполагает взаимопроникновение двух судеб. Жизнь и богатство вместе. Побратимы клянутся оказывать друг другу помощь как в этой, так и в загробной жизни. В случае смерти одного из братьев оставшийся в живых берет на себя все заботы о его родственниках. Они действительно делятся друг с другом всей своей жизнью. У них общая жизненная субстанция — кровь, хлеб, пиво, обладающие сакральной сущностью. Воинская дружба, основанная на братстве по крови, ценится намного выше прочих привязанностей.

Итак, дружба и за гробом. Друг, восстающий из гроба для исполнения договора. Мертвые бок о бок с живыми в сражении, от исхода которого зависит общее дело. Это распространенный фольклорный мотив. В одном из документов, относящихся ко времени крестовых походов, подчеркивается, что при взятии Иерусалима в 1099 г. вместе с живыми на штурм шли и все те, кто погиб в пути.

В такой дружбе нет места предательству. Однажды ставший братом останется им навсегда. Даже вероломство, даже смерть одного из братьев не в силах расторгнуть узы договора. Перед нами главный узел системы отноше-

(1) Фафнир — в древнескандинавской мифологии дракон, стерегущий сокровище.— Прим. ред.

нии «живые — мертвые» в комитате. Приведем два примера: один из фольклора, другой из литературы, формально современной, а по существу документальной.

В одной из легенд, восходящей к племени доломитов, рассказывается о дружиннике по имени Биди, чья вероломная измена повлекла за собой смерть друга. Тем не менее, когда Биди попал в беду, столкнувшись с великаном, он внезапно увидел вооруженного с ног до головы воина. Стоя на лесной опушке, грозил он обнаженным мечом великану. Рукоять меча сжимала рука человеческого скелета, череп его венчал шлем дружинника. Биди все понял: на помощь пришел к нему тот, чьи кости тлеют в могиле,— его верный друг...

Однако умершие изменники, нарушившие данное слово из трусости, не обретают покоя даже в могиле до тех пор, пока не искупят своей вины. Известный медиевист и не менее известный писатель И. Толкин сумел передать характер и смысл этого традиционного эпического сюжета в рассказе, отрывок из которого мы приводим (1). В сказочно-литературную форму ученый облек весьма глубокую мысль:

«— Нам не нужны ваши тайны, не нужны сокровища Проклятых лет! Отвечайте только на вопросы. Пропустите нас и следуйте за нами, место встречи — подножие скалы Эрех!

Ни звука в ответ. Гробовая тишина страшнее, чем шепот. От резкого порыва ветра дрогнули вдруг языки факелов и погасли. Кто-то пытался зажечь их снова. Напрасно. Они тут же погасли.

— Мертвые, мертвые идут за нами,— сказал Леголас.— Я вижу: воины, кони, хоругви, словно в клочья разорванный туман.

Копья, словно куст зимней ракиты в ночной мгле. Мертвецы пошли за нами следом...

— Мертвецы скачут за нами. Они услышали наш призыв,— подтвердил Элладан.

Один за другим гасли огни в окнах домов при их приближении. Захлопывались двери и ставни. В полях крестьяне кричали от страха, разбежались кто куда, будто стадо оленей, почуявших охотника. Тьма становилась все гуще. И слышался в ночи один крик и один стон:

— Царь мертвых! Царь мертвых идет!..

(1) См.: Tolkien J. R. R. II Signore degli Anelli. Tr. it. Milano, 1971, p. 947–949.

Незадолго до полуночи в черной темноте, какая бывает только в недрах горных пещер, они оказались у подножия Эреха.

Эльрогир передал Арагорну серебряный рог. Он протрубил один раз. И послышался будто отзвук многих рогов. Так звучит эхо в глубоких и дальних пещерах. Снова воцарилась тишина. Но все чувствовали — где-то совсем рядом у подножия скалы струдилось огромное войско. С горных круч подул ледяной ветер, подобный дыханию призраков. Арагорн спрыгнул с коня и, повернувшись лицом к скале, крикнул что было сил:

— Изменники, зачем пришли вы? Ночь донесла голос из страшного далека:

— Выполнить клятву и обрести мир...

— Ваш час пробил!..— вскрикнул Арагорн и приказал Гальбаряду развернуть знамя. Огромное черное полотнище... Было ли что-нибудь изображено на нем, неизвестно. Все поглотила тьма...»

Нам же пора подвести итоги рассуждений насчет воинской семьи. Усыновление и побратимство, весь набор связанных с этим клятвенных заверений — все это не раз изучалось авторами, и старыми, и молодыми, с точки зрения поисков колыбели феодального права и истоков рыцарской ментальности. Были и поспешные заявления, что, мол, о какой бы то ни было преемственности между германским воином и средневековым рыцарем не может быть и речи. И все-таки братство по оружию, на котором построена вся структура отношений в воинской среде, является живой душой рыцарского и феодального средневековья. Возьмем ли мы эпический пример Роланд—Оливье или исторические свидетельства хотя бы времени крестовых походов, взаимодополняемость братьев по оружию важна настолько, что можно утверждать: конкретное воплощение идеала совершенного рыцаря чаще всего обнаруживалось не в одном отдельно взятом герое, а в их паре, где они объединены оружием. Да ведь и сам феодальный сеньор не кто иной, как *senior* — «старший брат» в семье воинов. Рыцарское братство пришло издалека.

Комитат: дух и форма. «В начале был миф»,— снова повторим мы. Для примера воспользуемся хотя и поздним, но все равно представляющим значительную ценность текстом, в котором Саксон Грамматик описывает спутников (*contubernales*) легендарного короля Фрото.

Это самые настоящие берсеркы, они грабят, убивают, насильничают, ведут себя как звери. Король требует от них дисциплины, дает моральные установления. Постепенно берсеркы превращаются в воинов, способных усмирить и очеловечить свой древний гнев, сохраняя при этом его позитивные возможности.

В «Саге о викингах Йомсборга» мы сможем найти проторыцарский кодекс военного братства. Но для этого понадобилось пройти немалый путь, – в начале которого была «суровая доблесть» тацитовых хаттов: у них не было ни дома, ни имущества, они презирали собственное благосостояние, равно как благополучие и права других лиц, занимались только войной, за что и находились на содержании общины. Со временем общественная жизнь сумела выработать более жесткие нормы поведения, общество организовалось на более прочном политическом и институциональном фундаменте. И вот у этих священных зверей нет больше возможности, чтобы существовать хотя бы на самой обочине общественной жизни. Из отмеченных божественным знаком они превратились в «волков», изгоев, людей-зверей, стоящих вне закона. Тем временем прославленные вожди, испытывавшие нужду в свите, все чаще возлагали на себя бремя политической ответственности. Отсюда и требование: свита должна состоять из людей, способных умерить свой гордый пыл, соответствовать задачам и духу времени. Не случайно берсеркр столь долго существовал именно в скандинавском обществе, развивавшемся медленнее. По скандинавским источникам он нам, собственно говоря, и известен, правда, как пережиток обычаев и верований гораздо более древних. Берсеркр сохраняется в среде викингов, кичившихся своими дерзкими набегами, «священными веснами». Берсеркр – участник авантюрных странствий викингов, не последней причиной которых явилось наличие в скандинавских странах начиная с IX в. энергичных государей, способных обуздать воинственные инстинкты своих подданных, иными словами, сыграть в реальной истории роль легендарного короля Фрото. Образцом для подражания становятся наконец товарищи Одина, то самое воинское сообщество, которое описано в «Эдде»: за сражением следует пир, почетной считается смерть на поле битвы.

Мы не склонны разделять мнение тех, кто желал бы видеть в комитате пример поступательного социально-этического развития общества: от сборища преступников к сообществу, имеющему некий высокий идеал солидарности, чье существование лишь подкрепляет практика применения силы в гуманных целях. Мы полагаем, что попросту не существует никакого типичного комитата, который был бы присущ всем германским народам на протяжении тех долгих столетий, которые пролегли между свидетельскими показаниями Тацита, с одной стороны, и Саксона Грамматика и прозаической «Эдды» – с другой. Существовали его различные формы, в каждой из которых царил свой особенный дух. К сожалению, наши познания на сей счет отрывочны и недостаточно достоверны.

Мы не ставим перед собой цель дать систематический, хотя бы на феноменологическом уровне, анализ комитата. На ряде примеров нам просто хотелось бы показать наличие особого воинского этоса, впоследствии развившегося в рыцарскую этику.

Различные формы комитата встречаются во всех германских сообществах, равно как и тех, которые поддерживали с германцами контакты, включая сюда кельтское, позднеримское и проторусское.

Известно, что сам термин «комитат» принадлежит Тациту. Говоря о разнообразии форм комитата среди германских народов, напомним, что существовали также франкский *trustis*, лангобардский *gesinde*, англосаксонский *theod*, русская дружина. Англосаксонский термин *thegn*, точно так же как готские *saiones*, *antrustio* или *gasindus*, первоначально обозначал члена комитата – комеса (*comes*).

С формально-юридической точки зрения лучше всего нам известна норвежская *hirdh*, относящаяся, правда, к более позднему времени, чем прочие формы комитата, но зато сохранявшаяся значительно более продолжительное время. В данном случае, как, впрочем, и во многих других, скандинавские источники возмещают отсутствие более древних и непосредственных документов, в которых были бы зафиксированы древнейшие германские обычаи. Факты заимствования комитата римской армией и вооруженными группами в период поздней империи (различные *pueri*, *buccellarii* и т. д.) достаточно изучены, чтобы сказать что-либо новое по интересующей нас теме. Впрочем, мы еще вернемся к данному вопросу. Заметим только, что термин «комес» в латинском языке, помимо дружеских отношений, совместной жизни и солидарности, подразумевает также определенную возрастную категорию, обычно выражаемую термином *puer*, понимавшимся весьма широко, а в юридическом контексте и с явно негативным оттенком в качестве синонима подлого низкопоклонства, человека, к тому же нечистого на руку. В этом термине есть также указание на экономическую зависимость, на получение «куска хлеба» от вождя свиты. При этом подчеркнуто особое расположение дающего к подчиненному. *Buccellarius* происходит от *bucella* – «лакомый кусок», «особый вид хлеба».

Что касается комитата у кельтов, то его параллелизм с германским подтверждается авторитетными исследованиями. Разумеется, всякие сопоставления кельтов с германцами всегда рискуют из компаративистских превратиться в обычную тавтологию. Не так-то легко провести какую-либо четкую демаркационную линию, отделяющую одну ипостась культуры от другой. Как бы там ни было, наличие кельтской почвы, быть может, объясняет особое преуспевание франкской *trustis*, делает более весомым высказанное полвека назад известным французским медиевистом Блоком возражение в ответ на тезисы немецкого историка Допша: не слишком ли все мы переоценили в своих исследованиях основ и корней феодализма германский комитат, как бы запямятовав при этом и о галльских *ambactes*, и об аквитанских *soldurii*.

В Киевской Руси термин «дружина» выразительно говорит о близких дружеских отношениях в комитате, причем в гораздо более сильной степени, чем латинский термин. Русское слово и лингвистически, и семантически ближе всего исконному воинскому смыслу германского **druht-* – «вооруженный отряд». Родство двух слов, *trustis* – дружина, очевидно. Но оно только кажущееся в их сходстве с современным немецким *Treue* – «верность». Напомним, однако, что в современном русском языке понятие «приятель»

выражается тем же термином — «друг». Таким образом, весь этос русской дружины находится на стыке понятий «дружба» — «верность».

Основной принцип, на котором держится структура и сама логика комитата, — дружба и взаимная верность. Эти понятия отражены, как заметил исследователь рыцарства Скардилли, в германском **druht-*, равно как и в готском *gasintha* (ср. точные соответствия в лангобардском и в *gesith*-законах Витреда, короля Кента), где они употребляются в смысле «спутник»; отражены они и в **hold-* — «чувстве доброжелательности, связывающем вождя с членами свиты», и в комплексе представлений о верности, восходящем к индоевропейскому корню **deru-* и, как отмечалось, связанном с современным немецким *Treue*; и в индоевропейской основе **ais-* и германской основе **aizio-*, в германских языках служащей основой терминов «честь», «благородство», «милосердие», «помощь», «страх» (в смысле «страх божий»), а также «бенефиций», «привилегия», «собственность».

Судя по терминологии, комитат представляется замкнутой группой, имеющей явно выраженную инициационную структуру, для которой характерен глубокий социальный смысл. В комитате есть вождь, ветераны и новобранцы, воплощающие различные категории возраста и компетентности, учителя и ученики. Наличие подобной стратификации, предполагающей иерархические отношения, однако, не исключает, а, напротив, подчеркивает стремление к равенству, порождаемому общностью жизни и судеб. «Вождь», «сеньор» обозначаются обычно терминами, восходящими к **frawja-*, то есть к тому же корню, что и латинские *primus* и *princeps*. Вождь, следовательно, «первый», то есть самый авторитетный, важный, доблестный воин. Во всех смыслах «самый», однако, непременно в однородной группе и внутри нее. Различия между ним и остальными членами группы зависят от ранга и авторитета. Он *первый среди своих*, значит, один из них. Как все-таки прекрасно сумел подметить Тацит глубокую общинную связь, благодаря которой вождь и его спутники испытывают не просто чувство единения друг с другом, а чувство тождественности. Подхлестываемые жаждой завоеваний и богатств не в меньшей степени, чем жаждой авантюры, комиты соревнуются друг с другом, чтобы снискать расположение и любовь своего вождя. Государь же ведет борьбу за стяжание славы и приобретение добычи, которую затем делит со своими. Спутники его в свою очередь сражаются за него и получают за это вознаграждение. Связывает их *Treue* — «взаимная верность».

Государь защищает, кормит и покровительствует своим. Они же воют за него. Дар является столь характерным признаком подобной системы отношений, что, к примеру, в исландских сагах «воин» и «даритель» в конце концов превращаются в синонимы. От государя своего свита ожидает получить в дар прежде всего оружие и, как сообщает Тацит, коня и золото. Дарение оружия — копья (фрамеи), по Тациту, меча, согласно более поздним источникам, — было, как можно предположить, наиболее конкретным символом вступления в комитат нового члена, знаком акцептации вождем. Постоянный атрибут вождя — его щедрость. Товарищи сражаются за него, он же по окончании сражения щедрой рукой

распределяет добычу. В поэзии англосаксов он неизменно именуется *sincgiefa* или *sincbrytta*, то есть «раздающий сокровища».

Верность воина своему вождю выражается, во-первых, в «сыновней» любви и, во-вторых, в благодарности за получение дара. Когда в «Беовульфе» храбрый дружинник Виглаф видит, как его сеньор вот-вот погибнет в пламени огнедышащего дракона, то ему вспоминаются все те дары, которые получал он из его рук, и клятва, произнесенная во время одного из королевских застолий. Комиты обещали вождю отплатить за щедрость в час испытания. Однако при виде чудовища храбрость оставляет даже самых сильных. Они обращаются в бегство. Виглаф же остается верным своему обещанию. В его словах мужественно и сдержанно выражено понимание того, что любовь, верность и храбрость – неразрывное целое. Более того, храбрость возможна только как функция любви и верности. Хвастовство пирующих здесь ни при чем.

Проклятие трусости, проявленной в момент опасности, – характерная особенность прежде всего англосаксонской поэзии. Замечание Тацита, что комиты считают постыдным вернуться целыми и невредимыми с поля битвы, где погиб вождь, выражено в этой поэзии как неразрывная связь верности, скрепленной присягой, и признательности за полученные дары. Дух комитата создается благодаря равновесию между ними. В этом смысле «героизм» является обязанностью комита. В нем нет ничего от риторики и позы, ничего сверхчеловеческого, он всего лишь проявление дружбы и верности данному слову. Быть благодарным – вот что требуется от воина. Если он на высоте этого требования, значит, делает то, что должен;

если же пренебрегает своими обязанностями, значит, заслуживает самого черного презрения. С этой точки зрения «героическая» смерть в бою не что иное, как обязанность службы и долг. Бывает ли что-либо менее риторическое?

Трусость тем более порицаема в войне, чем больше он пренебрегает своим рангом, функцией, то есть добровольно деградирует до положения раба. Трусость несовместима с положением свободного человека. Ведь будучи свободным, он вооружен. Напротив, трусость считается функциональной характеристикой раба. Трусость в рабском состоянии нечто естественное. Ее нельзя презирать. Только в свободном человеке-воине (правда, в юридическом смысле «варварское» общество проводит различие между человеком свободным и воином) трусость может считаться бесчестьем, тем более если этот воин член комитата, то есть общественной группы, в которую вступают по доброй воле именно для того, чтобы воевать.

Из племенного союза трус тоже изгоняется. Отказывая своему народу и обществу в помощи в опасный момент, трус разрывает священный договор, связывающий всех членов общества. Фактически он добровольно покидает общество, прежде чем юридически оно исключит его из своих рядов. Иными словами, подобный поступок считается асоциальным, ненужным и вредным для общества. Тацит обратил внимание: всякий, кто бросил щит на поле боя, отстраняется от участия в народных сходах и священных ритуалах, то есть лишается гражданской жизни. Трус не

подвергается каким-либо особым преследованиям. Его просто приговаривают к гражданской смерти. В самом деле, в нынешнем немецком языке прилагательное *feig* – «подлый», «трусливый» – результат семантического развития древних терминов, обозначавших «приговоренный к смерти». И так, и на этот раз никакой риторики. В обществе, испытывающем постоянную угрозу со стороны врагов, находящемся в опасности со стороны сил природы, в обществе, где прокормить человека стоит дорого, трус – это тот, кто разрушает устои солидарности, ведет себя как эгоист, становится для своих тяжелой обузой. Он пренебрегает своим долгом. В сознании феодального средневековья представления о подлости, раболепстве, измене и преступлении связаны общим корнем. Но увидеть его нелегко.

Смелость тоже одна из обязанностей комитов, точно так же как щедрость – обязанность вождя. Взаимность обязанностей – святая святых эгалитарного и иерархического начал в комитате. Присяга конкретизируется в четких формулировках, где военный символ – меч сливается с иерархическими жестами: коленопреклонением, поцелуем руки, – а также жестом эгалитарным – рукопожатием. Нетрудно заметить сходство с феодальными церемониями, где отношения построены на идее воинской солидарности и взаимных обязательств.

Наряду с военными обязанностями существовали пиршества. Грабительская война и пир имеют в европейском обществе сакральный характер. Он выражается как в героических обычаях, засвидетельствованных Гомером, так и в образной системе Вальхаллы (1). В рассказе Павла Диакона об оружии сына короля гепидов заметна взаимозависимость между сражением и пиршеством, точно такая же как и взаимозаменяемость слов, которыми называют боевого товарища и сотрапезника. От древнескандинавского *uerdhr* (обед) происходит *verdhung*, то есть «пир», «застолье». Происхождение термина *buccellarius* – «телохранитель», как мы уже видели, тоже связано с застольем. Очевидна и соотнесенность *homotrapezoi* персидского царя, упоминающихся у Геродота и Ксенофонта, то есть «доверенных воинов», с буквальным значением этого термина – «сотрапезники». Эта связь прекрасно выражена и в «Слове о полку Игореве», где сражающиеся воины названы пьющими «кровавое вино».

В пылу сражения воины предвкушают радости пира и любви. Об этом вспоминает французский средневековый автор Жан де Жуэнвиль в книге, посвященной деяниям благочестивого Святого Людовика. За столом, поднимая кубки, воины храбрятся, любят вспоминать об опасностях, слушать рассказы и песни, воспевающие их героические поступки, сулить новые, спорить, кто из них более храбрый и смелый. Во время пира вспыхивают ссоры из-за безудержного хвастовства приглашенных к столу.

У викингов, как и других народов, во время пира совершаются священные обряды, например сакральные возлияния в знак принятия обета. Обычай обещать новые подвиги, быть может, также связан с ритуальным значением пира. Это своего рода добровольное принятие обязательства. В свидетели призываются боги и присутствующие рядом товарищи. Тем самым воины как бы поднимают

(1) В древнегерманской, скандинавской мифологии дворец верховного бога Одина, чертог мертвых. Сюда переносятся воины, павшие на поле брани, и продолжают вести здесь жизнь героев.— Прим. ред.

свой престиж в глазах окружающих. Спустя несколько веков рыцарский обет также произносится за пиршественным столом. Достаточно отбросить тщеславие бражника, чтобы увидеть в церемониале древнюю сакральную основу.

Сходство между войной (или охотой, которую отождествляют с войной) и пиром заметно также в одинаковой степени наслаждения, которое они доставляли. Благодаря Тациту мы уже имели возможность убедиться, что война вошла в привычку не только определенной группы населения, не только была долгом и обязанностью члена рода или комитата, но и доставляла наслаждение воинам. Воин-варвар чувствовал себя глубоко несчастным, если его боевой сокол и храбрый конь томились без дела. Там, где не охотятся и не воют, пиршественная зала пуста, в ней гуляет один только ветер. Имея перед собой подобное общество, мы были бы вправе говорить о «культуре войны». В германских военных обществах война представляется закоренелой привычкой; общество живет в состоянии перманентной войны. Мир здесь — это добровольно либо по договору взятое на себя обязательство, пауза в обычном течении жизни. Это подчас дает «основания» для некоторых воинственно настроенных идеологов утверждать, что война, мол, естественна для всякого общества. Если есть общество, то, стало быть, есть и война, говорят они. Войны, по их словам, не случаются там, где отсутствует общественная жизнь. Логика подобных умозаключений привела к тому, что был даже сформулирован тезис о существовании так называемого «комплекса дружбы-вражды», согласно которому, чем более связаны между собой члены одной какой-нибудь группы, тем большую неприязнь испытывают они ко всем чужакам. Подобное подчинение чувства любви, братства, взаимопомощи и солидарности, существующего среди членов группы, возрастанию воинственной агрессивности, естественно, вызвало осуждение и тревогу со стороны ученых.

Мечта о прочном мире, устремленность к нему, возразим мы, существуют именно в самом комитате. Ведь участников его связывает друг с другом прочнейшая связь — узы *Friede*, то есть мира. Автор, воспевающий поход князя Игоря, с предельной ясностью и прямоотой говорит нам, что честно — сражаться и приносить себя в жертву во имя идеалов братства, бесчестно — подражать Каину и поворачивать оружие против своих братьев:

Загородите полю ворота своими острыми стрелами, за землю Русскую, за раны Игоревы, буйного Святославича! (1)

Идея мира — одна из главных в этом русском памятнике.

Воинская этика, основанная на братстве, чести, преданности, развивалась в том направлении, которое мы называем рыцарским. Развитие шло медленно и неравномерно у разных народов. Не так-то просто проследить его по источникам, где нередко архаические элементы синкретически смешаны с разного

рода культурными влияниями и заимствованиями. Тем не менее развитие германского военного общества от «варварского» комитата до феодально-рыцарской эпохи шло, в общем-то, без особых отклонений. Типичным можно считать пример «дорыцарского» отношения исландских воинов к предстоящему походу, имеющему все характерные черты «авантюры». Одна из целей похода – отобрать у разбойников и пиратов все, что похитили они у крестьян и купцов. Иными словами, собственная корысть и наслаждение войной здесь особым образом совмещены с борьбой за справедливость.

Напомним также о той эволюции, которую претерпела норвежская *hirdh*. В 1181–1182 гг. ее юридическое положение было сформулировано по-латыни в кодексах *Lex castrensis*, *Lex militaris*, *Lex curiae*, затем в 1274–1277 гг. в переводе на норвежский в *Hirdhskra*. К этому времени древний воинский дух претерпел изменения благодаря контактам с рафинированной рыцарской культурой, которая упрочилась как во Франции, так и в завоеванной норманнами Англии и Германии. В дремучих лесах и среди туманных скал Скандинавии слышались лишь отдаленные отзвуки этой культуры. Но и они возымели свое действие. Право, основанное на *hirdh*, породило новую аристократию, поддерживающую короля. Посмотрим, что вменяет оно воинам и мореплавателям:

«Остерегайся грабежа и воровства, прелюбодеяния и блудодеяния, куртизанок и азартных игр, словоблудия и дерзости, самонадеянности и зависти к деньгам других, продажности и торговли, приглашений на утренние и ночные попойки, за исключением званых пиров, которым определено свое время, подходящее для встреч достой-

(1) Слово о полку Игореве. Л., 1953, с. 76.

ных мужей; остерегайся возможного предательства со стороны каждого, кто попытается заручиться твоим доверием; остерегайся судить другого за его спиной и льстить в глаза, чтобы обмануть; остерегайся праздности, лености и нерадения, языческих жертвоприношений и проклятий, а также сквернословия всякого рода».

Все эти по-человечески вразумительные советы, могут возразить нам, пропущены через фильтр куртуазности. Что ж, согласны. Тем не менее все они имеют аналоги в древней англосаксонской поэзии. Заветы поэта-воина предвосхищают «меру» рыцарского поведения:

«Мудрый должен быть терпелив. Излишняя пылкость и дерзость в словах ему не пристали. Воин не должен проявлять слабость или свое безрассудство; ему не пристало быть робким или излишне игривым; не стоит жаждать богатства, гордиться собой раньше времени. Мужчине пристало молчание. Следует переждать, прежде чем бросить на ветер хвастливое слово».

Данная «элегия» принадлежит языческой истории англосаксов. Попав в христианскую среду, герои Беды Достопочтенного (1) ведут себя «по-рыцарски»: Лилла погибает, закрыв короля своим телом; Эдвин, зная, что благороднейший друг его, находящийся у него в гостях, замышляет предательство, тем не

менее отказывается избаловать его, так как это его гость и друг.

Долгим и трудным был путь превращения воинов фиордов в рыцарей. Не всегда он завершался успехом. Нелегко было вытравить из их сердца память о древнем неистовом Вотане. На Севере даже в XIII в. власть царя мертвых была еще прочна. Однако превращение воина-комита в рыцаря было возможно, так как между тем и другим нет качественного разрыва, напротив, существовала преемственность. Различие – в выборе культурной модели, направлении развития. Если древнее насилие и уживается с новым мировоззрением, а христианские рыцари порой ведут себя как берсеркы, то следует учитывать, что рецидивы такого рода были вполне объяснимой частью истории рыцарства.

(1) Беда Достопочтенный (672/73 – ок. 735) – англосаксонский писатель, автор «Церковной истории народа англов».– Прим. ред.

Глава 4 Рим и варвары

Варвары на стороне Рима. Средневековая Европа возникла в итоге того, что сегодня принято называть Великим переселением народов. Правда, кое-кто и по сей день все еще упрямо использует неточное и оскорбительное выражение – «нашествие варваров». Военная история и структуры средневековья возникли в результате драматического столкновения и смешения народов, происшедшего в основном во II–VI вв.

Весьма заметную роль «варвары» сыграли во время военного кризиса Рима. Они не столько послужили его причиной, сколько пытались способствовать его преодолению. Правда, как оказалось, безрезультатно, ибо невозможность изжить его была обусловлена тем простым фактом, что он являлся всего лишь частью более глубокого и обширного общественного кризиса. Именно в тот период императорская армия вступила в полосу «варваризации». Представители варварских племен достигали самых высоких ступеней военной карьеры. Они входили в ближайшее окружение римских императоров.

На первых порах обстоятельства складываются таким образом, что варвары в рядах римской армии пользуются успехом. Это было вызвано, во-первых, возросшими трудностями при наборе в армию римских граждан в связи с фактическим падением института воинской повинности; во-вторых, необходимостью противостоять вооружению и военной силе противника, наступавшего на оборонительные рубежи Рима. Нужно было противопоставить ему более эффективную стратегию и тактику. Военное искусство римских легионов и легкой кавалерии оказалось неадекватным варварской угрозе. Наконец, в-третьих, не последнюю роль сыграла и слава верных и доблестных воинов, какой варвары пользовались в Риме. Ею они отчасти были обязаны и историографической традиции, основы которой были заложены Цезарем и Тацитом.

Адрианополь мы приняли в качестве символической точки отсчета, с которой началась полоса «успехов» кавалерии, длившаяся целое тысячелетие. Кризис римской армии и ее легионов начался еще со сражения при Каррах. Сегодня многие считают, что при Каррах против римлян впервые была применена тяжелая кавалерия.

Обычно это сражение рассматривается скорее как символ и вместе с тем симптом вполне определенной исторической ситуации. Однако не следует забывать и об ошибках, допущенных Лицинием Крассом, который посчитал возможным обойтись без разведывательных данных о противнике и его тактике. Основу войска противников римлян составляли вооруженные копьями воины, от которых трудно было спастись бегством. Главную же роль сыграли те, кто, как сказано у Плутарха, «вооружен большим луком, посылающим стрелы с такой силой, что им неведома никакая преграда». Плутарх, очевидно, имеет в виду лук, составленный из роговых пластин. Этот составной лук был в свое время известен и в Греции, где, однако, просуществовал недолго из-за влажного климата и отсутствия на месте исходного материала – соответствующим образом обработанных роговых пластин.

Составной лук тем не менее сохранился в Средней Азии. Это было маневренное оружие. При хорошей подготовке лучник мог пользоваться им, не сходя с коня. Единственный его недостаток, впрочем, с лихвой перекрывавшийся большой дальностью и пробивной силой, состоял в том, что у него была слишком тугая тетива. Красс не пожелал также учесть и тактические особенности боевых операций парфян – быструю атаку и отступление. Пренебрег он и советом пойти на сближение с противником северным каменистым склоном, где кавалерия противника не имела бы простора для маневрирования. Триумвир предпочел дать бой на обширных пространствах Месопотамии, где, как он полагал, для римских легионов было более удобно развернуть свои боевые порядки.

В результате семь легионов, поддержанные восемью тысячами человек легкой кавалерии и отрядами вспомогательной пехоты, в общей сложности пятьдесят тысяч человек – огромная, но плохо управляемая масса, – были наголову разбиты гораздо меньшим числом конных воинов, вооруженных луком и копьем. Последние применили комбинированную тактику: ложная атака копьеносцев, чтобы прощупать ответную реакцию противника;

ложное бегство; град стрел, обрушившихся на римлян;

окружение легионов, чьи ряды редели под стрелами неприятельских лучников; наконец, атака конных воинов в латах против уже разрозненной пехоты, неспособной к активному сопротивлению. Тактические преимущества парфян были подкреплены также и психологическим эффектом. Плутарх красноречиво рассказывает, какое сильное впечатление произвел на римлян, привыкших к глухим сигналам боевых труб и тусклому мерцанию низкосортного железного оружия легионеров, мощный барабанный гул и ослепляющий блеск высококачественной азиатской стали.

Вспомогательная кавалерия Кассия состояла из галлов. Но это была легкая кавалерия, в задачу которой входила лишь разведка боем. Едва ли у нее было оборонительное оружие: галлы

с презрением относились к нему, хотя, как можно предположить, среди них уже появились искусные мастера, способные выковать и латы и кольчугу. Легкая кавалерия имела на вооружении дротик, который не пробивал латы катафракта.

После поражения и гибели Лициния Красса звезда римских легионов, однако, еще не достигла заката. До этого было далеко. Но предупреждение уже прозвучало. Чем протяженней становились границы Рима, чаще его легионам приходилось сталкиваться с конными воинами и степными лучниками вдоль рубежей, простиравшихся от Дуная до Евфрата, тем яснее становилось, что римское военное снаряжение не соответствовало новым задачам. Последовавший затем кризис довершил начавшийся процесс. Его первым симптомом стало рассредоточение государственной власти, давшее о себе знать в армии, быть может, гораздо раньше, чем где бы то ни было. С той поры как Гай Марий учредил конскрипцию (набор) «пролетариев» с соответствующим жалованьем, кадровый состав армии стал заполняться людьми, ожидавшими от военной службы обогащения и улучшения своего положения в обществе по завершении военной службы. Осуществление солдатских упований в конечном итоге зависело от того, насколько успешной была политическая карьера их командира. Начался процесс персонализации командирских должностей, отождествления солдатского долга с успешной карьерой того или иного военачальника, отхода всей армии от идеалов защиты гражданского благополучия республики как таковой. Постепенно должности в армии прибрали к рукам разного рода проходимцы и авантюристы. Особенно жестокую форму насилия приобрели гражданские войны. Был открыт путь к возникновению принципатов, сколачиванию частных армий.

Увеличивающейся приватизации командования и превращению армии в «автономный институт», отделенный от государства, содействовало и продолжающееся расширение границ империи. Отдаленные провинции уже нельзя было удержать под контролем специально создаваемых от случая к случаю войсковых соединений. Появилась необходимость в постоянной, следовательно, профессиональной армии, дислоцированной вдоль укрепленной границы и находящейся в постоянной боеготовности. Таким образом, на практике утвердился принцип добровольной конскрипции, хотя теоретически по-прежнему существовал обязательный призыв в армию. В связи с тем, что остро ощущался недостаток в римских гражданах, которые были бы готовы добровольно поступать на военную службу, произошла провинциализация легионов. Начиная с I в. н.э. явление это быстро охватило всю армию. В то же время жестокие уроки, полученные римлянами от варваров — и Карры, и Тевтобург (1), выявили необходимость привести римскую армию в соответствие с изменившейся ситуацией за счет включения в ее ряды подразделений, хорошо знакомых с местной обстановкой, соответствующим образом обученных и вооруженных с тем, чтобы дать успешный отпор врагу. Меч (*gladius*) и дротик (*pilum*) римлян уже не были в состоянии с ним справиться.

С императора Тиберия (14–37 гг. н.э.) начинается создание соответствующих подразделений в районах, расположенных поблизости от того места, где была родина солдата. Призыв в

армию по территориальному признаку получил дальнейшее распространение при Адриане (117–138 гг.). В конце концов возникла так называемая «локальная конскрипция», непосредственно привязанная к месту дислокации войск, то есть на самой периферии империи. Разумеется, и тут не обошлось без исключений. На рейнско-дунайском театре действий, например, во II–III вв. явно превалировал фракийский элемент. Постепенно фракийцы вытеснили оттуда иберийцев, галлов и германцев. Фракийцев высоко ценили за храбрость и познания в тактике ведения боевых операций. Со вре-

(1) В начале 1 в. н. э. в Тевтобургском лесу германские племена во главе с Арминием уничтожили римские легионы под командованием Квинтилия Вара. Это поражение остановило продвижение римлян за Рейн.— Прим. ред.

менем они стали основой *equites singulares*, то есть отборной конницы для особых поручений. Вообще наметилась тенденция сохранять за теми или иными подразделениями национальную специфику. Вспомним, например, когорты эмесских лучников либо батавские когорты, покрывшие себя славой в качестве отважных конных воинов, умевших форсировать водные преграды, не сходя с коня.

Столкновение римлян со степными народами оказало глубокое влияние на их военную практику: меч и дротик постепенно снимались с вооружения в легионах; на смену им приходили длинная и острая сабля (*spatha*), а также легкое копье (*lancea*). В кавалерии реже использовали легковооруженных галлов и германцев. Больше внимание стали уделять военной подготовке. При Адриане римскую кавалерию обучали искусству атаки, вольтижировки и маневрирования, чтобы обеспечить ей конкурентоспособность с кавалерией парфян, армян и сарматов. Лучников для конницы (*equites sagittarii*) набирали теперь во Фракии и на Востоке. Во время германской экспедиции 234–235 гг. Север Александр широко пользовался услугами конных воинов из числа мавров, осроэнов, армян и даже дезертировавших парфян.

При Галлиене (в III в.) окончательно оформилась система вексиллариев (*vexillationes*), находившихся в прямом подчинении императору. Таким образом, сложилось двойное устройство: с одной стороны, пограничные войска, ответственные за охрану того или иного участка границы; с другой — кавалерия, сосредоточенная в определенных пунктах и организованная таким образом, чтобы осуществлять быстрое реагирование в месте прорыва рубежей империи. Складывалась структура армии, типичная для эпохи Диоклетиана (284–305) и Константина (306–337): разделение армии на пограничные войска (*limitanei*), постепенно превращавшиеся в сельскохозяйственно-солдатские поселения, утрачивавшие со временем какую бы то ни было боеспособность, и императорскую гвардию (*co-mitatenses*), дислоцированную во внутренних пределах империи и состоявшую преимущественно из варваров — конных воинов.

Процесс перестройки римской армии приобретал разнообразные формы в зависимости от конкретной ситуации. В

конечном же итоге очевидно следующее: вслед за провинциализацией армия вступила в полосу варваризации. Причем не только в этническом смысле. Когорты отличались друг от друга по языку, расовой принадлежности, оружию, знаменам и религии. Принцип локальной конскрипции, действовавший при наборе в войска, призванные охранять рубежи, и принцип «национальной конскрипции» в войсках особого назначения, боеспособность которых была обусловлена этническими традициями того или иного «рода» (*natio*), как бы суммировались и в результате усиливали космополитическое смешение состава армии периода поздней империи. Он становится еще пестрее в связи с появлением *numeri*, то есть пехотных или кавалерийских частей, иногда смешанного типа, в которые принимались представители самых отдаленных от центра народов либо из числа союзников (*foederati*). Не исключено, что эти *numeri*, структура и состав которых были регламентированы Адрианом, появились в связи со срочной необходимостью увеличить в римской армии удельный вес контингента, хорошо владевшего специфическим оружием, например луком, и в то же время обладавшего пестрой «национальной» характеристикой. Но так или иначе, римляне стремились заполучить более мобильные легковооруженные войска, которые были бы способны сразиться с неприятелем, как говорится, на равных.

Варваризация римской армии, явившаяся следствием провинциализации и связанная с ней, так сказать, генетически, отвечала потребности приведения армии в соответствие с тактикой ведения войны, характерной для варваров. Она была вызвана также сокращением числа желающих служить в армии вообще, даже среди периферийного населения, которое соблазняли теперь перспективы гораздо более удобной и безопасной жизни. Меры принуждения, направленные на известную категорию лиц, например сыновей ветеранов, лиц без определенных занятий, племена (*gentiles*), получившие право на жительство в пределах империи в обмен на обязательство вместе с сыновьями своими поступать на военную службу, оказались действительными разве что в отношении последних. Так, в армию стали брать «варваров», которые то и дело небольшими группами проникали через границу, и даже военнопленных или племена целиком, которые покорились силе римского оружия. Наконец, за пределами римских границ (*limes*) — на «эвакуированной» территории — стали поселять варварские народы целиком, предоставляя им статус «союзников» и пограничных войсковых частей.

Массовый приток германцев в римскую армию — после экспериментирования Марка Аврелия (161–180) с языгами (на самом деле — иранцами) — произошел, вероятно, благодаря Максимино Фракийцу, известному в истории как *Soldatenkaiser* — «солдатский император». Германцы и готы на правах союзников (*foederati*) в массовом порядке были задействованы в ходе злополучной персидской кампании Гордиана III. О них упомянуто в надписи, сделанной в честь Шапура I. При Клавдии II и Аврелиане, затем в еще большей мере на протяжении всего IV в. процесс варваризации римской армии ускорился. Не подлежит сомнению, что наряду с вышеупомянутыми причинами его подкрепляла вполне определенная

воля императоров провинциального происхождения. По своему происхождению они чувствовали себя близкими варварам. Их личные привязанности были на стороне варваров, а не «римлян». Кавычки здесь не случайность, ибо «римляне» давно уже утратили этническую чистоту.

Как бы там ни было, а спрос Рима на воинов-варваров, в особенности германцев, счастливым образом совпадал с предложением. Если для римских граждан, и коренных, и новоявленных, военная служба была либо тяжким бременем, либо во времена поздней империи малочетным занятием, то для германцев дело обстояло иначе, в их среде преобладала другая традиция. Быть при оружии, как мы знаем, означало у них пользоваться почетом и уважением. Оружие — символ свободы. Для многих людей, живших за рубежами империи, особенно для молодого человека благородного происхождения, быть на службе у прославленного вождя — предмет мечтаний. А вождь всех вождей, самый доблестный и прославленный, — это, разумеется, августейший римский император. Римские военные знаки (*insigna*), относящиеся к периоду поздней империи, запечатленные на многочисленных памятниках, — свидетельства массовости варварского присутствия в римских рядах. Тут и спиралевидные чудовища, и короны, поднятые пиками народов-всадников, и «драконы» парфянской конницы, и кельтское солярное колесо, и руническая символика германцев, и солнечный диск иллирийцев. Настойчивое повторение солярной символики, несомненно, не противоречило желанию императоров, превративших «Непобедимое Солнце» в своего личного покровителя и патрона армии. Сакрализация монарха встречается — подчеркнем это — в религиозно-символическом языке всех народов, оказавшихся в составе римской армии. Культ императора в качестве общего мерила объединял традиции разных народов.

В подобных обстоятельствах вряд ли кого-либо удивит, что в разговорном языке IV в. термины *miles* (воин) и *barbarus* (варвар) практически совпадают.

Отдельный аспект вопроса о варваризации армии — это вопрос о кавалерии и переходе римлян к такой тактике кавалерийской атаки, которая по своему материальному обеспечению (тяжелое вооружение) и психологическому характеру (отсутствие строгой дисциплины, сменившейся прочным чувством принадлежности к группе и верности своему командиру) представляется нам предвестником средневекового рыцарства.

В войнах с галлами и западными германцами римская легкая кавалерия одерживала победы тем чаще, чем большую способность маневрировать она демонстрировала по сравнению с народами, описание которых оставил Тацит. Качественный сдвиг не в пользу римлян произошел в ходе столкновения с конными лучниками и копьеносцами иранского либо закавказского (скифо-сарматского или парфянского) происхождения.

О характерных особенностях иранских катафрактивов мы уже не раз говорили на страницах этой книги. Приглядимся теперь повнимательнее к тому, как их воспринимали в рядах римской армии.

Поражение в битве при Каррах сделало жизненно важной необходимость приведения римлянами своего вооружения и тактики

в соответствии с оружием и тактикой парфян. Парфянская граница становилась для римлян все более опасной. Процесс этот протекал медленно, не без колебаний и противоречий. Однако он отчетливо прослеживается на всем протяжении военной истории империи. Появление кавалерии катафрактиев в римской армии относится ко II в. н. э. Ее удельный вес заметно возрастает в течение III–IV вв. Заполучить к себе катафрактиев было для римлян не так-то просто. Единственное подразделение латников Север Александр сумел дополнить вторым, лишь сняв латы с погибших персидских воинов и обрядив в них римлян.

Контингент римских катафрактиев был невелик. *Notitia dignitatum* («Табель достоинств») (1), где собраны данные, относящиеся к различным периодам времени, источник, надо заметить, весьма сложный для исследования, говорит о *catafractarii* и *lanctarii*, очевидно являющихся *contarii*, то есть воинах, вооруженных тяжелыми копьями, называвшимися у греков *kontos*, а затем в латинизированной форме *contus*. Наряду с копьеносцами были еще и лучники в латах.

Какова же была боеспособность этих отрядов на практике? Прежде всего отметим чрезвычайно высокую стоимость экипировки тяжеловооруженного конного воина. Таких воинов набирали из числа дезертиров-персов, главным же образом гето-даков, готов, аланов, сарматов. Аммиан Марцеллин, описывая катафрактиев, шествующих поодиночке наподобие огромных бронзовых статуй, создает впечатление торжественное и величественное. Однако сразу же видно, что число их весьма незначительно. Кроме того, следует отметить также их малую маневренность. Тяжелая кавалерия могла применяться только на равнинах для прорыва передовой линии обороны противника, который уже подвергся обстрелу со стороны лучников, то есть против рассредоточенных сил пехоты. В том случае, когда этой кавалерии противостояли свежие, плотно сгруппированные ряды, она, конечно, могла вклиниться в расположение противника, однако исход такой атаки был более чем проблематичен. Против компактных и достаточно далеко отстоящих друг от друга пехотных подразделений атака тяжелой кавалерии была бы безрезультатной. Измотав себя, она сама становилась легкой добычей противника.

Ключ «непобедимости» катафрактиев — это мгновенная, сокрушительная атака в глубину расположения пехотных войск. Под тяжестью закованного в латы всадника, вооруженного тяжелым оружием, никакая лошадь не выдержала бы марш-броска более 200–250 метров. Катафрактий был страшен, пока он в седле. Он не был в состоянии самостоятельно «вскочить» на коня. «Взлезть» на него он мог только «по-персидски» (*more persarum*), то есть при помощи слуги. (Латынь поздней античности хранит память о технических переменах.)

Представьте себе катафрактия, застигнутого врасплох,

(1) См.: Clemente G. La «Notitia dignitatum». Cagliari, 1968.

еще не успевшего сесть в седло, либо катафрактия, упавшего с коня, либо катафрактия, под которым пала лошадь.

Понятно, сколь он беспомощен лицом к лицу с самым ничтожным из ничтожнейших пехотинцев. Но оставим досужие теоретические домыслы. На практике подобную неуклюжесть тяжеловооруженного воина, будь он на самом деле столь неповоротлив, вряд ли стали бы терпеть сколь-нибудь продолжительное время. Значит, в действительности все обстояло не совсем так, как в теории.

Мало того, что катафрактии были малочисленны, они еще были и недостаточно эффективны, хотя бы потому, что римляне применяли их в тактически невыгодной ситуации. Судя по высказываниям римских военных теоретиков, авторитеты в этой области не понимали (за единственным, пожалуй, исключением анонимного автора *De rebus bellicis*, сочинения, относящегося к концу IV в.), что эффективность тяжелой кавалерии персов заключалась прежде всего не в вооружении как таковом, а в тактике ее применения. Римляне не понимали, насколько своими успехами она была повсеместно обязана – будь то в аршакидской Парфии, будь то в сасанидской Персии и Средней Азии, где и появилась впервые, – следующей корреляции: лучник – кочевой или полукочевой образ жизни – феодальные или племенные социальные структуры – географические особенности территории. Кроме того, римляне не учитывали религиозно-магическое мировоззрение кочевой цивилизации. Непобедимые на востоке от Евфрата, катафрактии терпят поражение под другими небесами.

Всеобщее это непонимание было как бы закреплено авторитетом Вегеция. Влияние его *Epitoma rei militaris*, современной правлению Феодосия (правда, так и неясно, кому все-таки это сочинение посвящено), было весьма значительным особенно в момент перехода от средневековья к Возрождению. Благодаря своей популярности в этот исторический период Вегеций оказался в плеяде «крупнейших» авторитетов теоретической военной мысли. Мягко говоря, слава эта краденая. Вегеций не обладал подлинной военной культурой. Но главное – у него не было какого бы то ни было практического опыта в этой области знания. Высокопоставленный чиновник, насквозь пропитанный квиритским духом, столь типичным для многих представителей сенаторского сословия и функционеров-сановников, он «возмечтал» о «золотых временах» республики и первых шагах принципата. Берясь за перо, чтобы писать о военном ремесле, он беспардонно приукрашивает историю в выгодном для себя духе. Идеал его – легион. Он попросту не отдает себе отчета в том, что социальные структуры, обеспечивавшие эффективность тяжелой пехоты, состоявшей из римских граждан (*dues*), давным-давно канули в Лету. По его мнению, сокращение численности пехоты и облегчение ее вооружения за счет увеличения численности и утяжеления конницы – непростительная ошибка. Он считает ошибкой и замену армии, состоявшей из граждан, наемниками, и широкое использование готов, аланов и гуннов. Несомненно, Вегеций остро откликается на боль исторического момента, в какой ему выпало жить. Но считать ошибками роковую неизбежность, предлагать восстановление «гражданского духа» в армии было историческим заблуждением и политической утопией.

Тем не менее пассаистская полемика Вегеция на практике была подкреплена действительным сопротивлением варварским

военным обычаям со стороны высшего командования, самих форм римской военной жизни. Вынужденное сосуществование устаревших традиций с жизненно необходимыми нововведениями вызывало немало проблем. Вообще говоря, римские контарии оказались недостаточно эффективными и с чисто военной точки зрения: прежде всего, они были малочисленны, действовали на неподходящей для них территории, обрушивались с атаками «не на того» противника. Отсутствовала достаточно развитая система тактической координации между тяжелой кавалерией и конными лучниками, являющаяся «ключом» к успеху парфянских катафрактивов. Римлянам было трудно отказаться от привычного им способа мышления — переводить все на легионы. Считалось, что кавалерия — это всего лишь вспомогательный род войск и должна таковой оставаться. Правда, развитие отрядов конных лучников и постановка на вооружение кавалерии так называемого «скифского» лука показывают, что проблема все-таки считалась весьма серьезной.

Не следует думать, будто римские авторы так уж и не замечали хотя бы частичной пользы кавалерии. В своем панегирике Константину Назарий, например, прямо говорит, что кавалерия необходима, чтобы отпугивать врагов. Кстати, именно это замечание, на первый взгляд весьма ограниченное, предоставляет нам возможность объяснить наконец, отчего эти ужасно дорогостоящие, неуклюжие и экзотические тяжелые конные воины на протяжении столетий никак не сходят с военных подмостков Запада.

Такой воин вселял ужас во врага. Атаки всего нескольких катафрактивов было достаточно, чтобы посеять панику в стане неприятеля. Могущество воина, закованного в железо, производило жуткое впечатление. Описание шествующих друг за другом конных воинов, известное нам благодаря Клавдиану (1), уже «средневековье». В этих картинах ужас перед лицом безмолвной, неумолимой, нестигаемой силы, олицетворением которой являются воины, замкнутые в металлическом панцире.

Варвары в Риме. Потребностям, которые были, так сказать, продиктованы «снизу», обусловив варваризацию армии (что отражало более общий процесс — варваризацию всей империи), соответствовали требования варваризации «сверху». Мы имеем в виду факт появления значительной массы германцев при императорском дворе, широкое распространение германских обычаев и германского менталитета. Речь идет прежде всего о военачальниках из числа варваров, достигших самых высоких постов и степеней в армии, о германцах, ставших телохранителями императоров или сановниками разного ранга.

Не составляет особого труда убедиться в том, что варваризация двора и варваризация армии — неразрывные процессы. Достаточно вспомнить об исконно военном характере должности самого императора, о том, сколь часто трон занимали провинциалы, выходцы из самых отдаленных уголков империи. Самый яркий пример — полуварвар Максимин Фракиец, в чьих жилах текла готская кровь.

Из представителей различных племен, живших вдоль римско-дунайской границы, Каракалла (211–217) создал своего рода гвардию. Членов ее он называл Львами (*Leones*). Само название

напоминает нам о германских воинах-зверях, не правда ли? Приглядимся повнима-

(1) Клавдиан (375 – после 404) – римский поэт, автор аллегорической поэмы «Похищение Прозерпины», панегириков и других произведений. – Прим. ред.

тельнее к мрачной фигуре самого императора. Более чем кто-либо другой со времен Августа (I в. н. э.) (быть может, за исключением Калигулы) был он связан тесными узами со своими солдатами. Он и сам вел солдатскую жизнь. Особенно любовно относился к германцам, которые вместе со скифами составили его личную гвардию. Каракалла любил подражать германским обычаям, даже внешнему виду германца. Он носил белокурый парик с локонами на «германский манер» (*more germanico*). Оракул однажды сравнил его, основателя гвардии Львов, с «диким зверем». Не исключено, что кто-нибудь в его свите молча сравнивал императора с одержимым, находящимся во власти *wut*, силы, способной превратить человека в волка либо медведя.

Когда на смену императорам восточных кровей пришли императоры-иллирийцы, звезда германцев также ярко сияла под сводами императорского дворца. Примечательно, однако, что дворец (*palatium*) принято было называть теперь «лагерем» (*castra*). Императорский двор превратился в *comitatus*, воинскую свиту. Выйдя из описанных Тацитом дремучих лесов, она воцарилась в роскошных палатах Вечного города.

Максимин Фракиец был, правда, родом не из самой Фракии, а скорее из Нижней Мёзии. По традиции считается, что его родители – гот и аланка. Император был сыном степей, которые, казалось, уже захватили самое сердце Рима при помощи своих катафрактиев и конных лучников. Но более чем кто-либо другой Максимин способствовал широкой германизации римской армии.

Весьма справедливо сравнение избрания Максимиана императором, происшедшего по воле стоявших в Паннонии войск и не без согласия на то сената, с избранием вождя (*dux*) в строгом соответствии с германским обычаем, описанным еще Цезарем. В самом деле, по обычаю германцев, когда благородный воин обращался к сходу свободных людей, предлагая возглавить поход, каждый, кто желал последовать за ним, должен был встать и громко заявить о своей личной преданности вождю. Достаточно было, во-первых, доверия, которое воины испытывали к своему командиру, и, во-вторых, присяги своему вождю. Нарушить присягу считалось постыдным.

Максимиану удалось заручиться доверием солдат. Они платили ему беспрекословной верностью. Властелин вселенной, абсолютный хозяин империи, обожествляемый в храмах и войсковых частях, Максимин в глазах самого ничтожного солдата, выступившего за него при избрании, был всего лишь хорошим и верным товарищем – «первым среди равных». Германская *Gefolgschaft*, таким образом, приобрела подлинно вселенский масштаб. Подобно Ариовисту или Филимеру (1), приведшему готов на равнины Южной России, или подобно тому же Теодориху, гото-аланец Максимин также принадлежал к разряду королей с дружиной.

Империя была, разумеется, чрезвычайно крупной добычей. Однако, согласно системе ценностей, принятой в комитате, считалась все-таки добычей, в дележе которой должны принимать участие все члены свиты. Видимо, не случайно именно при этом грубом варварском императоре пропасть, уже отделявшая армию от остальных римских граждан, обнаружила всю свою неизмеримую глубину. Максимиан был настоящим «солдатским императором». Он презирал всякого, кто не носил оружия, независимо от того, принадлежал ли тот к сенаторскому или низкому сословию, был ли ученым, торговцем или ремесленником. Римские граждане для него были всего лишь стадом баранов, которых надо стричь, чтобы получить шерсть, массой, облагаемой налогами и податями. Недаром восстание против него началось среди африканских землевладельцев, не пожелавших более терпеть экспроприации. Карательная экспедиция Максимиана, начавшись в его любимой Сирмии и закончившись катастрофой под Аквилеей, по свирепости напоминает варварское нашествие. Показательно, что авангард императорской армии состоял только из германцев.

Максимиан, несомненно, крайний случай даже в бурной истории III в. Пришедшие ему на смену иллирийские императоры поспешили восстановить гордое имя римлян. В это время было немало примеров того, как в древних провинциях поддерживали и почитали престиж империи. Но варваризация не только армии (процесс уже неостановимый и не зависящий от воли того или иного императора), но и личного окружения императора продолжалась полным ходом. В те времена, когда яд и кинжал стали обычным способом перемен на троне, личная преданность — самое драгоценное качество, которого домо-

(1) Филимер — полуполюгендарный вождь готов.— Прим. ред.

гаются в своем окружении римские императоры.

Галлиен поручил одному германскому вождю оборону рубежей Паннонии. К германскому контингенту он добавил, однако, отряды наемников, набранных среди «зарубежного населения». Он старался держать германцев подальше от государственных должностей. Его телохранители (*protectores divini lateris*) напоминали скорее аналогичный институт у эллинов. Тем не менее личные и прямые отношения между императором и стражами дворца и при его правлении довольно-таки скоро приобретали германскую окраску. Главным становились личная преданность и привязанность друг к другу. Типично императорский культ «божественного товарища», «*Sol (или Mithra) invictus comes*», соединяет в одно идею божественности императора и дух военного товарищества, личность августа и бога победы. При всех модификациях культ этот один и тот же, идет ли речь об императорах Коммоде или Аврелиане, Пробе, Диоклетиане или же Константине. Это яркий пример того, как обожествление, милитаризация и германизация императорской «должности» идут рука об руку. Это отчасти и свидетельство, что высший чиновник и принцепс (глава) сената постепенно уступали ведущее место обожествляемому предводителю стаи воинов-зверей. На императорских монетах по-прежнему чеканилось слово *princeps*. Но уже без слова «сенат». Его заменяло другое—*iuventutis*

(юношество, а точнее—боеспособное мужское население), слово, которым подчеркнута солидарность императора со своей личной императорской кавалерией. Римские правители конца III—IV вв. нередко носят кельтские или германские «брюки» (*bracae*), подвязывают к поясу длинную варварскую саблю. Так они и остались навеки запечатленными на порфировой глыбе, которая сегодня стоит на площади Св. Марка в Венеции.

Как и следовало ожидать, в период рассредоточения центральной власти и в верхах и в низах подражали институту императорства. Первыми начали, конечно, те, кто побогаче, например крупные земельные собственники. От них старались не отставать и военачальники. Причем к желанию и необходимости подражать во всем любимому императору следует добавить еще и тот факт, что многие римские правители последних веков империи не только жили в окружении варваров, но сами были варварами. К исходу IV в. процесс приватизации войсковых подразделений, который, как мы уже видели, характерен для всей динамики жизни в империи, достигает, особенно после смерти Феодосия Великого, своего апогея. Впрочем, сами же императоры и способствовали подрыву принципа единоначалия. Дело в том, что они полагали, будто им выгодно иметь дело с соперничающими друг с другом командирами, а не с каким-либо одним начальником войска, который неизбежно претендовал бы на трон. Отсюда стремление различных военачальников (считавшихся римлянами по линии военного ведомства, но являвшихся варварами по рождению) окружить себя как можно большим числом преданных себе лиц, находящихся у них на содержании. Все эти *buccellarii*, то есть в буквальном смысле «нахлебники», могли быть кем угодно. На место рождения не обращали ровно никакого внимания. Главное, что интересовало «работодателя»,— так это физическая сила, храбрость, личная преданность кандидата. Вся эта варварская свита принесла с собой в коллектив гвардейцев-телохранителей мировоззрение комитата. И прежде всего понятие о долге и обязанности мстить за своего вождя. Так и поступили готы — соратники Аэция (1), убив императора Валентиниана, по приказу которого был умерщвлен их патрон. Характерные черты комитата усиливаются после раскола империи на Западную и Восточную. Руфин, префект претория, окружил себя самой настоящей частной армией. В эпоху Юстиниана (2) точно так же поступали и военачальники Велисарий и Нарсес.

Что касается крупных и средних земельных собственников, известно, что в период поздней империи им было вменено в обязанность поставлять известное число рекрутов, набранных среди свободных граждан, проживавших на территории их владений. Разумеется, они не особенно скрупулезно выполняли приказ, стремясь сбыть государству худших среди своих зависимых колонов. В конце концов государство предпочло получать от них не людей, а эквивалентную денежную сумму — *aurum tironicum*,

(1) Аэций (ок. 390—454) — римский полководец, победитель гуннов в битве на Каталаунских полях (451). Часть готов сражалась под его началом на стороне римлян.— Прим. ред.

(2) Юстиниан I (482 или 483—565) — византийский император

с 527 г. При нем Византийская империя достигла большого могущества.— Прим. ред.

которая затем использовалась для выплаты жалованья воинам-варварам.

Стремление государства переложить исполнение закона о воинской повинности на латифундистов, то есть наделение их определенной военной властью, не могло не привести к тому, что они постепенно стали брать на себя роль командиров крохотных армий. Тем более что центральная власть уже не обеспечивала, особенно в V в., защиту от варваров, разбойников, преступников и повстанческих движений, вспыхивавших то и дело на почве социальных конфликтов. В этом кроется причина движения *tenuiores*, искавших себе патрона либо патронов, желавших обзавестись отрядом телохранителей. В этом движении, как известно, некоторые историки усматривают один из формообразующих и причинных элементов феодализма.

Buccellarii на первых порах объект многочисленных юридических запретов. Тем не менее на Западе, например в вестготских законах короля Эйриха (475 г.), они признавались в качестве самостоятельного института. Подобное отношение к ним постепенно утверждалось повсеместно, особенно в галло-римской Провинции (1), которая на протяжении длительного времени управлялась сначала готами, а затем франками. Факт этот заставляет предполагать, что под оболочкой нового института сохранялись аналогичные германскому комитату кельтские обычаи. Слово *vassus* (вассал) является производным от кельтского термина *gwas*, который можно перевести латинским *puer*, то есть одним из терминов, употреблявшихся в период поздней империи. Так было принято именовать тогда не только раба, но члена вооруженной свиты.

Обезлюдившие города, таившие опасность деревни, фактории, взятые под защиту воинами, видевшими в своем патроне и благодетеля и командира отряда. Центры сельской жизни становились постепенно средоточием жизни политической, юридической и военной. Таковы структурные предпосылки возникновения феодализма и рыцарского мироощущения.

Варвары против Рима. Многочисленные варвары влились в состав римских вооруженных сил, заняли высокие командные должности, находились при импе-

(1) Юг нынешней Франции. От Провинции название Прованс.— Прим. ред.

раторе. Другие, не менее многочисленные варвары давили на римские рубежи. Спасение империи, казалось, было вверено тем, кто хотел ее погубить. Такой оборот дел был не по вкусу многим римлянам, особенно коренным, имевшим статус *cives* (гражданина) задолго до того, как его получили другие, новоявленные римляне. Широкой группе «квиритов», ведомой сенаторской аристократией, выступившей в защиту своих традиционных привилегий, в недрах которой долее всего сохранялась ностальгия по языческим временам, наступление варваров на сердце родного Рима не

доставляло никакой радости. После подавления очагов языческого сопротивления энергичной рукой Грациана и Феодосия антиварварские настроения по-прежнему давали о себе знать, но уже в виде конфессионального движения. В них выражалась ненависть и презрение римлян-католиков к германцам, исповедовавшим арианство. В таком виде сопротивление варварам просуществовало довольно долго. Оно явилось не последней в ряду причин, приведших к провалу курса, взятого Теодорихом Остготским на примирение враждующих сторон.

Обеспокоенность римлян вызывали вполне объективные обстоятельства. Достаточно указать на численность германцев в империи; некоторые позднеримские авторы прямо называли империю «жилищем варваров». В действительности же именно варварам — от военачальников, окружавших императора, до последнего солдата или крестьянина, посаженного на обезлюдившую землю, — эта империя была обязана своим существованием. Варварам была она обязана тем, что сумела пережить самое себя. Правда, это не отменяет того факта, что и засилье германцев, и экзотичность их обычаев при свойственной им наглой манере поведения не могли не вызывать в общественном мнении Рима и других крупных городов, таких, как Милан, Тулуза или Константинополь, широкие антиварварские настроения. Они выходили далеко за рамки классово-«националистической» полемики квирицкого сословия, хотя и использовались им в своих корыстных интересах. После Адрианополя подобные настроения опасно распространились. В результате тотальной христианизации империи выразителем антиварварских настроений являлись уже не эпигоны язычества, а крупнейшие христианские писатели. Последней цитаделью идеалов языческой квиритской аристократии, когда уже рухнуло все остальное, явились защитники экуменического духа империи.

Пака в своем панегирике Феодосию превозносил христианского августа, подчинившего готов римлянам. Факел антигерманизма высоко вздымал носитель римского чиновничьего духа в облачении епископа Амвросия. Согласно ему, защита империи и защита веры, процветание империи и утверждение веры — единое целое. Проповедь его, построенная на сопоставлении слов «Гог» и «гот», не просто риторический прием. Это отчаянная попытка включить события своего времени в эсхатологическую картину мира. Лишенная каких бы то ни было временных координат эсхатология Священного писания под его пером вдруг обрела конкретную плоть и кровь — конкретность и достоверность подлинных лиц, имен, фактов. Тем страшнее ее неумолимая неизбежность.

В представлениях Амвросия, построенных на аналогии между новой и ветхозаветной священной истории, апокалиптические пророчества снова зазвучали грозно и гневно. Волны «нового потопы» уже вздымались на горизонте. «Потопом» угрожали народы, чья колыбель была в далеких и мрачных кавказских скалах, где покоился остов ковчега — свидетельство первого всемирного потопы. Точно так же и мы, проповедовал Амвросий, подобно допотопному человечеству, обречены понести наказание за грехи. Варвары, уверял он, посланы в наказание и назидание. Против вышедших из бескрайних и неизведанных далей Востока, из ледяных

безмолвных могил Севера непостижимых существ, олицетворявших силы сорвавшегося с цепи дьявола и грозящих потопом всему миру, должно подняться римское христианство. Именно ему, считает Амвросий, предназначено под сенью торжествующего креста облечься в одежды сияющей добродетели.

Так же, в сущности, рассуждал и современник Амвросия—Иероним (1), хотя в его писаниях преобладают интимные и задушевные мотивы. Варвары сильны грехами, которые совершают христиане, и господь бог наказывает народ свой посредством свирепости варваров. Иногда кажется, что удивленный Иероним расписывает—

(1) Иероним Стридонский (347–419)—один из «учителей» западной церкви, автор многочисленных богословских сочинений.— Прим. ред.

ся в бессилии перед грозящей катастрофой.

В Константинополе глашатаем злобных выпадов против варваров, их засилья при дворе и в армии стал епископ Синесий Киренский. Варвары — волки в овечьей шкуре, поставленные пасти стадо. Волки, которым нельзя доверять овчарню. Оружие должно быть вверено гражданам, иначе варвары, носящие у пояса железный меч, перережут безоружных римлян. Квиритская гордость и теоретические выкладки в платоновском духе, посвященные природе верховной власти,— характерная особенность его речи «О царстве», адресованной императору Аркадию. «Проклятые псы», варвары, по совокупности именуются здесь «скифами», правда не в связи с объективным сходством скифских и готских обычаев, а по той простой причине, что ненависть и презрение к скифскому варварству были тогда общим местом в публицистике. Их длинные волосы и меховые шубы — символ всего чужого и враждебного.

Трактат Синесия следует читать, не забывая ни на минуту о народном восстании, приведшем в 400 г. к изгнанию из Константинополя готской императорской гвардии и Гайны, который был начальником дворцовой гвардии и уже тогда, по существу, хозяйничал на Востоке.

Принято считать, что уменьшение готского давления на Константинополь, а также заселение готами Иллирии совпадает с ростом готской угрозы на западных рубежах империи. В самом деле, пройдет не так уж много времени, и священная земля Вечного города в 410 г. окажется под пятой гота Алариха.

Была ли оправданна вся эта злобная кампания против варваров, чье засилье в империи являлось не столько причиной, сколько результатом упадка? Правда ли, что варварам, в особенности готам, была свойственна особенно мрачная жажда разрушений, какую им приписывают римские языческие и римско-христианские литераторы V в.? Намерение Атаульфа, преемника покорившего Рим Алариха, разрушить Римскую империю до основания, чтобы затем воздвигнуть на ее развалинах Готскую империю, — намерение, которое не без тенденциозности было ему приписано бездарным эпигоном августинианства Павлом Орозием, — весьма скоро сменилось, по словам того же Орозия, желанием

добиваться объединения, по крайней мере примирения, «Романии» с «Готией».

Весьма вероятно, что на Западе триумф христианства в его католической форме, противостоявшей арианству, которого придерживались варвары, предопределил односторонний взгляд на варваров как на силу, разрушительно действовавшую на империю. Правда, в подобную установку существенные коррективы внесла «теология истории», созданная Августином, а также «теология покаяния» Иеронима. И тот и другой проводили мысль о роли божественного промысла во всех обрушивающихся на империю несчастьях.

Христианское осмысление происходящего, особенно в эсхатологической форме, отнюдь не механически связывало варварскую угрозу с крушением империи и светопреставлением. Эсхатологические ожидания, основанные на библейской книге Даниила и Апокалипсисе, связанные с мыслью о старении мира, находили общее, хотя и разнообразное по форме, выражение в темах, поднятых христианскими идеологами Тертуллианом, Киприаном и Ипполитом, причем в разгар III в., то есть тогда, когда готская опасность была лишь отдаленным призраком, а римская армия обладала внушительной силой и считалась непобедимой. Но смотрите – римлянин Коммодиан уже связывает «седьмое гонение» с вторжением готов из-за Дуная. Предостережение, прямо скажем, прозвучало преждевременно, но зато как пророчески!

С тех пор прочной традицией становится видеть в варварах дестабилизирующий фактор грядущей римской истории. Однако традиция эта разделилась на два различных течения. Первое – его можно было бы назвать послеконстантиновым – это «христианско-патриотическая» проповедь Амвросия, унаследовавшая антиварварское умонастроение квиритов. Второе – с более выраженным мистико-эсхатологическим оттенком, которое рассматривало варварские нашествия в качестве счета, предъявленного Риму за его старые и новые грехи. При этом не было недостатка и в тех, кто, подобно историку Сальвиану, возвышал бы свой голос от имени страждущей римской Провинции, верной дочери Рима, которой он пренебрегал, и противопоставлял бы римской коррупции и римскому цинизму, столь в малой степени исправленным христианством, неотесанную добродетель и природную разумность варваров, утверждая даже, что достойны похвалы те, кто предпочел укрыться среди варваров, лишь бы не томиться более под ярмом римской бюрократии.

Однако не следует думать, что Амвросий и Сальвиан стоят на противоположных полюсах. Дело в том, что они – две стороны одной медали. Страх перед варварами, ненависть и презрение к ним, надо думать, довольно часто смешивались в общественном мнении с представлениями о греховности Рима. Обращает на себя внимание своеобразное чувство вины перед лицом длинноволосых и одетых в меха племен. Ведь они фактически были единственными, кто встал на защиту славного и гордого римского имени, когда народ, носивший его, бросил оружие. Ощущение вины станет понятнее, когда мы вспомним, что феномен варварства на практике выглядел как ряд отдельных случаев, имевших и отрицательное, и

положительное значение. Одно племя нападало на Рим, другое сразу же выступало в его защиту. Готу Алариху, разрушителю Рима, противостоит вандал Стилихон, яростный защитник Вечного города. Вестготы были верными союзниками римлян в борьбе с гуннами Аттилы. Точно так же позднее лангобарды — союзники Юстиниана против остготов. Так что в «варварские нашествия» в том смысле, какой вкладывали в это выражение историографы прошлого, уже никто не верит. Речь идет о длительном и изнурительном процессе инфильтрации и ассимиляции, взаимного притяжения и отталкивания. Проводить различие между «Романией» и «Готией» имеет смысл разве что с точки зрения историографического теоретизирования. Что же касается исторических процессов, охватывающих период V–VI вв., равно как и той крови, что текла в жилах главных действующих лиц эпохи, то имеет значение только один факт — новое объединение, синтез народов, который со временем приведет к созданию новой цивилизации.

Вот отчего нам представляется иллюзорным и даже бесплодным всякое дихотомическое деление варваров на таких, кто был *на стороне* Рима, и таких, кто был *против* него. Мы воспользовались подобным делением только исходя из соображений композиции. Страху и озлоблению римлян по отношению к варварам, которые пусть в ограниченных масштабах, пусть в корыстных целях, но выступали все-таки в их защиту, можно отыскать оправдание. Это постоянное чувство угрозы со стороны иных племен, ломившихся в римские двери. Да, они не те, что сражаются с оружием в руках во имя Рима, обрабатывают его поля. Но они так похожи друг на друга. Слишком долгое время вынашивало римское сердце «великий страх». Да и сама слава отечества, воспоминание о ней, питала его: примером для подражания был Фурий Камилл, чей светлый образ сиял из мрака лихолетья, когда Рим обесчестили галлы; Сципион Африканский, сумевший остановить опасность, которая в середине V в. снова пришла из тех же земель; Гай Марий, чья слава связана с победой над кошмаром, олицетворением которого были кимвры и тевтоны. Далекое еще предвестники грядущих бурь устлали пеленой облаков сияющий горизонт непобедимого Рима. Его рубежи не были непрерывной цепью фортификационных сооружений. На большем своем протяжении граница была «открыта» и состояла в основном из системы путей сообщения, а не оборонительных заграждений. Ею обозначались пределы цивилизации. Она была гранью, отделившей безопасное от опасного, возделанные поля от дремучих лесов и пустынь, «человечный» и «рациональный» образ жизни от полудикого и неразумного существования. По сю сторону был *populus* (народ), по ту — *gentes* (племена).

С переходом империи к христианству такие книги Священного писания, как Книга Иисуса Навина и Книга Судей, как бы закрепили, снабдив новым сакральным основанием, подобное дихотомическое деление мира. По сю сторону был мир курии и легионов, где всякая вещь может и должна быть взвешена, измерена и определена, где всему есть свое имя, своя ценность и порядковый номер. По ту сторону — Гог и Магог, хаос, безьянные орды, не измеренные никем расстояния, откуда являются дикие

конные воины во главе со своим герольдом — страхом. Печать смерти и опустошения на лицах племен, навалившихся на римские рубежи, стремящихся во что бы то ни стало перешагнуть через них. Племена гонит нечто ужасное, от чего они спасаются бегством. Оно преследует их по пятам. Оно гнездится где-то на Востоке. Но где? И что это такое? Сколько раз командиры пограничных отрядов задавали себе этот вопрос? Сколько раз пытались постичь умом, рационализировали, квантифицировали, интерпретировали полученные ответы? Сколько раз ответом были какие-то обрывки фраз, нехотя оброненных на скверной латыни либо на каком-нибудь языке, известном «римским» солдатам. Нечленораздельная гортанная речь была сбивчива и неясна. Такой силы был страх, захвативший в плен допрашиваемого. Сколько раз ответом был немой блуждающий взгляд, бессмысленный жест, вопль отчаяния человека, изнуренного голодом, усталостью, страхом, ужасом, которому так и не было найдено имени...

С каждым днем жертв неведомого врага становилось все больше. По-прежнему враг оставался невидимым. Вскоре сами жертвы стали врагами. Возникла полоса вдоль римских рубежей шириной в многие мили, где теснили друг друга враги, соседи, союзники Рима. Те же племена, те же вожди. У них длинные волосы и отличное железное оружие. Зеленые долины, голубые великие реки, впадающие в Понт Эвксинский (1), белоснежные вершины Кавказа, а дальше... Что происходит там, на Востоке? Великая Римская империя, окруженная оборонительным валом, — осажденная крепость. На противоположном конце Евразийского континента поднялась Великая стена. Из-за нее другие глаза внимательно и настороженно вглядывались в горизонт. И в них тот же страх.

Вскоре неопределенные опасения обрели свое конкретное лицо, свое собственное имя. Облик врага ужасен. Варвары у ворот города. Все чаще на их сторону встают другие варвары. Общество империи слишком поздно заметило, что римское имя настолько распространилось вширь, что в конце концов растворилось в пространстве.

Говорить о хорошо и давно известном — чрезмерное многословие. Думаем, достаточно беглого обзора миграционных потоков, увлекавших за собой племена на Запад, чтобы убедиться в том, сколь невымышленной была «варварская опасность» начиная с III в.

Относительное спокойствие было нарушено уже во второй половине II в. Правда, причины нам не известны. Быть может, виной тому был резкий демографический скачок германских народов, или известная слабость системы римской обороны, или эхо событий, разыгравшихся тогда в Средней Азии, или отзвук крупного переселения готов из Скандинавии в юго-восточном направлении. Маркоманны хлынули в Италию, докатившись до Аквилеи. Костобоки и бастарны — в Ахейю и Азию. Около 254 г. произошло нарушение границы с Верхней Германией. В течение второй половины столетия Галлия, нынешняя Бельгия и даже Испания были жертвами набегов. Однако наибольшей угрозе подверглась восточная граница на

(1) Древнегреческое название Черного моря.— Прим. ред.

дунайском и парфянском ее участке. В 236–237 гг. Максимин пытался сдержать давление даков, сарматов и готов, то есть те народы, в среде которых, несмотря на различия в происхождении и культуре, сложилась особая языковая общность – своего рода дако-ирано-германское койне.

Римские источники применяли в отношении этой общности термин «скифы». Характерной чертой готов III в. – вообще несвойственной германцам, правда, в V в. отчасти возобновленной вандалами (викинги позднего времени тут исключение) – был обычай атаковать неприятеля с моря. Таким образом в период 258–269 гг. были разграблены Фракия, Греция, Малая Азия. В 260–270 гг. аламанны подвергли разграблению Италию. Новый набег на Италию (собственно, два набега, следовавших друг за другом) предприняло племя ютунгов в период правления Аврелиана. Император в этот момент был занят в Паннонии, воюя с вандалами, которых ему удалось победить, а некоторых даже включить в состав римской армии в качестве конных воинов. Последствия второго набега ютунгов оказались особенно тяжелыми. Они вторглись в Тичин и Метавр. Чтобы изгнать их оттуда, император был вынужден обратиться за помощью к богам. Он прибег к самому священному и последнему средству: были раскрыты Сивиллины книги. Было решено возвести вокруг Рима стены, строительство которых, хотя и было завершено при Пробе, стяжало славу Аврелиану. Стены были названы его именем. Новая волна готского натиска в районе Дуная была приостановлена в 271 г. Затем Риму пришлось отступить с дунайского рубежа под ударами готов. До 278 г. франки и аламанны сковывали силы Проба на рейнско-дунайской границе и в Галлии.

Столь частые войны не могли не усугубить серьезность положения Рима. Однако армии еще удавалось за счет реформ и введения в свои ряды варваров залатывать бреши в оборонительном рубеже. Прорыв шел по разным направлениям: рейнскому, дунайскому, азиатскому. Набеги предпринимались варварами то в Галлии, то в Мёзии, то в Сирии. Между римлянами и варварами, совершавшими набеги, сложились неопределенные и двусмысленные отношения. Тут и откровенная вражда, и договоры о дружбе, и взимание дани, и приношение даров, и союзы, и прием варваров на службу в римскую армию. Презирая и опасаясь варваров, Рим ценил их способности, пытался себя обезопасить. В свою очередь варвары презирали римлян, но были ослеплены их богатством, подавлены могуществом их власти.

Зыбкое это равновесие продержалось недолго. В последней четверти «Константинова века» его разрушил удар гуннов. В середине II в. Птолемей писал о гуннах, что они населяют степи к северу от Кавказа, то есть гунны были соседями роксоланов и бастарнов. Затем след их потерялся. В 374–375 гг. они неожиданно вышли победителями из схватки с аланами и готами, потеснив их на Запад, отчасти включив в свой состав. В то же время другие гунны перевалили через Кавказ и растеклись по территории Северного Ирана.

С этого момента давление гуннов предопределяло направление германских миграций. В первой четверти V в. они

сплошным потоком стремились прорваться на Запад. Эпизодические нарушения римского рубежа превратились в непрерывную череду трагических поражений империи. Под давлением гуннов и по наущению Константинополя вестготы Алариха в 401 г. обрушились на Италию. Чтобы оказать им сопротивление, Рим вынужден был оголить рейнскую границу. Как следствие в декабре 406 г. вандалы, аланы и свевы, также находясь под давлением гуннов, переправились через Рейн, где встретили лишь незначительное сопротивление франков, союзников Рима. Галлия была растерзана. Прочную оборону держала только Тулуза, руководимая своим энергичным епископом. В 408–409 гг. под ударом вандалов, свевов и аланов оказалась Испания. К ним присоединились и вестготы, которые первоначально обосновались в Галлии, а затем и в Испании. Они оттеснили свевов в северо-западный угол Иберийского полуострова, вандалов в южный, а в 429 г. на южное побережье у Геркулесовых Столпов. Тем временем бургунды, получив от римских властей разрешение поселиться в прилегающем к Вормсу районе, чтобы взять под свою защиту от аламаннов этот участок римской границы, вместе с родственными им франками (формально и те и другие считались союзниками Рима) взяли под контроль весь бассейн Рейна. Англи и саксы оккупировали Британию, оставленную римскими войсками.

Конечно, не стоит преувеличивать численность и боеспособность всех этих групп. Германцы нередко были плохо вооружены и экипированы, не имели достаточно конницы. У них отсутствовал какой-либо план вторжения и оккупации. Все их победы над римлянами в период I–VI вв. тем не менее были обеспечены либо численным преимуществом, либо умелым использованием местности и некомпетентности римских военачальников. Римские войска подвергались непрерывным испытаниям. Они были напуганы многочисленностью и воинственностью противника. К тому же в римских рядах отсутствовала твердая дисциплина, немало было и таких, кто по той или иной причине не желали оказывать сопротивление варварам и готовы были перейти на сторону противника. Тем не менее римская тактика использовать варваров в войне с варварами все еще приносила неплохой результат. Но временный успех уже ничего не мог изменить.

В 433 г. Атила пришел к власти над группой народов-мигрантов, в которой роль гегемона принадлежала гуннам, хотя тут были готы, и герулы, и гепиды, и лангобарды, и славяне. Атила, конечно же, не был неумолимым врагом Рима, каким его преднамеренно изображают поборники вполне определенных «традиций». Атила поддерживал с Римом двусмысленные отношения, выбирая для себя то роль опасного соседа, то наемника. В 436 г. он «одолжил» Аэцию своих гуннов, чтобы справиться с натиском бургундов. Резня бургундов, учиненная гуннами, воспоминанием о которой является «Песнь о Нибелунгах», была результатом «противоестественного союза» гуннов с римлянами. Недобитые бургунды в 443 г. были депортированы во франкскую Юру.

«Дружба» Атилы с императорскими дворами Запада и Востока основывалась, по существу, на тяжелой дани, которую он взимал со своих «друзей». Прекращение поступлений от них явилось одной

из главных причин, вынудивших его Принять решение продолжать поход на Запад. Перейдя через Рейн, гунны в 451 г. дошли до берегов Луары. Аэцию удалось нанести гуннам поражение на Каталаунских полях (современная Шампань), воспользовавшись услугами вестготов и бургундов. Но Атила и на следующий год продолжал свирепствовать в Северной Италии. Остановился он только из опасения, как бы, продолжая свое продвижение по полуострову, не оказаться в окружении, да еще, как говорят, благодаря дипломатическому таланту папы Льва I. Согласно преданию, папе удалось сыграть на потаенных душевных струнах завоевателя. Вскоре в деревянном дворце, воздвигнутом для него на равнине Паннонии, на ложе рядом с молодой женой гунн умер загадочным образом. Произошел распад державы, в течение двух десятилетий приводившей в трепет как Запад, так и Восток.

Гунны терроризировали римлян. Источники – от Аммиана до Сидония Аполлинария, Клавдиана и Иордана – наперебой описывают их ужасный облик, зверское выражение лица, дикие нравы. Особенно шокировал их образ жизни. Как сообщал Аммиан Марцеллин, «вся жизнь их проходит верхом на коне». Впечатление, произведенное их молниеносным вторжением, было столь сильным, что вызвало к жизни целый литературный жанр. С той поры у средневековых авторов и повелось, говоря об опасности, исходящей из степи – сначала это были авары, следом за ними венгры, наконец монголы, – пользоваться стереотипом, созданным авторами, впервые сообщившими нам об Аттиле.

Гуннский кошмар развеяло ветром в той же степи, откуда он и явился. Лошади взметнули копытами пыль. Вкруг погребальной палатки скакали воины Аттилы. Они «веселили его сердце». Увы, трагическая череда нашествий на этом не оборвалась. За гуннами шли авары, следом болгары, еще дальше хазары, потом венгры. Лоно, породившее бешеных гуннов, не утратило своего плодородия и продолжало «плодоносить» на протяжении целого исторического периода – с IV по X в. Между первым и вторым нашествиями степи на Европу не было передышки. Так продолжалось до эпохи Чингисхана и Тамерлана.

Тем временем в течение долгих веков раннего средневековья постепенно зрело событие, сыгравшее в истории основополагающую роль. Речь идет о встрече христианства с варварскими культурами. Встреча эта принесла совершенно неожиданные плоды.

Глава 5 Варвары и христианство

Бог-миротворец среди народов-воинов. «Если с тон только целью варвары были впущены в пределы Рима, чтобы церкви христовы наполнились гуннами и свевами, вандалами и бургундами, разными народами и несчетным числом верующих, то уже одного этого достаточно, чтобы восславить милосердие господне, ибо столь многочисленные народы сподобились познания истины, которая в противном случае осталась бы им недоступной» – так оправдывал Павел Орозий постепенное растворение в «варварстве» истории Римской империи. Нашествие варваров способствовало быстрому расширению сферы влияния христианства. Римские рубежи

не смогли сдержать наступления варваров и были сметены. Они не удержали в римских землях и слово господне. Границы рухнули не потому, однако, что потерпели поражение римляне, а потому, что победу одержал Христос. Любые границы были бы для него слишком узки. Таким образом, границы были взломаны не извне, а изнутри. Христос двинулся в поход на завоевание племен.

Итак, церкви наполнились варварами. Однако наряду с этой радостной констатацией прозвучали и тревожные вопросы. Что ищут варвары в церковных пределах? Что доступно им из христианской проповеди?

Отношения римской церкви с варварами упираются в вопрос об экзегетике (1). История миссионерства показывает, до какой степени проповедь и крещение, следовательно, миссия и обращение, евангелизация и христианизация неразрывно связаны между собой. Крещение по сути своей должно было явиться заключительным актом обращения в новую веру. Исторически же оно чаще всего предшествовало, если не сказать – подменяло собой процесс обращения. И никакого связанного с фактом обращения глубокого, личностного и радикального духовного переворота в данном случае не происходило.

В душах варваров, подвергавшихся, как правило, массовому крещению, старое умирало далеко не всегда и не-

(1) Экзегетика – толкование священных текстов. – Прим. ред.

редко оно воскресало вновь. Задачи быстрой и широкой христианизации варварского мира привели к появлению у церковников двух различных подходов к потенциальной массе верующих. Первый был связан с моментом утверждения христианства и носил, так сказать, «краткосрочный» характер. Его кульминация – обряд крещения без какой-либо глубокой подготовки и ответственного к нему отношения со стороны неопита. Второй подход основан на убеждении, поучении, постепенном доведении смысла евангельской проповеди до сознания будущего христианина. Такой подход носил «долгосрочный» характер. Здесь мы имеем дело с типично пастырским отношением к порученному делу – с бережным и неспешным подходом к человеку. При таком отношении к делу нельзя было не учитывать факт сохранения значительных языческих массивов в душе, которая не была дочиста отмыта водой крещения. Собственно говоря, в этом и состоит суть проблемы, которую принято именовать вопросом о «германизации христианства». Не следует, однако, забывать, что данная формулировка породила и продолжает порождать многочисленные недоразумения.

Необходимость проводить различие между христианизацией (в смысле формального обращения в христианскую веру) и евангелизацией (которую следует понимать как субстанциональное обращение), а также внимательнейшим образом учитывать хронологическое и концептуальное несовпадение между ними особенно очевидна всякий раз, когда речь заходит о народе, внесшем первый и наиболее самобытный вклад в распространение новой веры среди германцев. Речь идет о готах, с которыми нам уже не раз приходилось встречаться как со «связующим звеном» в

отношениях между греко-римским, средиземноморским и скандинавским миром и миром евразийских степей.

Вопрос о христианизации готов предполагает изучение хотя бы одной биографии – биографии Ульфила, и одного текста – готского перевода Священного писания. Правда, нет полной уверенности в том, что Ульфила был гот. Традиция, согласно которой его принято считать рожденным в Каппадокии, быть может, призвана была затушевать факт его абсолютной непричастности к «своему» готскому народу. Разумеется, мы говорим прежде всего об этнической непричастности, хотя само имя – Ульфила, – казалось бы, свидетельствует о его готском происхождении. Готская принадлежность Ульфила подтверждается фактом, гораздо более знаменательным, чем «национальность» его родителей. Дело в том, что он готский пастырь, готский апостол, переводчик-толмач. Он одновременно для готов и св. Павел и св. Иероним. Жил и работал Ульфила в самый напряженный период поворотного и мучительно сложного IV в. Он единственный в своем роде пример варвара, который сумел заложить прочные религиозные основания в жизнь своего народа, самоотверженно трудиться над переводом на готский язык текстов Священного писания. Таким образом, он избрал самый трудный, но в то же время и самый достойный путь, ведущий готов к христианской этике. Куда проще было бы отказаться от родного языка и без долгих размышлений принять дух и букву греческого варианта нового христианского мышления.

Личности епископа Ульфила, вышедшего из варварской среды, принадлежит особая роль в соединении классической христианской культуры с самобытной духовностью готов. Мы не станем пускаться в рассуждения насчет интеллектуальной гегемонии готов среди мигрирующих германских народов. Не склонны мы и переоценивать личный вклад Ульфила в христианизацию готов. Однако является фактом, что выбор готами дальнейшего пути своего развития неразрывно связан с его деятельностью. Речь идет о включении «национальных» народных ценностей в самую ткань христианства. Следовательно, прежде всего о спасении этих ценностей от уничтожения. Речь идет также о предложенном Ульфилой способе толкования и перевода концептуальной стороны христианской системы ценностей на новый язык, то есть о произведенном им отборе этих ценностей. Одновременно Ульфиле пришлось, по сути дела, создавать свой язык заново. Это новый язык по отношению к христианству. Новый язык вообще. В россыпи многочисленных восточногерманских диалектов он сумел выбрать необходимый строительный материал, при помощи которого и был создан органически цельный новый язык.

Естественно, готский вариант Библии не был написан им по заранее обдуманному плану. Вполне очевидно, что он не мог не соответствовать пастырским задачам. Ведь главным был не сам текст как таковой, а те люди, к которым он был обращен. Обращен же он был, по сути дела, к язычникам, хотя формально готы уже приняли христианство. Христиане по форме, но не по сути, должны были пройти еще и евангелизацию. Но Евангелие, то есть Новый завет, задумано как некое завершение Ветхого завета. Отсюда проблема, в свое время уже мучившая апостола Павла: прежде чем приступить к евангелизации, считал он, народ необходимо обучить

Библии. Итак, с одной стороны, великая фигура торжествующего Христа вполне в духе Константина — царя победы. С другой — весь комплекс Священного писания. Собственно Евангелие оказывается, таким образом, как бы сжатым в библейских тисках, и роль его сведена к минимуму. А ведь Евангелие — это «благая весть». В нем содержится вся суть христианства, хотя оно всего лишь частица Священного писания. К тому же правильное понимание этой «благой вести» гораздо труднее прочих текстов, входящих в библейский свод, и уж совсем, казалось бы, недоступно и чуждо уму и воображению диких германских воинов.

Сама фигура Христа, являвшегося сначала в светлом облике «божественного сына», погруженного затем в ужасное таинство смерти, а затем воскресшего и вознесшегося на небо, представлялась гордым соотечественникам Ульфила вполне приемлемой. (В скобках сразу же отметим, что Христос на кресте действительно до боли похож на Вотана, повешенного на Мировом ясене Иггдрасиле, и на невинного Бальдра, чью смерть горько оплакивают боги.) Так что Христос — приемлемая фигура. Более того, готские воины должны были относиться к нему с большой симпатией.

Спросим, однако, себя: а как бы они отнеслись к Нагорной проповеди? Ведь Константинове христианство существовало весьма в урезанном виде. Страсти Христовы были сведены до минимума. Крупным планом публике демонстрировали образ Христа торжествующего, хозяина положения, Господина — *kyrios*. Героя под стать самому императору. Ведь только превратившись в символ победы, и вовсе не обязательно победы духовной, увенчав римскую императорскую хоругвь и став вровень с орлами римских легионов, крест — древний символ позорной смерти — становится в римской эйкумене предметом единодушного и ревностного поклонения.

Культ подобного Христа глубоко связан с аппаратом церкви, литургией и иконографией эпохи Константина. Его героическое пресуществление — в Ветхом завете. Это Моисей и Иуда Маккавей. Это грозный Судия Апокалипсиса. Но насколько, спросим мы, был он связан с общим комплексом евангельского текста, если, конечно, не брать в расчет описания разных чудес и царственного въезда в Иерусалим? Да и сам текст Евангелия, звучащий обыденно и заземленно, разве мог он сравниться с интенсивностью воздействия чудесной Книги Бытия, эпической широтой Книги Судей или Маккавеев, глубокой мудростью Книги Притчей Соломоновых, быть может пробуждавшей в душе гота отзвуки древних песнопений своего народа, великолепием Псалмов, изощренной диалектикой посланий Павла, сумерками богов Откровения?

Разумеется, мы не хотим этим сказать, что германцам вместо христианства был преподнесен христианизированный вариант их собственного древнего язычества. Подобный тезис давно уже считается лишенным какого-либо основания. Мы не думаем также, что речь здесь должна идти о своего рода «христианстве без Евангелия». Ясно, однако, другое — Ульфила не мог не принимать в расчет ментальную структуру, равно как и языковую структуру своего народа. В качестве переводчика-интерпретатора он должен был проверять этой структурой каждое свое слово. Мы не разделяем мнение тех, кто видит в этой проверке желание

сохранить германо-языческую систему ценностей, обрядив ее в мнимое христианское одеяние. Нам представляется, что путь, избранный Ульфилой, был единственно возможным, чтобы обеспечить подлинность веры, а с течением времени ее укоренение в народе. Соединение римско-христианской «культурности» с «бескультурием» варварского мира завершало процесс, целиком и полностью относящийся к развитию германской цивилизации как таковой. Ульфила сумел сохранить самобытность облика готской культуры, превратив ее в составную часть христианства. Конечно, он многим рисковал, ему приходилось нелегко. На пути его подстерегали ошибки и недоразумения. Но только идя своим путем, он сумел обеспечить подлинное духовное обновление своего народа, спасти его от угрозы культурного геноцида, жертвой которого стала значительная часть остального мира.

Бережное отношение Ульфила к ментальности своего народа не привело, однако, к уступкам в вопросах догматики. Его гибкость проявлялась преимущественно в отношении некоторых обычаев и форм, через которые выразились верования готов. При этом Ульфила учитывал не только трудности восприятия воинами-язычниками христианской проповеди смирения, бедности, отказа от физического насилия и кровной мести, но и вопиющие противоречия между могуществом власти, богатством, роскошью, высокомерием империи (и после ее христианизации), с одной стороны, и религиозным кредо, которое эта империя официально исповедовала, — с другой.

Нас, однако же, более всего занимает в связи с тематикой этой книги вопрос о войне и мире. Это камень преткновения при обращении в христианство любого военного народа. Изучение текста Библии в переводе Ульфила обнаруживает, сколь трудным и деликатным делом было ознакомление неофитов с новой религией, сколь своеобразно решал эту задачу переводчик. Вряд ли можно сказать, что главной его заботой было сохранить готские традиции в полном объеме. Но то, что он думал об этом, доказывает весьма частое и смелое использование средств разговорного языка, а также техники аллитерационной версификации, целиком взятой Ульфилой из древнегерманской поэзии. Пусть применение этой техники и не носит программного характера, все равно остается фактом — этот прием представлялся Ульфиле достойным и целесообразным средством, чтобы украсить священный текст.

Обращение к традиционным поэтическим формам, равно как и использование традиционной лексики, а следовательно, и связанной с нею образности, взятой из повседневного обихода готов, означало включение традиционной системы ценностей в новый христианский контекст, в конечном итоге — введение ее в состав новой культуры.

Ряд примеров поможет нам понять, в какой мере подобный подход сказался на трактовке такого специфического вопроса, как вопрос об отношении к войне, каким образом новое готское христианство было сориентировано на восприятие духа и буквы текста Священного писания вообще и Нового завета в частности. При этом следует помнить, что перевод Ульфила, сделанный, по всей вероятности, в момент, когда еще не существовала традиция

готской письменности, должен был соответствовать как требованиям верности греческому оригиналу, считавшемуся «священным» (и эта верность оригиналу была переводчиком как нельзя более точно соблюдена), так и литургической схеме. Иными словами, готский вариант Библии не был предназначен для индивидуального чтения и медитации, а служил литургическим и катехизическим целям, то есть был предназначен для публичного произнесения.

В этой связи характерно, что один из двух глаголов, означающих по готски «читать», — *siggwan* (ср. с совр. нем. *singen* «петь»), то есть читать вслух, громким голосом. Публичное чтение непосредственно связано с системой социальных ценностей. В нем отсутствует субъективность, неизбежно возникающая всякий раз при чтении «про себя». Благодаря литургии ценностная сторона текста получала «соборное» одобрение. Готы, привыкшие к «народным собраниям» вооруженного народа, относились к торжественным словам литургии с искренним доверием. Новый бог разговаривал с ними на том же готском языке, что и старые боги. И слово его обращено было к народному собранию. Следовательно, он такой же, как и они сами. Нового всемогущего и всепобеждающего бога они приняли как своего. Владыка мира оказался таким же, как и они, готом.

Бог-победитель. Примеры, которые мы сейчас приведем, засвидетельствовали этот факт. Первое, что тотчас же бросается в глаза, — обыденность военной лексики резко противостоит терминологии, относящейся к духовной сфере, той, которой не было в словарном запасе готского языка. Ульфилу должен был позаимствовать ее из греко-латинского запаса или создать заново. Духовной проповеди, выраженной посредством сложной и не связанной с повседневным опытом терминологией, понимание которой широкой аудиторией было весьма проблематично, противостоит реальность войны — конкретная, осязаемая и доступная слушателю без предварительной подготовки.

Напомним послание св. Павла к ефесянам. Обращаясь к «находящимся в Ефесе святым и верным», Павел советует им «укрепляться господом и могуществом силы его», «облечься во всеоружие божие, чтобы можно было стать против козней диавольских», ибо борьба будет не материальная, а духовная, «препоясать чресла истиною и облечься в броню праведности», «взять щит веры, которым возможно угасить все раскаленные стрелы лукавого, и шлем спасения, и меч духовный, который есть слово божие».

Апостол ободряет вступивших в борьбу. Разумеется, речь идет о духовной борьбе. Но готская аудитория, с сочувствием воспринимая символическую образность, была гораздо менее подготовлена к пониманию реальных оснований этой образности. Такие слова, как *sarwa* (броня), *brunjo* (латы), *skildus* (щит), *hllms* (шлем), *meki* (меч), принадлежали сфере будничной жизни готского народа, полностью выражая ее содержательную сторону. В слова же *ahma* (дух), *gawairthi* (мир), *galaubeins* (вера) было вложено отчасти новое значение, и они понимались с трудом. Слова эти были созданы Ульфиллой, чтобы и на готском языке можно было передать содержание христианской проповеди.

Камень преткновения — христианская трактовка слова «мир». Ясно, что «мир», завещанный Иисусом своим ученикам, не то же самое, что традиционный **frithus* — отсутствие военных действий у германцев. Ведь сам Иисус говорил, что его мир нельзя отождествить с суетным и житейским существованием. Вот почему Ульфила прибегает к помощи, судя по всему, неологизма — *gawairthi*, этимологически — «драгоценность», «сокровище». Тем самым он подчеркивает неизреченную ценность христианского мира, который есть дар. Овладеть им может только верующий. Ульфила как бы подсказывает готам: мир — это особое абсолютное благо, стоящее неизмеримо выше всех земных благ. Проводя различие между **frithus* и миром Христа, Ульфила дает также понять, что мир — это не просто отсутствие войны. Применяя особый термин, связанный с концепцией дара, Ульфила как бы подталкивает внимающего ему готского воина к мысли о том, что верующие в Христа — та же свита военного вождя, да и сам Христос — вождь, отец и брат, раздающий после сражения награды — каждому по его заслугам, — сидя на троне в великолепной пиршественной зале. Сопоставление поучения Павла о духовной битве, где понятная и знакомая военная лексика чередуется с малопонятной и незнакомой терминологией, относящейся к сфере духовной жизни, с мыслью о «даре», к которому надо стремиться, порождало у готов представление о христианстве как о вере мужественных и воинственных людей, вере, доступной лишь закаленным в сражениях смелым воинам. Если вдуматься, то ведь и Павел, оказывается, толкует именно об этом. Представления греко-римской христианской культуры о духовном борении, сложившиеся под воздействием высочайших нехристианских философских традиций, остаются, таким образом, глубоко чуждыми выросшим в степях конным воинам. В их понимании война — это только физическое столкновение.

Перевод Ульфилой другого узлового термина христианства — «вера», на наш взгляд, также подтверждает этот вывод. Готское слово *trauan*, казалось бы, достаточно полно передает смысл термина *fides*, то есть «доверие», «верность». Однако *fides* в словоупотреблении Павла есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом», то есть нечто совсем иное, чем верность или доверие, качества, по-своему тоже весьма ценные, особенно в военном обществе. Прибегая к помощи термина *galaubeins*, связанного с такими понятиями, как «драгоценный», «дорогой», «достопочтенный», Ульфила, по-видимому, еще раз хотел подчеркнуть драгоценный характер этой добродетели, равно как и необходимость почитать и уважать божественное творение. Верующий, следовательно, тот, кто чтит бога. И снова отношения христианина с господом богом напоминают иерархическую взаимозависимость *Gefolg-schaft*. С этой точки зрения любовь к ближнему — это любовь к своим товарищам, социальная любовь.

Не следует недооценивать и значение апостольства Ульфила. Обращает на себя внимание его стремление избегать слов, слишком привязанных к языческой терминологии. Если верить свидетельству Филосторгия (1), он даже отважился сделать купюру в переводимом тексте, исключив из него напроць книги Царств. Он не хотел, чтобы Библия возжигала в его народе воинственный дух. Данный

пример убеждает нас в том, что Ульфила не был намерен христианизировать готов любой ценой, расплачиваясь за это даже молчаливым сохранением языческих ценностей под прикрытием христианства. Однако вопреки желаниям Ульфила произошло именно так. К этому объективно вел выбор родного языка, обновленного и адаптированного с той целью, чтобы передать на нем новые, нетрадиционные ценности. Одновременно вела к этому и необходимость показать, что христианство является в известном смысле завершением продолжавшегося несколько столетий процесса развития духовной истории германцев.

Принятие христианства, однако, не означало, что определенный исторический опыт, связанный с язычеством, должен быть отброшен как никогда не существовавший. Так повторялась драма, пережитая апологетикой в первые века христианства: чтобы вырвать народ из цепких объятий язычества, надо было показать ему, сколь язычество ложно и низменно по сравнению с христианством, и в то же время убедить народ в том, что христианство якобы совершенствовало и возвышало позитивные ценности, содержащиеся в язычестве. Подобный подход предусматривал признание известного опыта, накопленного язычеством,

(1) Филосторгий – византийский церковный историк второй половины IV в. – Прим. ред.

и отчасти его содержательной стороны. Если грекам, обладавшим живым и подвижным умом, и римлянам с их развитым гражданским чувством необходимо было объяснять, что христианство обращено не только к рабам, неучам и врагам империи, то народу, выросшему в дремучих лесах и пустынных степях, почитавшему за великое счастье убивать и умирать на войне, предстояло показать, что человек рожден для более возвышенной цели, растолковать при этом, что вера в бога любви и мира отнюдь не для малодушных – трусов и подлецов, считавшихся, согласно правовым нормам и этическим взглядам готов, недостойными жизни в гражданском обществе. Константин и Феодосии, поставив на службу христианству славу империи и превратив крест в символ военной победы (тем самым сделав осязаемой и зримой военную символику апостола Павла), выступили в роли миссионеров среди варваров, которые испокон веку, будь они наемники или противники империи, испытывали восхищение и страх перед силой римского оружия.

Разумеется, влияние, которое Ульфила мог оказать на германский мир, было ограниченным и опосредованным. Среди готов имелось немало и таких, кто, презирая новую веру и соотечественников, предавших традиции отцов, покидал в гневе свой народ, скрываясь в каком-нибудь уединенном месте, чтобы продолжать на свободе исповедовать веру предков. На первых порах они обосновались у гуннов, затем поселились среди скандинавов, внося свой вклад в религиозно-этическую культуру, известную нам благодаря песням «Эдды». Но готы-христиане (сначала вестготы, а затем и остготы), чье значение было велико, например, в Италии второй половины IV в., до тех пор

пока жизнь и власть юного Валентиниана II полностью зависела от готской гвардии, также воздействовали на германцев, близких готам по языку и культуре. Попытки Теодориха на рубеже V–VI вв. установить морально-политическое единство всех готов также способствовали распространению перевода Ульфилы, укрепляли его авторитет. Непосредственно готские миссионеры вели работу среди вандалов, бургундов, свевов, тюрингов. Косвенно они влияли и на баваров, англов, саксов и франков. Влияние готского языка на древний верхненемецкий, по мнению ряда лингвистов, весьма значительно, особенно в том, что касается христианской лексики. Тем не менее все большее распространение латинского языка в культурных слоях римско-варварских королевств привело к тому, что влияние Ульфилы постепенно сошло на нет.

Но поднятая Ульфиллой проблема оставалась: как сделать приемлемой для военных народов проповедь миролюбия и прощения? Каким образом совершить духовное обновление, которое не означало бы полного и резкого разрыва с преданиями? В том, что такой разрыв не только невозможен, но и нежелателен, очень скоро убедились и римская церковь. Ей самой понадобились услуги вооруженных варваров. В руках римской церкви они стали орудием обращения в христианство. У скандинавов термин *vē*, связанный с готским *weihs* – «святой», первоначально использовался для обозначения «храма», «священного места». Постепенно его значение изменилось, его новый смысл – «хоругвь», «знамя». Таким образом, произошло соединение представлений о святости с военной геральдикой. Но это лишь одно из проявлений тесной связи, установившейся между системой сакральных и системой воинских ценностей. Христианству, быть может, помимо собственной воли пришлось приспособиться к этому факту. Корни его уходили в глубь того революционизирующего события, каким явилось обращение в новую веру.

Война была лишь одним из многих вопросов, по которому христианское вероучение вступало в драматический конфликт с преданиями германцев. Миссионерская деятельность не в одном этом вопросе носила фрагментарный и поверхностный характер. Апостолат в Средиземноморье имел дело с городским, «образованным» миром, характерной для него единой манерой восприятия основных христианских ценностей. При проникновении в дикий, «невежественный» (конечно, с точки зрения греко-римской культуры) мир, где отсутствовала языковая общность, миссионеры почувствовали себя сбитыми с толку. Они не располагали какими-либо прецедентами, придерживаясь которых можно было бы справиться с возникшей задачей. Иерархический и коллективный характер обращения варваров (принять нового бога было относительно легко, гораздо труднее было понять, почему при этом нужно отказываться от всех прочих богов) осложнял и затруднял христианизацию. Были крещеные, но не было христиан.

Хорошо известно, что любому примеру, приводимому в пользу примирения и культурной преемственности, можно противопоставить примеры иного рода – с противоположным знаком. Всякому каменному кресту, поставленному на менгире (1), культу какого угодно святого, расцветшему на месте древнего языческого капища, можно противопоставить сожженные миссионерами священные

роши, оскверненные святые источники, поверженных идолов и т. д. и т. п. Пожалуй, можно говорить лишь о том, что миссионеры чувствовали себя крайне неуверенно. В конечном итоге они были вынуждены так или иначе приспособливаться к конкретной обстановке. Они были настроены примирительно там, где это было необходимо и соответствовало обстановке. Иначе вели они себя там, где считали возможным поступать более решительно. Уступки древним обычаям распространялись, как правило, лишь на некоторые внешние проявления культовых традиций язычников.

В 866 г. папа Николай I, например, ответил на вопросы недавно обращенных болгар вполне в духе Григория Великого, который советовал превращать священные пиршества англосаксов в христианские религиозные праздники. Реже обсуждались социально-этические проблемы, конечно гораздо более щепетильные, чем прочие вопросы, хотя и не настолько, чтобы сколько-нибудь затронуть догматическую сердцевину христианства. Например, такие вопросы, как допустимость разводов, отказов от новорожденных, обычаев, связанных с жертвоприношениями и потому находившихся под подозрением у христиан.

Однако порой даже весьма далекие от христианской этики обычаи разрешались церковью. Правда, пеклась она не о том, чтобы уменьшить боль от травмы обращения в новую религию. Просто она учитывала серьезные экономические и климатические обстоятельства жизни неопитов, то есть вопросы выживания населения. Так, принимая во внимание тяжелые условия жизни исландцев в начале XI в., новая христианская вера не могла потребовать вдруг от новообращенных прекратить «оставление» новорожденных. Отказ от подобного обычая мог поставить под угрозу существование исландской семьи как основной ячейки общества. Отвергнуть употребление конины означало бы отказаться от одного из немногих источников животного белка, шедшего в пищу на острове.

Вопрос о войне также затрагивал весьма щекотливую тему. С ней были связаны не только этические и полити-

**(1) Менгир — культовый памятник эпохи энеолита и бронзы.—
Прим. ред.**

ческие институты, но и экономическое существование общества, в широком смысле — социальные отношения многих народов, только что перешагнувших порог христианской эйкумены. Военные обычаи да и сам опыт вооруженной борьбы за существование слишком укоренились не, скажем, в сознании, ибо не об этом сейчас речь, а в формах гражданского общежития, чтобы их можно было выкорчевать, не спровоцировав хотя бы частичное самоуничтожение культуры этих народов. Правда, ни Римская империя, ни ее наследница — церковь — не имели намерений выкорчевывать подобные обычаи, так как они могли послужить целям обороны и распространения веры силой оружия. Да и как можно было лишить оружия тех, кто видел в нем не только средство обеспечения жизни, не только божественный символ, но и осязаемую гарантию своих политических прав, своего гражданского статуса. Быть воином и быть при этом свободным членом общества

— эти понятия слиты в его представлении в нерасторжимое целое. Можно ли было проповедовать отказ от войны тем, кто, следуя за своим вождем — вождем, которого избрала воинская община, — не видел никаких различий между военным походом, целью которого был грабёж, и своими возвышенными чувствами, такими, как верность, чувство долга, дружба, личное достоинство? Разве можно было рассчитывать, что заповедь прощать своего обидчика немедленно войдет в обиход общественной системы, где солидарность по крови и, следовательно, кровная месть пользовались широчайшим общественным уважением? Беда Достопочтенный рассказывал о Сигберте, короле Эссекса, который был убит своими же воинами только за то, что, будучи христианином и выполняя заповедь, призывавшую прощать врагов своих, во время войны оказался не на высоте положения и не справился с ролью вождя-мага.

Непосредственной задачей церкви, следовательно, было как можно скорее привлечь этих опасных воинов на сторону Нового Иерусалима, с оружием в руках выступившего на защиту Рима. Новый Иерусалим проповедовал евангельскую любовь и прощение, однако жаждал победы над неверными вполне в духе Апокалипсиса и Ветхого завета, в которых воинов уважительно называли «святыми господа». Итак, церковь стремилась подчинить себе силу и отказываться от нее не желала. Более того, военная сила наряду с военными победами и в христианстве сохраняла свое положительное значение, какое она имела в древнеримские и в библейские времена. Вспомним хотя бы образ бога в «Диалогах» Григория Великого, рассуждавшего об обращении варваров в христианство. Это «бог силы», бог, одерживающий победы на поле боя.

Немалый путь предстояло пройти воину степей и дремучих лесов, чтобы превратиться в средневекового рыцаря. Воин, воспринимающий насилие в качестве единственно возможной и основной формы существования (насилие, не забудем, связанное с определенным мировоззрением), должен был превратиться в такой тип человеческой личности, который умел подчинить военное искусство системе религиозно-этических ценностей.

В свидетельствах об обращении варварских народов, имеющих в нашем распоряжении, сочетание «сила — победа» встречается неоднократно. На сторону христианского бога переходят потому, что это бог победы. Во всяком случае, он в состоянии защитить от врагов. У византийского историка Сократа есть рассказ о бургундах, живших к востоку от Рейна, которые впали в отчаяние из-за постоянного насилия, обрушивавшегося на них со стороны гуннов. Они обратились в христианство, будучи уверенными, что новый бог окажет им помощь. И она не заставила себя ждать. Вождь гуннов тотчас же умер ужасной и позорной смертью. Так сбылось библейское пророчество, грозящее гибелью всем «несправедливым правителям». Вскоре немногочисленный отряд бургундов разбил троекратно превосходившие силы противника.

Защита и дарование победы в бою — один из главных стимулов обращения варваров в христианство. Это подтверждают данные, относящиеся к истории культа так называемых «военных святых».

Заметнее всего длительное сосуществование древних военных ценностей с новыми христианскими ценностями в правовых обычаях. Сосуществование это носило, правда, характер ожесточенной борьбы, приведшей в конечном итоге не к победе одной из сторон, участвовавших в схватке, а к их синтезу. Думаем, от этого в немалой степени пострадало первоначальное содержание христианской проповеди. Однако только благодаря столкновению и взаимодействию этой проповеди с новыми народами и новыми культурами и могло появиться на свет то, что мы сегодня именуем христианством.

Возьмем, к примеру, обычай судебных поединков. В этом, как и в прочих случаях, нам придется прибегнуть к диахроническому срезу, чтобы охватить по возможности весь период, в течение которого происходило обращение в христианство германских народов, то есть (если включать сюда и скандинавов) приблизительно IV–X вв.

В эпоху составления свода лангобардских законов обычай судебных поединков уже заменяется римско-христианской практикой третейского суда. Тем не менее использование поединка не могло быть упразднено насильственным путем. Нужно было, чтобы этот обычай отмер сам по себе. Отменить же его постановлением верховной власти не представлялось возможным хотя бы потому, что идея немедленного и имманентного божьего суда, делавшего более сильным того, на чьей стороне истина, исключала саму возможность торжества несправедливости. Идея эта была в согласии не только с древними традициями германцев, но и с библейским образом «сильного» бога, господина войны и кровавой мести. Лангобардские, аламманские и баварские законы, например, при сопоставлении обнаруживают общую тенденцию ограничивать применение «суда божия», то есть испытаний огнем и водой; по отношению к свободным гражданам дело сводили, как правило, к судебному поединку и в качестве желательной альтернативы – к присяге. Эдикт лангобардского короля Ротария говорит даже о равнозначности двух видов судебного испытания – «суда божия» (*indicium Dei*) и «присяги» (*sacramentum*), пропагандируя замену кровопролития бескровными испытаниями. Он подчеркнуто уважительно относится к германским традициям. Желая приохотить свой народ к присяге, он разрешает приносить ее как на Евангелии, так и на «священном оружии», довольно-таки смело уравнивая их значение. Оружие входило в ритуал присяги. В то же время по обычаю аламманов поединку предшествовало обращение к богу. Таким образом, свирепые традиции германцев смягчались. Но оружие, применявшееся и при произнесении присяги язычниками, наряду с Евангелием становилось теперь полноправным участником христианского обряда. Данное нововведение трудно переоценить.

Равнозначность оружия и Евангелия, на наш взгляд, центральный вопрос всей римско-христианской «методологии» приручения и подчинения христианству германского язычества. Воин с оружием в руках чувствовал себя намного увереннее. Он знал, что христианство стремилось усовершенствовать древние законы. Даже призывая сложить оружие, христианство тем не менее не считало его чем-то недостойным христианина. Христианином, следовательно, можно было стать, отнюдь не отказываясь от

заветов предков. Подобная мотивировка весьма способствовала привлечению германцев на сторону христианства. Поступая так, христианство, однако, шло на незначительную уступку. Ведь отказ от военного насилия нелегко было бы оправдать при помощи Ветхого завета. Язычество получило дополнительное обоснование именно благодаря Ветхому завету. Сам Павел, говоривший о «духовном мече», и Апокалипсис, совместивший символику книги и меча, служили на уровне символического языка оправданием клятвы, произносимой «или на Евангелии, или на оружии». Между идеей, что Евангелие является оружием и что священное оружие равнозначно Евангелию, концептуально огромная дистанция. На символическом же уровне их разделяет один шаг.

Тенденция совмещать, соединять и синтезировать христианские ритуалы и христианскую символику с языческими ритуалами и символами не ограничивалась Евангелием и оружием. В том же ряду находилось использование менгиров в качестве подножия креста и сооружение огромных каменных крестов, видом своим напоминающих менгиры, столь типичные в кельтском пейзаже. Подобных примеров немало в мире, на протяжении многих лет уже не бывшем языческим, но еще не ставшем христианским. Взгляд этого времени был обращен назад – в прошлое, где были оставлены древние боги, где под землей покоились кости предков. Но время это уже прозревало нового победоносного бога. У викингов антагонистом Христа в течение долгого времени был популярный бог-воин Тор. Молот, символ Тора, более всего сопротивлялся кресту. И все же в ходе борьбы боги-противники в конце концов сблизились настолько, что сделались друг на друга похожи, как близнецы. Схватка между ними напоминала судебный поединок. В «Эдде» дано описание того, как боролись друг с другом Тор и другой бог, пришелец с Юга, – Один.

Иногда, как, например, в исландской саге о Ньяле (относящейся, правда, к XIII в.), человек будто отходил в сторону, становясь в позу наблюдающего за поединком, который вели боги. Согласно обычаю, победа должна сама указать на того, на чьей стороне истина. И все же в зыбком и колеблющемся мире, где фронтальные столкновения и насилие сменялись удивительными совмещениями, царит компромисс. Сцены из языческой мифологии использовались в качестве украшения христианских памятников архитектуры, в общих чертах повторяя тот же процесс, который к этому времени уже более или менее завершился в Средиземноморье. Так, эпизоды жизни героя саги Сигурда изображены на кресте в церкви св. Андрея, на острове Мэн. На крестильнице близ Гётеборга высечен герой саги Гуннар, находящийся во рву, заполненном змеями, – быть может, здесь обнаруживается и память о библейском Данииле, брошенном в яму со львами. На портале (начало XII в.) церкви *Hylestad* в Норвегии изображен Сигурд, убивающий дракона Фафнира, быть может, по аналогии с христианским св. Михаилом.

Предметы христианского культа, обнаруженные в языческих захоронениях, тоже двусмысленны. Что это – военная добыча? Символ «неведомого бога», к которому на всякий случай следует подольститься? Свидетельство тайного обращения в христианство? Знак, внешне напоминающий автохтонные языческие символы, как,

например, крест, очертания которого похожи на многие священные символы скандинавов? Ведь это факт, что соперники, Христос и Тор, обладают очень похожей символикой. Неудивительно — и это тоже факт, — что это сходство использовалось в практических целях: изображения креста не только не пытались дифференцировать от изображений молота, а напротив — уподобляли и стилизовали их в такой степени, что они, как можно предполагать, вполне годились для почитания обоих богов одновременно. В Национальном музее в Копенгагене среди экспонатов есть весьма любопытная печать, принадлежавшая одному ютландскому купцу. С ее помощью можно было сделать оттиск будь то креста, будь то молота Тора.

Разумеется, нам, воспитанным на картезианстве (1), подобный синкретизм (правда, не исключавший возможности столкновений) мало приятен. Неизбежно зарождаются сомнения: может быть, категории идентичности и целостности не были чужды германцу, колебавшемуся между язычеством и христианством; может быть, пестрота культовой картины переходных столетий не являлась объективной, а всего лишь была результатом отрывочных зна-

(1) Картезианство — рационалистическое направление в философии, берущее начало от французского философа Декарта. Основу его составляет последовательный дуализм в интерпретации бытия и мышления.— Прим. ред.

ний об этой эпохе, нашей неспособности понять «тайные помыслы» человека, жившего в те времена. Иногда трудно удержаться от того, чтобы не спросить (кажущаяся нелепость подобных вопросов не позволяет нам задавать их в открытую): а что означает металлический крестик, который был найден в языческой могиле? Предположить наличие бог весть каких духовных горизонтов у воина или его жены, завещавших похоронить себя с крестиком, не значит ли допустить ту же ошибку, которую мы совершили бы, когда, увидев бронзовую статуэтку танцующего Шивы, украшающую интерьер в квартире современного человека, стали бы утверждать, будто хозяин квартиры проявляет тайную склонность к индуизму? А ведь, чем черт не шутит, может быть, и проявляет, почем знать? Реальное решение проблемы, думается, следует искать на иных путях.

Германское язычество, по крайней мере язычество скандинавское, ставшее «хранилищем» преданий, пришедших на Север из самых отдаленных мест и времен, по характеру своему более мифологическое и ритуальное, чем содержательное. Оно не предлагает никакого «кредо», у него отсутствует какая-либо подлинная «теология». В нем нет ничего, кроме ожидания вселенской катастрофы, да и она растворена в атмосфере мифического безвременья и не связана с эсхатологическим ощущением будущего.

Густонаселенный германский пантеон выдвигает на авансцену активных и властных богов, вроде урано-метеорических асов, и богов падших, относящихся, как ваны, к хтоническому типу. На втором плане — целая толпа полубогов, чудовищ, существ с

расплывчатыми чертами. Но богатая мифология, в которой без устали действуют все эти персонажи, не привела к возникновению связного религиозного мировоззрения, требующего от верующего его личного отношения к богам. Такое отношение проявлялось только при совершении обряда, который магическим образом связывал богов и предков не с личностью отдельного человека, а с племенем, родом, со всем народом. Такие обряды, как торжественное жертвоприношение и возлияние, разумеется, имели свой определенный смысл в рамках языческого культа. Однако гораздо более важной была их социальная функция. Можно даже сказать, что они имели характер языковой структуры. Мифы и обряды были положены в основу связи семьи и племени. Они необходимы как цементирующая связь и как канал коммуникации между членами семьи и племени. В качестве таковых они основа обычая. Так что в известном смысле проповедовать германским язычникам христианство было легко. Гораздо труднее было убеждать их отказаться от тех обычаев, благодаря которым поддерживалось равновесие в жизни их общества. Это равновесие обеспечивали старые боги.

Отсюда двусмысленный, нерешительный, едва ли не хамелеонский характер обращения некоторых германских племен в христианство. О трудностях, с которыми столкнулось христианство в Исландии на протяжении X столетия, говорит следующий весьма красноречивый пример:

«Хельги был весьма религиозен. Он верил в Христа, но о даровании попутного ветра и мужества возносил молитву Тору. Когда на горизонте показалась Исландия, Хельги обратился к оракулу Тора с вопросом, к какому берегу следует пристать. Оракул указал на северный берег».

Итак, Хельги (имя его означает—«святой») верил в Христа, точнее, «harm trudhi a Krist», то есть «верой» своей полагался на Христа. Однако Хельги прибегал к помощи Тора, странника и воина, накануне опасного путешествия или сражения. Его обращение к Тору перед высадкой в Исландии не просто языческий пережиток, но использование в конкретных обстоятельствах специфического социально-правового языка, требовавшего скрупулезно соблюдать лишь внешнюю обрядную форму.

Поэтому добропорядочный Хельги мог совершенно спокойно «верить» в Христа, а не в Тора. Тем более что Тор и не требовал, чтобы в него «верили» в христианском смысле этого слова. Однако в случае необходимости, когда, например, требовалось обратиться к своему народу, совершить какой-либо конкретный правовой акт, скандинавы были вынуждены прибегать к использованию древних форм и к услугам древних богов. Можно, конечно, возразить, что за несколько веков до того отказ подчиниться, казалось бы, сугубо внешнему и малозначительному обряду, например отказаться от возжигания ладана перед языческим жертвенником, приводил в действие всю римскую судебную машину, обрекая христианина на мученическую смерть. Однако позднеимское космополитическое общество, где в смешении разнообразных ритуалов, культов и обычаев необходимо было делать какой-то определенный выбор, занимать определенную позицию, чтобы сохранить в чистоте «собственную» истину, весьма

отличалось от более компактного и сплоченного скандинавского общества, в котором господствовал единый язык, единая система понятий. Отказ от них означал бы выведение человека за рамки племенной общины и, по существу, его гражданскую смерть. В подобных обстоятельствах нужна была иная миссионерская тактика, иной, более замедленный темп, иной, более гибкий метод насаждения христианской культуры. Германское язычество, по сути дела, не оказывало сколько-нибудь значительного сопротивления новой вере. Сопротивлялись его формы. Хотя, быть может, по попытка отделить содержание от формы и в данном случае весьма дискуссионна. И все-таки именно его формы сопротивляются в течение весьма продолжительного времени, довлея над христианизировавшимся обществом. Последствия такого формального сопротивления заметны в этическом плане. На теологическом уровне христианству не приходилось испытывать каких-либо значительных опасений. Оно могло не бояться утратить чистоту, имея дело с таким религиозным комплексом, в котором не было ничего «теологического».

Христианство совершало поступательное движение не только благодаря гибкому подходу к языческим обычаям. Когда исландцам, бывшим «идолопоклонникам», предстояло посетить страны, где уже прочно утвердилось христианство, например Британские острова, они соглашались на совершение катехуменического обряда, своего рода ритуала «предварительного крещения». В Скандинавских странах этот обряд имел большое значение. Тот факт, что он касался только катехуменов, которые, как правило, таковыми и оставались на протяжении всей своей жизни, показывает, какое значение скандинавская церковь придавала катехуменату, то есть проповедовке крещения. В то же время в тогдашней западной литургии ее значение постепенно сошло на нет. На этом примере также можно убедиться в медленном проникновении христианства в Скандинавские страны. Кроме того, «предварительное крещение» наравне с обрядовой стороной культа Тора, которой так старательно придерживался христианин Хельги, имело большое правовое значение. Оно было необходимым для ведения дел с христианским миром, вступления с христианами в правовые отношения. Христиане присягали на Евангелии. Присяга была необходимым элементом при заключении самых разнообразных сделок. Нелепо было бы требовать присяги от тех, кто с христианством не имел ничего общего.

Перед нами необычайно текучий и мозаичный религиозный мир. Синкретизм уживался в нем с борьбой различных верований. Здесь имелось практически неограниченное число комбинаций сосуществования. Германцы неохотно расставались со своими древними преданиями хотя бы потому, что те были глубоко связаны со структурой их общества. Но германцы охотно принимали и новые культы и ритуалы. Правда, интерпретировали они их в сугубо магическом ключе, добавляя к прежним верованиям, которым хранили верность. В начале X в. архиепископ Реймса писал папе о том, что викинги в его диоцезе «были крещены дважды, однако, несмотря на это, по-прежнему предпочитают вести языческий образ жизни, убивают христиан и священнослужителей, приносят жертвы идолам».

Дело в том, что и эти викинги, казалось бы являющиеся антиподом христианина Хельги, по сути дела, ведут себя точно так же, как и он. Они, как и он, медленно и неосознанно нащупывают возможность духовного сосуществования христианства и язычества. Победа останется за тем верованием, которое обладает большей исторической силой. Но при этом оно испытает на себе влияние побежденных верований и тем самым сохранит их от полного уничтожения. Сосуществование это, правда, зависело от случая и нередко было основано на «недоразумении» или неправильном истолковании. Но спросим себя, а не на этом ли «недоразумении» отчасти возникало и само средневековое христианство, которое впоследствии не раз пытались свести к евангельским заветам христианские реформаторы, такие «духовные мужи», как, например, Франциск Ассизский и Мартин Лютер?

Роллон, вождь викингов, принявший крещение и ставший герцогом норманнов, будучи на смертном одре, конечно, лелеял надежду попасть в рай, но не забывал и о Вальхалле. В духе соломониной мудрости и норманнской практичности он подарил сто золотых ливров христианским священникам и одновременно принес в жертву древним богам сто военнопленных. Например, взятые сами по себе законы, которые были провозглашены народным собранием и окончательно закрепили в 1000 г. переход Исландии к христианству, могут показаться современному исследователю образцом просветительской веротерпимости, которому вполне могли бы позавидовать иные страны, жившие под более ласковым южным небом. По этим законам, все были обязаны совершить обряд крещения. Однако такие древние обычаи, как оставление новорожденных на произвол судьбы и употребление в пищу конского мяса (культовые обычаи, связанные с тяжелыми условиями жизни на острове), не подлежали отмене. Каждый, если он того пожелает, имел право совершать жертвоприношения «на манер древних». Это считалось его частным делом.

Однако очевидно, что и Роллон, и исландцы тысячного года переживали весьма деликатный момент приобщения к новой культуре. Был принят ряд мер, направленных на замену язычества христианством: возведение христианских церквей в местах отправления языческих культов и проведения тингов – освященных древним преданием народных собраний; перевод на язык христианской литургии ритуальных языческих возлияний; замена рождеством древнего языческого праздника зимнего солнцестояния.

Не следует, однако, идеализировать переход германцев от язычества к христианству. Наряду с примирительными тенденциями и мирно протекавшим процессом распространения культуры имеются факты иного рода. Их немало:

у миссионерской церкви, как известно, были свои мученики. Культ поклонения им оказался весьма прочным. Но были мученики и среди тех, кто хранил верность старым богам. Правда, о них очень скоро забыли. Обращение в христианство могло происходить по примеру или по приказу вождей. «Классический» пример – крещение франков Хлодвигом. Обращение в христианство могло совершаться с применением насилия или в силу неизбежности выбора – смерть или крещение. Большая часть истории

христианизации германцев прошла под знаком принудительного обращения в христианство.

Франки, «первородные сыновья» церкви. До нас дошли сообщения о триумфальном характере многих обращений в христианство, совершившихся благодаря победе оружия, которая была одержана во имя нового бога. Константинова модель обращения в христианство имеет как раз такой смысл. Известно нам и о свирепейшем насилии, которое обрушивалось на народы, обращаемые в христианство по принуждению. Весьма красноречив пример христианизации франков, их специфическая миссионерская деятельность, длившаяся в течение целых четырех столетий.

О язычестве франков мы знаем мало. Можно лишь предполагать, что оно похоже на язычество других западногерманских народов – англов, саксов, аламанных, фризов и т. д. Природно-магический культ при наличии мифологических циклов, посвященных старшим богам, – таков облик этого язычества. Основной вопрос: в какой мере франки в самый канун VI в. допускали конфронтацию и смешение собственных верований с галло-римскими религиозными представлениями? Древняя кельтская религия, очевидно, подверглась романизации, в ходе которой произошло отождествление галльских богов с римскими. Со временем галлов захлестнула волна христианства, на этот конгломерат религий также наложились предания, связанные с германскими божествами. Отождествление Вотан-Меркурий было подмечено еще Тацитом. Факт особенно любопытный, если учесть значение Меркурия в галло-римском пантеоне богов. Прошло время, и Галлия превратилась в край процветающей церкви. Вождь франков Хлодвиг был центральной фигурой, окруженной варварскими народами, уже обращенными в христианство либо готовившимися его принять. Мало вероятно, хотя такие предположения и выдвигались, что Хлодвиг был адептом какой-то восточной религии. Одна из его сестер, Лангильда, если верить Григорию Турскому, была христианкой-арианкой. Другая вышла замуж за Теодориха, тоже арианина. Сам же Хлодвиг женился на католичке Клотильде. Связи его с галло-римским епископатом известны. Все вышесказанное заставляет предполагать, что его обращение в христианство и выбор римско-католического вероисповедания имеют гораздо менее «революционный» характер и намного теснее связаны с реальными обстоятельствами, чем это принято считать среди сторонников французской национал-агиографической школы.

Протагонистом обращения в христианство франков и центральной фигурой средневековых агиографических сочинений был епископ Тура Мартин. Развитие его культа настолько парадигматично, что может послужить примером того, каким образом вообще рыцарское средневековье оказалось в состоянии оживить и толковать на свой лад проповедь этого христианского святого, который отверг какую-либо возможность применения оружия во имя и славу господина. Благодаря подмене ценностей, которая может озадачить исследователя лишь на первых порах, св. Мартин был превращен в патрона «воинства христового», видевшего свою главную задачу в том, чтобы действовать оружием во имя веры. Мартин стал покровителем воинов. Но произошла ли эта подмена по произволу рыцарской религиозности? Нам предстоит

убедиться, что никакого произвола не было и что основания римско-варварского культа «святого рыцаря Мартина» весьма глубоки и прочны. В культе св. Мартина отразились истоки типично рыцарской спиритуальности.

Политический и религиозный курс галльской церкви в течение V в. был обусловлен опасной близостью вестготов-ариан. Лояльность галло-римского клира к империи была, между прочим, продиктована угрозой ереси (1), нависшей в то время над римско-католическим миром. В 459 г. вся страна приветствовала св. Мартина как предстателя, благодаря заступничеству которого господь даровал римскому оружию победу над варварами. Однако не прошло и года, как силы империи пошли на убыль. Естественно, что в такой обстановке галльская церковь поддерживала все силы, которые в ее глазах были в состоянии оказать сопротивление вестготской опасности. Главной из этих сил и были франки. Они демонстративно подчеркивали свою приверженность к римскому христианству, исходя, разумеется, из собственной выгоды. Как бы то ни было, франки изъявили готовность вести переговоры о переходе в христианство. Утвердившийся в качестве «духовного вождя» Галлии Мартин Турский, таким образом, стал играть двойную роль — патрона и посредника военной деятельности франков.

И какую бы дату обращения Хлодвига в христианство мы ни сочли окончательной (дискуссии на сей счет не умолкают), все равно фактом останется, что в исторических источниках это событие связано со следующими двумя обстоятельствами: Мартин прослыл чудотворцем, а военная победа была дарована франкам самим Христом. Никезий Трирский писал в 563 г., что неверие Хлодвига сменилось верой под впечатлением чудес, которые совершились возле гроба св. Мартина. Григорий Турский утверждал в 576 г., что Хлодвиг дал обет Христу обратить-

(1) Имеется в виду арианство.— Прим. ред.

ся в христианство, если ему будет дарована победа над аламаннами. Два свидетельства, сколь противоречащими друг другу они ни казались бы на первый взгляд, на самом деле вполне совместимы. И в том и другом случае обращает на себя внимание тот факт, что выбор Хлодвига поставлен в зависимость от доказательства Христом, что он сильный бог. Германец, утратив доверие к древним богам, выбирает другого «сильного бога».

Хлодвиг убежден благодаря чудесам, которые сотворил св. Мартин. С этими чудесами, конечно, не идут ни в какое сравнение деяния древних божеств. И в том и другом случае «механика» обращения одна и та же. Согласно Григорию Турскому, Хлодвиг чтит св. Мартина и по традиции галло-римской церкви ожидает от него дарования военной победы над вестготами. «Как можем мы уповать на победу,— вопрошает он,— если оскорблен св. Мартин?» Выступая в поход против ужасного противника, Хлодвиг направил прежде послов с богатыми дарами в турскую церковь, чтобы добиться расположения святого. Псалом, грянувший под сводами храма при входе королевских послов, звучал как гимн, прославлявший войну и победу оружия. После победы 507 г.,

одержанной благодаря заступничеству турецкого аббата, св. Мартина, король франков поставил на колени еще и Ангулем. Стены города рухнули, подобно стенам Иерихона. Ангулемские сокровища наполнили церковь св. Мартина.

Характер обращения Хлодвига, описанный пером Григория Турского, предельно ясен. Заметны три основных «идеологических» стержня: во-первых, исход сражения и победа находятся в руках сильного ветхозаветного бога; во-вторых, наличествует протохристианский и широко распространенный в Галлии обычай почитания святых и чудотворных мощей; наконец, в-третьих, осуществляется священный союз монарха с церковью. Григорий Турский не колеблясь уподобляет обращение Хлодвига крещению Константина. В турецком соборе, как он выражается, «новый Константин» облачается в консульскую багряницу и хламиду. Таким образом, его власть была признана империей. Он имел право именовать себя августом. Галло-римский клир, хранивший преданность империи, возрождал ее авторитет в момент наивысшей опасности. В самом Риме императора уже не было. Константинопольский император проявлял склонность к монофиситству (1). Хлодвиг, таким образом, представал в облике единственного законного наследника Константина и Феодосия. Он защитник империи и веры.

Особенная любовь господина к франкам и преемственность между римским императорским христианством и франкской христианской монархией — главный предмет забот и Григория Турского и галльской церкви. В гимнах, сложенных поэтом Венанцием Фортунатом, биографом Мартина, прослеживается то же сближение Константина с Хлодвигом. Крест становился царственным знаком, символом королевского триумфа. В христианстве, становление которого достигалось при помощи побед и чудес, распространявшемся по воле и примеру сюзеренов, значительное место принадлежало Ветхому завету, а также параллельной истории империи и церкви, представлениям о Христе как верховном Судии — *Лантократоре*. Относительно мало места уделялось Евангелиям, если, конечно, не считать отдельных фрагментов, вошедших в «царственную экзегезу». Христос — господь и царь становится мерой власти государя. Соответственно, король — «слепок» с Христа.

Таким образом, христианство санкционировало сакральность королевской власти древних германцев. На фоне крещения Хлодвига особенно поверхностной, неуловимой и приглушенной выглядит история христианизации франков. Судя по всему, их обращение в христианство произошло в результате давления сверху. Агиографическая литература засвидетельствовала факт, что при обращении франков в христианство с ними не особенно церемонились. Миссионеры, заручившись поддержкой светской власти, выкорчевывали священные деревья, опрокидывали идолов, уничтожали капища. Так что мы вправе предположить, что насильственная и ускоренная христианизация отнюдь не способствовала углублению процесса принятия новой веры. Подданные короля, ставшего христианином под впечатлением могущества «нового» бога, франки обращались в христианство из

страха или расчета – в общем, формально. Содержательная сторона христианства вряд ли их сколько-нибудь затронула. Язычест-

(1) Монофиситство – еретическое направление в христианстве, возникшее в V в. в Византии. Монофиситы трактовали соединение двух природ в Христе как поглощение человеческого начала божественным.– Прим. ред.

во франков при этом не претерпело каких-либо изменений, оно, так сказать, было загнано вглубь, укрывшись за внешне христианским декором. Так слишком сильное пламя способно лишь опалить вращающуюся на вертеле тушу оленя. Под обуглившейся коркой – непрожаренная сердцевина, которую не затронул жар огня. Лишь с середины VII в. христианизация франкского народа может считаться действительно реальной. До этого времени заметные следы христианства в погребениях, исследованных археологами, отсутствуют.

Авторитарный характер официальной христианизации не только не привел к ускорению процесса обращения, продолжительность которого по времени весьма велика, но и причинил ущерб его качественной стороне. Власти воспрепятствовали развертыванию постепенного сопоставления и взаимопроникновения старых и новых верований, являющихся действительно основой обращения целых народов в новую религию. Складывается впечатление, что в VI–VII вв. официально отвергнутое язычество взяло реванш и что с наступлением каролингской эпохи произошла своеобразная «регерманизация» франкской культуры. «Салическая правда» содержит указания на жертвоприношения животных. Задолго до нее Прокопий Кесарийский свидетельствовал, что во время готской войны «франко-католики» совершали человеческие жертвоприношения, прося своих богов даровать им победу. Григорий Великий возмущался, что франки обожествляли деревья и животных. Сто пятьдесят лет спустя положение мало в чем изменилось. Капитулярий Карла Великого, составленный в 742 г., содержит длинный перечень языческих обычаев и традиций. Введение церковного тарифа искупления грехов, в котором содержится классификация грехов в зависимости от их тяжести, во многом напоминает систему штрафов за преступления, основанную на правовых нормах, а главное – на менталитете язычников.

Однако именно франкам, народу столь поверхностно христианизированному, суждено было стать передовым отрядом, несшим христианство другим германцам. Во главе похода встал Карл Великий.

Миссионерскую традицию Хлодвига Карл сознательно поставил на путь соперничества с византийской императорской сакральностью. Так же сознательно поддерживал он и папство, несмотря на многочисленные и тяжелые столкновения с Римом. В период его правления франков заставляли воевать с такими язычниками, как саксы, авары, народы, населявшие примыкающие к государству Карла области Пиренейского полуострова. Оправданием войн служило то, что ведутся они в защиту христианства. Войнам был придан характер воинствующего мессианства. Войны считались

подчиненными целям распространения христианства. В обоснование вооруженного насаждения новой религии была положена ветхозаветная, а не евангелическая традиция. Церковь объявила Карла законным наследником римских августов. Но Карл уже не был «обычным» римским императором. Римская империя, чьи эпигоны занимали трон в Византии, несомненно, являлась «подлинной» Римской империей. Однако, с точки зрения авторов «Каролингских книг», она не заслуживала ничего иного, кроме порицания и осуждения. Новый Рим (1) считался преемником последней языческой империи, о которой сказано в сне Навуходоносора и пророчестве Даниила. Поэтому Новый Рим заслуживал только осуждения. Ему противопоставляли Карла, главу Нового Израиля, вождя народа божьего. Новый Давид призван был похоронить языческую гордыню Нового Рима. Новый Иисус Навин должен был восстановить закон божий во всей его чистоте и стать ревнителем ортодоксии. При подобной военно-политической ориентации особенно показательно, что большая часть дел сосредоточивалась в руках церковников, восседающих в «королевской капелле» (первоначально предполагалось, что здесь они будут заняты лишь хранением священной мантии св. Мартина, ставшего покровителем и военным символом в королевстве франков).

Бесполезно мучиться над вопросом, в какой мере военно-миссионерские идеалы Карла, основанные на искаженной интерпретации Августинова «Града» (2), соответствуют христианству или их лучше сравнить с христианским вариантом исламского джихада – священной войны. Даже современники Карла, причем из числа самых верных его сторонников, были встревожены тираническим ходом насильственной христианизации. Они сокрушались, что королевские миссионеры ведут себя в саксонских

(1) Новый Рим – Константинополь. – Прим. ред.

(2) Имеется в виду сочинение Аврелия Августина «О граде божьем», в котором была сформулирована христианская концепция философии истории. – Прим. ред.

землях «подобно хищникам», а не так, как подобает проповедникам.

В самом деле, именно в отношении саксов каролингские войны, выдержанные вполне в ветхозаветном духе, обнажают свою подлинную сущность. Саксы, населявшие равнинную местность в пределах нынешней Голландии, Эльбы, Гарца и побережья Северного моря, то есть районов сегодняшней Нижней Саксонии, были, по существу, конгломератом разных народов: вестфалов, остфалов, нордальбингов и т. д. Язычники, опасные воины, они при первом же удобном случае совершали набеги на земли соседнего королевства франков. Многочисленные военные вылазки, предпринятые Карлом с целью их устрашения, оказались безрезультатными. «Свирепые по своей натуре, приверженные бесовскому культу, враги нашей религии, не уважают они ни человеческих, ни божьих правил, считают дозволенным недозволенное» – так писал о них франкский хронист.

После падения Ирменсула и победного марша на Везер в 772 г. Карл решил приступить к окончательному решению саксонского

вопроса. Саксы, вынужденные отступить, покоряться, отдавать заложников, тем не менее снова и снова переходили к военным действиям, лишь только войска франков покидали их территории. В 778 г. под водительством Видукинда вестфалы перешли даже в контрнаступление, разграбив Рейнский вал. Франкам едва удалось отбить их атаку. Две карательные экспедиции, одна в 779 г., другая в 780 г., казалось, должны были послужить саксам памятным уроком. Однако уже в 782 г. франкская армия, направляясь через Тюрингию на войну со славянами-сорбами, была перебита у отрогов Зюнтальгебирге на восточном берегу Везера. Шестеро придворных сановников и человек двадцать из славнейших франкских родов погибли во время тюрингского побоища близ рокового Тевтобургского леса.

Ответ Карла не замедлил себя ждать. И был он по-библейски настолько жестоким, что даже биограф Карла предпочел отделаться от этого эпизода скороговоркой. Единственное, что было сказано: франкский король принудил саксов рассеяться, война же носила кровопролитный характер и длилась до тех пор, пока саксы не отреклись от гнусного бесовского культа и от презренных отеческих ритуалов и не воссоединились с франками в единый народ, исповедуя общую христианскую веру и подчиняясь скипетру сына Пипинова. Биограф сообщил также, что в войне с саксами Карл принял личное участие. Однако биограф решил не вдаваться в подробности насчет того, как под Верденом при слиянии Везера с Адлером над саксами была учинена кровавая бойня. Несколько тысяч пленных, на свое несчастье попавших живыми в руки франков, были уничтожены без всякого сожаления. Точное число жертв этой резни неизвестно. Говорят, что погибло около четырех с половиной тысяч человек. Ужасающая по тем временам цифра. Да и не только по тем временам. Однако нам слишком хорошо известно, сколь недостоверны количественные данные. Остается фактом, что весь этот эпизод исключителен по своей жестокости даже в политике, направленной на массовое уничтожение и депортацию народа, подвергнутого насильственной христианизации.

Нитхард, родственник и тоже биограф франкского короля, подчеркивает, что Карл управлял народами при помощи «умеренного устрашения». Однако подобная оценка, пытающаяся совместить риторическую фигуру «справедливого государя» в духе Светония с практической деятельностью Карла, звучит как эвфемизм. Результат террора не заставил себя ждать: хладнокровная резня, учиненная Карлом, запугала саксов и лишила их воли к сопротивлению. В ходе последующих кампаний 783–785 гг. последние очаги сопротивления были подавлены, и Видукинд капитулировал. Он отправился в Галлию, где принес присягу на верность императору и принял христианство. Капитулярий, примененный вскоре к саксам и выдержанный в духе упомянутого Нитхардом «умеренного устрашения», ясно указывает на те средства, которыми обеспечивалось «воссоединение» двух народов:

смертная казнь за нарушение неприкосновенности церкви;

смертная казнь за несоблюдение великого поста; смертная

казнь за сожжение трупа по языческому обычаю;

смертная казнь за отказ от крещения; смертная казнь за

нарушение присяги на верность королю.

Подобная программа, глубоко оскорбительная для достоинства и традиций целого народа, не могла не повлечь за собой восстания, которое началось неожиданно (но которого, думается, следовало ожидать) весной 793 г., когда «саксы, впавшие в язычество», выступили против франков, воевавших тогда с аварами. Восставшие разрушали церкви, убивали церковников, восстанавливали древние культы. Снова были пущены в дело огонь и меч: массовые убийства, насильственные крещения, тысячи заложников.

В 797 г. саксы опять были покорены. Однако на этот раз Карл усвоил урок и попытался не повторять ошибок 785 г. Не вводя в силу чрезвычайное законодательство, по соглашению с сакскими вождями он распространил действие франкских законов на новые территории своего королевства. Таким образом, он сумел обеспечить верность вестфалов и остфалов. Труднее было проникнуть на северо-восток от Везера, особенно в земли за Эльбой, где жили северные альбинги. В их отношении Карл по-прежнему и в течение продолжительного времени предпринимал самые жестокие меры принуждения. Начал он с насильственного выселения. Этнический состав этих регионов сильно изменился в результате подобных крутых мер.

Моральная оценка деятельности Карла – занятие и праздное, и, говоря исторически, неоправданное. Во всяком случае, нашему столетию, у которого на совести другие Вердены, давать подобные оценки вряд ли пристало. Вопрос, однако, в том, чтобы понять, что же это за христианство, во имя которого язычникам предлагается выбирать – крещение или смерть? В какое в конце концов христианство обращались язычники, предпочтя жизнь и крещение смерти? О нет, не в то христианство, которое проповедовали Иисус, Павел и Августин. Во всяком случае, не в христианство в исконных его формах, хотя, надо сказать, религия, в которую их обращали, и была своеобразным развитием этих форм. Но это и не христианство Беды Достопочтенного или мирно философствовавшего Алкуина Йоркского (1). Несомненно, их вера была гораздо возвышеннее и чище, чем то отполированное до блеска железное кредо, которое навязывал меч Карла поверженному противнику. Но и этот поверженный, не пройдет и столетия, превратится в одну из опор христианского Запада, приняв новую веру из мускулистой руки завоевателя, а не из мягких ладоней мистика или ученого. Иначе он и не принял бы этой веры. Именно таким образом, нравится это или нет, было создано средневековое христианство. На орошенных кровью полях Вердена,

(1) Алкуин (ок. 735–804) – глава палатинской академии Карла Великого. – Прим. ред.

на трупах безымянных мучеников, хранивших до конца верность своему Вотану. Жестокая и достойная слез судьба побежденных. Победители лишили их последнего утешения – мученического венца, ибо, как говорится, «не страдание, но дело, которому служишь, достойно тернового венца». В успокоительной полутьме под церковными сводами возносились хвалы и молитвы богу любви и мира. Но там, где насильно

крестили и убивали упрямцев, массы новообращенных исподволь учились бояться бога войны, страшного в гневе юного господина, который одержал-таки победу над древними богами. Он оказался сильнее. То был царь небесный, восседающий на троне. И голова его была увенчана короной. Он до боли похож на того, за неверность которому, согласно закону, смертная казнь.

Саксы покорились Иегове. Франкский король – новый Моисей, Иисус Навин, Давид. Его противники – враги Израиля, которых бог карает своим бичом. Победы франков воспеты каролингскими авторами как победы богоизбранного народа. Само насилие Карла имеет привкус римской *consecratio*, или по-библейски – *herem*. Это когда целый народ приносится в жертву божеству в обмен на победу.

Есть, правда, и другая точка зрения: «Карл руководствовался не религиозным фанатизмом, но высшими государственными интересами. Он слишком хорошо знал, что такое дух «...вечного германца», с которым ему пришлось столкнуться в Саксонии. Знал он и то, что раса, которую ему предстояло укротить, верит только в силу и покорится только силе». Слова эти вышли из-под пера Ж. Кальметта, француза. Их концептуальный антиисторизм и неуравновешенность можно если и не оправдать, то по крайней мере понять. Ведь они были написаны в 1945 г. Тем не менее в словах этих есть глубокая правда, которую в пылу полемики, быть может, сам автор не совсем и осознавал.

Если оставить в стороне так называемый «вечный германизм», то Карл, действительно, знал, что народы, жившие в обстоятельствах воинского общества, воспитанные на культе войны и воинственных божеств, станут воспринимать в качестве самого убедительного доказательства мощи нового бога только однозначную победу над собой и подавляющее над собой преимущество, подчеркнутое при этом жестокостью и насилием. Никакие проповеди, примеры, благотворительность или даже чудеса, совершавшиеся направо и налево толпами христианских миссионеров, на них были не в состоянии подействовать. Кредо мира, любви, прощения врагов своих могло показаться – и действительно казалось – возвышенным идеалом только тем, кто воспитан был в атмосфере античной духовности эллинистического Средиземноморья. Воинам, жившим среди дремучих чащоб и северных скал, чье гражданское существование было основано на принципах войны и кровной мести, подобный идеал не мог не представляться противоестественным и даже бесчеловечным заблуждением. Отсюда необходимость предоставить в их распоряжение образ победоносного бога, исполненного мощи и величия, то есть такого бога, который запечатлен в Ветхом, а не в Новом завете. Искаженный, сокращенный вариант христианства? В теоретическом смысле – да. Подобные искажения, к слову сказать, начались задолго до Карла, по крайней мере со времен Константина. Однако с практической точки зрения только этим путем можно было достичь расширения сферы влияния христианства, обращать в новую веру целые народы, не вынуждая их при этом полностью отказываться от всего, что было благородного в древнем наследии цивилизации. Одним словом, приговаривать их к унижительному и постыдному отречению от собственной культуры.

Кроме того, спросим, неужели франки, несшие христианство саксам, и в самом деле могли дать им нечто другое, отличное от религии военной силы и военной победы? Всякий раз, когда размышляют о каролингской эпохе, духовных сановниках, входивших в ближайшее окружение короля, или тогдашних миссионерах, вспоминают почему-то преимущественно Бонифация (1) или Алкуина Йоркского и подобных им, забывая при этом, что они — исключение. Духовный тон жизни эпохи задавала отнюдь не «палатинская академия», рафинированная элита — декор «императорских досугов». Все это были почитаемые и окруженные уважением представители мира знаний и чувствований, однако чересчур возвышенных, чтобы снизойти со своего пьедестала и стать достоянием многих.

Церковные сановники и священнослужители каролинг-

(1) Бонифаций — креститель Германии.— Прим. ред.

ской эпохи, действительные посредники между королем и его народом, те, кто следовал за ним во время войн и вел его дела в мирное время, были людьми совершенно иного склада. Эти люди — плоть от плоти правящего класса, представители знатнейших фамилий. Они выросли в войне и охоте, отнюдь не среди книг и молебнов. Епископы и аббаты, как светские государи, имели прерогативу призывать под знамена своих «верных» и вести их на поле битвы. И даже, согласно обычаю времени, право иметь собственное войско. Семейная солидарность и это право — характерная черта всех представителей правящего класса в королевстве, светских и церковных. Не всегда обстоятельства позволяли епископу выполнять свои функции разъездного королевского посланника так, чтобы быть одновременно и справедливым и милосердным. Социальное происхождение и образ жизни каролингских прелатов во многом способствовали уподоблению их вкусов и менталитета военным вкусам и военному менталитету светских сеньоров. Хотя капитулярии и запрещали епископам и аббатам держать псовую и соколиную охоту и т. п., обычаи клира были таковы, что современники то и дело восклицали: «Клир в Аквитании предпочитает скачки, турниры, соревнования в стрельбе из лука христианскому богослужению». Неудивительно, что в каролингскую эпоху, равно как в предыдущую и последующие, мы видим прелатов, участвующих в сражениях. Меры, предусматриваемые капитулярными и соборными постановлениями против клириков, носящих оружие и проливающих в сражении кровь, «как язычников, так и христиан», доказывают, сколь распространенным был этот обычай.

Итак, вкусы вероломцев, привыкших к власти и пренебрегающих священным долгом? Думать так было бы морально несправедливо и исторически ошибочно. Созданная Карлом система, которая, не следует забывать, во многом сыграла позитивную роль, как раз и состояла в том, чтобы заставить вести «светский» образ жизни даже тех священнослужителей, которые, надо думать, сами охотно бы от него отказались. Не все каролингские прелаты были скроены по мерке церковных сановников из аквилейского диоцеза, о которых патриарх Павлин говорил, что

это «воинственные хищники, подстрекающие на правонарушения и всякого рода злодеяния», пускавшие церковные средства на приобретение оружия, на роскошь и потворство членам своих семей. Вполне допустимо, что в данном случае Павлин стусил краски. Были, конечно, люди иной породы, для которых гражданские повинности — неотъемлемая часть обязанностей военных — являлись тягостным бременем. Через силу они несли его, повинувшись разве что глубоко осознанному чувству долга. Вслушаемся в прочувствованные слова Клавдия, епископа Турина:

«Как только стал я епископом, обязанности мои возросли. О, как они мне досаждают! И зимой, когда должен я то и дело ездить во дворец и не могу посвятить себя любимым занятиям. И весной, когда должен брать оружие и курсировать вдоль берега, потому что идет война с сарацинами и маврами. Ночью в моей руке меч, днем — перо и книги...»

Ничто так не высвечивает ярким светом условия жизни тогдашних прелатов и, следовательно, христианство того времени, примером которого они являются независимо от личного темперамента, как это патетическое восклицание ученого. Бремя ответственности и поступков, возложенных на него государством, ему в тягость. В те времена подобный образ жизни был составной частью пастырского опыта. Тогдашние христиане нуждались не только в духовных наставниках, но и в защитниках в самом прямом смысле этого слова. Очень может статься, что христианство обязано этому доброму епископу, который со стоическим терпением каждую весну отправлялся в поход сражаться с сарацинами и маврами, гораздо больше, чем если бы он посвятил себя всего без остатка ученым занятиям и написал еще несколько посредственных комментариев к псалмам. Сегодня извлек бы их из архивной пыли какой-нибудь медиевист и принялся бы от скуки листать один из многих курьезов в собрании аббата Миня (1).

Поэзия и обращение в новую веру. Средневековое христианство росло под звон меча и звук натягиваемой тетивы, среди опасностей, которыми грозил жестокий мир, воспитанный на междоусобной войне и окруженный со всех сторон языческими народами. Им надле-

(1) Имеется в виду многотомное издание «Латинская патрология», выпущенное в XIX в. под редакцией Ж.-П. Миня, — наиболее представительная публикация латинских средневековых текстов.— Прим. ред.

жало дать или новую веру, или отпор. В случае если отпор не представлялся возможным, то обратиться в христианство насильно. Другой возможности сосуществования с этими народами не было. Обычаи диктовались жестокой необходимостью эпохи, в которой повсюду царил война. В области частного права, повседневной жизни, поэзии, литургии.

Епископы, окружавшие Карла в трагический день Вердена, вероятно немногим отличавшиеся от аквилейских, осужденных Павлином, не испытали, наверное, особой радости, видя чинимую над саксами кровавую расправу. Конечно, были среди них и такие, кто больше всего гордился именно этой кровавой победой над

поверженным противником. Но кто-то, быть может, в ужасе содрогнулся, узнав о том, что нашлись люди, способные с гордостью рассказывать об этом побоище. Однако все это относится, пожалуй, к сфере темперамента и совестливости отдельных людей. Не исключено, что в мыслях своих они еще не раз возвращались к этому ужасному дню. Правда, в эпоху, когда историко-политическое осмысление событий самым естественным образом осуществлялось посредством экзегетики, им, вероятно, чудилось, что в этот день был взят Иерихон, что народ Израиля уничтожил все, что только было живого в этом городе, — мужчин, детей, стариков, волов, баранов, ослов. Наверняка вспоминался им также упрек, брошенный Самуилом Саулу, за то, что не уничтожил он всех из рода Амалика, не предал смерти «от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла» (Кн. Царств I, 15, 3). И вслед за псалмопевцем наверняка повторяли они: «С Богом мы окажем силу; Он низложит врагов наших» (Пс., 107, 14).

Так что, выходит, прав был Ульфила, не пожелавший переводить Книги Царств. Он не хотел оправдывать новой религией древнюю воинственность своего народа. У Карла и его епископов было за плечами менее трех столетий поверхностной христианизации: слишком малый период времени отделял их мышление от привычного образа мыслей тех же саксов, которые были уничтожены под Верденом. Принять сторону Христа, быть может размышлял Карл со своими епископами, — значит встать на сторону новой веры — религии победителей. Отчего же тогда не попытаться насадить ее силой своего меча?

Спустя столетие в Скандинавских странах обращение в христианство также осуществлялось в более или менее сходной обстановке. В Норвегии клирик Тангбранд, посланный туда Олафом Трюггвасоном, жил припеваючи за счет добычи, захваченной у язычников. Перебравшись в Исландию, он приступил к поголовному уничтожению всех, кто отказывался принять новую веру. При Олафе Трюггвасоне имели место случаи настоящего языческого религиозного великомученичества. Язычники, поставленные перед выбором — крещение или смерть, выбирали смерть. После введения христианства норвежские и исландские законодатели взяли на вооружение новую веру. Чтобы обладать законными правами, нужно было являться христианином, так как некрещеный оказывался поставленным вне рамок гражданского сообщества, то есть становился изгоем. Быть христианином на практике означало выполнять предписания и ритуалы новой веры. Подобно тому как прежде христианин Хельги должен был приносить жертвы Тору, теперь надлежало быть христианином, чтобы не превратиться в изгоя и отщепенца. Подобная форма обращения, как мы уже видели, обеспечивала на практике сохранение большей части языческого культурного наследия, а в длительной перспективе ассимиляцию этого наследия новой верой.

Поэзия отчетливее, чем любой иной вид художественного творчества, показывает, что христианство, в которое были обращены кельты и германцы, не только сохраняло, но даже и возвышало героическое содержание их древних традиций, правда облекая его предварительно в одеяния, созвучные новой вере.

Прежде чем перейти к примерам из религиозно-эпической поэзии, основному элементу наших рассуждений, обратимся к магико-литургическому жанру, который связан с тем особым значением, которым язычество наделяло оружие кельто-германцев и которое затем перешло в христианскую культуру.

Использование военной терминологии и символики оружия было распространенным явлением в заговорах англосаксов, которые вряд ли могут считаться христианскими несмотря на то, что дошли до нас в рукописях, датируемых уже X в. Весьма вероятно, что речь здесь идет о формулах заклинаний, использовавшихся в течение продолжительного времени и после введения христианства. В одном из заклятий, преследующих терапевтическую цель и обладающих апотропеическим характером, врачующий, прикрываясь щитом, заговаривает боль, изображенную в виде женского духа. Заговор построен в жанре поединка врачующего с персонифицированными силами зла. Предполагалось, что физический недуг был вызван колдовскими силами. В этом имеющем магический характер ритуале фигурирует щит, служащий защитой врачевателю. В англосаксонской поэме *Cristo* («Христос») бог назван «щитом воинов». Перед нами, следовательно, гораздо более глубокое явление, характеризующее верования англосаксов, нежели простое повторение пройденного. В другом англосаксонском заговоре, на этот раз, по крайней мере, внешне повторяющем христианскую молитву, после открывающего его обращения к Троице, патриархам, Марии и святым апостолам и следующего за ним обращения к святым, ангелам и евангелистам символическая тема оружия звучала с предельной ясностью:

«...и все святые пусть будут оплотом, и ангелы-победители и святые угодники, и с чистым сердцем прошу Матфея быть мне шлемом, Марка – кольчугой. Луку – острым блестящим клинком, Иоанна – чудесным щитом».

В Ирландии, ставшей ареной жестоких столкновений между христианами и язычниками, развился особый вид молитвы – заклинание. Друиды и кельтские монахи соперничали друг с другом, широко прибегая к использованию магии. Они были настолько похожи друг на друга, что в сфере духовной борьбы хватались за одно и то же оружие. Против дурного глаза и «бесовского искусства» друидов монахи рекомендовали специальное заклинание, в котором использовалась военная лексика. Как и в англосаксонских заговорах, кельтские заклинания говорят о «латах», прикрывающих различные части тела от дурного глаза врага, «во имя богаотца и всех святых». Заклинания эти – бесконечные литании, известные как *Loricæ ad daemones expellendos*. Весьма вероятно, что это всего лишь остаточный след магической практики друидов. Литании надлежало повторять по несколько раз в день. Быть может, при их прочтении важную роль играл также жест и модуляции голоса. И в данном случае предполагалось влияние посланий св. Павла или церковного breviария, где содержались призывы, обращенные к небесным силам, прийти на помощь умирающему, который вел борьбу за жизнь.

В подобных случаях аналогия с языческими заклинаниями представляется нам все-таки более убедительной, особенно если

учесть повторение императива *tege* – «защити», имеющего характер магического приказания. Вчитаемся, например, в отрывок из кельтской «Лорики», пользовавшейся широкой известностью в Ирландии VI–VII вв.:

«Прошу верховные силы рати небесной не оставлять меня на произвол врагов, иначе растерзают они меня, прошу защитить меня силой оружия и заступиться за меня на поле брани, где борется рать небесная... Верую в трон живой и в архангелов – пусть оборонят меня силой своей неодолимой, и я одолею врага. Прошу всех других воинов и всех великомучеников, ратников господа... Станьте спасительным шлемом головы моей... Господи, стань прочнейшими латами членам моим и утробе моей... Защити, господи, крепкой броней плечи и спину мою... Защити».

Не следует полагать – хотя это вполне и может быть так, – что термин «лорика» обязательно обозначает предмет защитной одежды. Важно отметить, что данная молитва близка и понятна верующему кельту как своей схожестью с древними магическими формулами, облегчавшими ассимиляцию нового религиозного языка, так и военной лексикой, связанной с прекрасным и богатым эпическим наследием кельтов. Обращают на себя внимание также такие выражения, как «Христос – броня воинов», «Гавриил, стань мне броней». Трудно определить, какого они происхождения – литургического или эпического. Такого рода язык тем более показателен, что сама «лорика» отсутствует в кельтско-островной экипировке воина. Только в X в. «лорика» наконец была оценена кельтами и нашла применение в войнах с викингами. Следовательно, ее значение в качестве религиозно-магического символа предшествовало функциональной ценности. Быть может, символическое значение оказало влияние на практическую оценку предмета.

Военная лексика – живой элемент христианской экзегезы и литургии задолго до того, как норманнская опасность заставила ирландских христиан взяться за оружие. Можно даже сказать, что христианство, вобрав в себя их многовековую эпическую традицию и оформив ее на своем языке, не приноравливалось к необходимости оборонительной войны, а подготовило к ней кельтов. Ведь «лорика» уже использовалась в борьбе с бесами. Теперь «лорика» пригодилась и на войне с викингами. Итак, война с захватчиками имела примером ту великую войну, которую человек изо дня в день вел в душе своей против духов зла.

Однако не только посредством литургического использования магических моделей система военных ценностей проникла и обрела свое место в новой религии любви и мира, пришедшей к кельтам и германцам из Восточного Средиземноморья. В гораздо большей мере этот процесс обязан факту усвоения самим христианством эпических категорий.

В форме ассимиляции, или лучше сказать – дополнительности, традиционные героико-эпические элементы сблизились с христианскими и слились воедино. В этом смысле не может не вызвать пристального интереса разнообразие и богатство англосаксонской поэзии эпохи христианизации, то есть VII – VIII вв. Британские острова, колыбель древнего христианства, были объектом нашествий многих германских народов, бывших, по су-

шеству, родственными, хотя и не столь близкими, как часто полагают. В нашествии участвовали англы, саксы, юты, быть может, фризы. Вскоре они разделились на множество маленьких королевств. Разные народы воспринимали христианство по-разному. Каждое в отдельности королевство — особый случай христианизации.

Отсюда различия в характере столкновения между христианством и язычеством, которое и принимает в расчет уже ставшая классической периодизация так называемой «героико-христианской» литературы, христианской по своей тематике, но языческой по существу, относящейся к VII в., и «мистико-христианской», построенной в основном на действительно христианских ценностях, охватывающей период Синевульфа и последующего времени.

В Нортумбрии почитали великомучениками воинов, павших в бою с язычниками. Здесь возникла поэзия Кэдмона — пастуха, который, как рассказывал Беда Достопочтенный, стал монахом-бенедиктинцем и автором поэм ветхозаветного содержания. То, что дошло до нас из его обширного наследия — хотя последние критические работы и оставляют за ним авторство лишь одного фрагмента поэмы «Книга Бытия», — по своему характеру вполне может считаться написанным в духе «героического христианства». Программным представляется предпочтение Ветхого завета, особенно его космогонической темы, являющейся своеобразным лейтмотивом истории обращения германцев в христианство. В той части поэмы, где повествуется о возмутившихся ангелах, Кэдмон характеризует отношение между богом и ангелами как отношение между своего рода свитой и ее вождем. Государь, восседающий в «славных сияющих и просторных чертогах», раздает почести членам своей свиты — товарищам по оружию и пирам. Грех зависти и гордыни, которым запятали себя Люцифер и его спутники, в подобной обстановке приводит к самому гнусному из возможных преступлений — предательству. Такова логика жизни военной общины. Люцифер, предающий бога-отца, — позднее Иуда, предающий бога-сына, — первые из величайших грешников. Преступление, подрывающее устои клятвенно обещанной солидарности, показано как самое ужасное преступление — корень всех зол. В этой воинской логике содержится зерно образа Люцифера, созданного Данте в «Божественной комедии», где Люцифер — великий отверженный, приговоренный находиться в центре мироздания. Три его пасти пожирают предавших бога и кесаря.

Благочестивый Синевульф жил во второй половине VII в. Он более образован и объективно более христианин, чем его земляк Кэдмон, живший столетием ранее. Поэзия Синевульфа тоже более христианская, на что указывает источник его вдохновения — Новый завет. Однако атмосфера его «Христа» только отчасти иная, чем в «Книге Бытия» Кэдмона. Вряд ли можно считать формальным тот факт, что Христос назван «шлемом» и «щитом» воина, апостолы — «храбрыми героями» и «могущественными дворянами». Конечно, все это стереотипы. Но ведь эпическая поэзия как таковая и состоит из стереотипов, не так ли? Христос на кресте и в минуту смерти остается юным героем — «богом-вождем», «сеньором победы». В его честь звучит та самая «погребальная песнь», которая обычно

исполнялась свитой на похоронах воина, чтобы восславить его деяния.

В поэме «Христос» Искупитель показан в трех эпизодах, свидетельствующих о его царственном величии:

Пришествие, Вознесение и Страшный суд. К нему, «шлему всех творений», обращены молитвы об освобождении от врага рода человеческого. К нему слетаются, громко трепеща крылами, ангелы небесные – божественная дружина, «чудесная рать». И «с этим войском, ликующей свитой» возвращается он к своему Отцу. Стоя с ним рядом, человеку нечего опасаться «бесовского копья», так как он находится под защитой щита господина и его оружия. Образ бога, ангелов и избранных – войско, участвующее в сражении, которое происходит между силами зла и добра. Подобная символика, навеянная, конечно, описаниями Павла и Пруденция (1), в умах слушателей в конечном итоге отступала на второй план не только под влиянием знакомых концепций и образов, но и личных воспоминаний и впечатлений, связанных с «национальным» эпосом англосаксов и заложенной в нем системой ценностей. От внимания слушателей не ускользала также и символическая значимость эпических картин и образов в сравнении с божественной «реальностью». Однако по мере того, как происходило включение символа в реальную действительность, военные символы, используемые христианином-англом, начинали действовать в качестве основного элемента суждения, остающегося религиозным по своей сути. Христос в окружении ангелов был, конечно, евангельским Христом. Однако лик его оставался ликом военачальника.

При всех различиях между Кэдмоном и Синевульфом общее у них то, что введение христианства они восприняли прежде всего с формальной, внешней стороны. Главное для них – победоносное вмешательство Христа и ангелов в ход сражения, происходящего на древнем ристалище. Вера поэта, автора «Беовульфа», включена в традиционную героико-мистическую картину мира и является его фоном. Слой воинов, к которому обращается поэт, не испытал особых травм в связи с переходом в новую религию и не нуждался в пропаганде, посредством которой новый бог призван был занять подобающее место в обществе, основанном на военной силе, и доказать свое право на замену старых богов после того, как они были изгнаны. Но и перед этой аудиторией стояла проблема преемственности новой веры по отношению к древним традициям, проблема такого духовного обновления, которое не отрицало бы окончательно прежнее мировоззрение, а вобрало бы в себя, пусть и в измененном виде, всю сущность мифов и ритуалов, связующих воедино живых и мертвых, потомков и предков, друзей, ставших братьями благодаря военной

(1) Пруденций–римский христианский поэт IV–начала V в. – Прим. ред.

присяге. Проблема была разрешена отчасти путем сохранения в неприкосновенности древнего мифоэпического наследия. Ему не придавалась извне мнимо христианская наружность, оно включалось, обогащалось и корректировалось изнутри благодаря

творческой ассимиляции отдельных элементов евангельской проповеди. Так, в «Беовульфе» вы не увидите Христа, образ поведения которого напоминал бы «кондотьера». Он не нуждается в подобном гриме. Он показан традиционным героем войны, через любовь к своим товарищам и своему народу, через поступки и самоотверженность во имя всего народа. В этом неизреченный лик Спасителя. Беовульф – это такой герой, которого можно было бы назвать «вторым Христом».

Герой призван совершить эсхатологически-космогонический подвиг. Он борется с Темными силами, которые отравили своим ядом все мироздание. Его противник – чудовище, порожденное Каином. Заметим, что Каин – одно из немногих прямых указаний на текст Священного писания и, следовательно, опыт христианства. Король Хротгар, не знающий истинного бога, не в состоянии победить чудовище. Было бы интересно исследовать вглубь социальную подоплеку сюжета: не хотел ли автор, сделав чудовище сыном первого братоубийцы, предупредить об опасностях и ужасах междоусобной войны, всегда ужасавшей германцев? Во всяком случае, появляется спаситель Беовульф. Прознав, что Хротгар нуждается в помощи, он, забыв об осторожности, является к королю. Если предположить, что Хротгар – это символ состояния человечества после грехопадения, неспособного обрести путь спасения, а Беовульф – тот, кто кровью своей может искупить грехопадение, то перед нами эпическая транспозиция таинства Откровения.

Но едва Беовульф убивает чудовище, как на сцену является мать поверженного монстра и начинает свирепствовать с новой силой. Король умоляет Беовульфа расправиться и с этой новой напастью. Герой согласен. Он спокоен, ибо, говорит он, «все мы живем в ожидании конца земной жизни и тот, кто в силах, пусть покроет себя славой воина. Смерть в бою удел героев, оставляющих жизнь». Беовульф идет в бой, вверив себя попечению господу, и одерживает победу.

Прошло время, и ему, уже ставшему королем, предстоит своего рода второе пришествие – сражение с драконом. На этот раз он борется не за жизнь. Он борется за то, чтобы одержать победу, ибо возможна она только ценой мученичества. Выступая в последний поход, Беовульф знает или предчувствует – живым он назад не вернется. Настроение его напоминает в чем-то печальный фатализм языческих героев и скорбь Христа в Гефсиманском саду в ночь предательства. Горькая чаша не минует его. Беовульф пьет из нее до последней капли. Он сражается с чудовищем и побеждает его. Но он обожжен языками чудовищного пламени. Он отравлен чудовищным ядом и оставлен друзьями. Рядом с ним лишь один любимый товарищ Виглаф – св. Иоанн Беовульфа. Этому воину-евангелисту предстоит поведать возвратившимся товарищам о страстях Христа-Беовульфа, воспеть его храбрость и победу, заклеить позором подлость изменников, неверность и неблагодарность тех, кому дал сеньор драгоценное оружие, когда они пировали вместе, и покинувших его в лихую годину испытания. В «Христе» Синевульфа смерть и снятие со креста искупителя завершаются сражением, за которым следуют героические похороны

юного воина-победителя. Кончина и погребение Беовульфа – это аналог распятия на кресте и положения во гроб.

Итак, с одной стороны, религиозная поэзия, созданная в эпической тональности, с другой – эпическая поэзия, усиленная религиозными ценностями и религиозным звучанием. Христос – мера и образец воина. Типология Христа вбирает в себя образы лучших воинов. Они похожи на него и совершают поступки, достойные этого высшего критерия. Взаимопритяжение этих двух изначально столь далеко отстоящих друг от друга сфер, с одной стороны, евангельских ценностей и, с другой – воинских доблестей, является, быть может, центральным моментом в процессе перехода военной элиты к христианству и выработки рыцарского идеала. Англосаксонские воины играют в этом переходе ключевую роль, которую, быть может, так никогда и не удастся оценить с достаточной степенью адекватности. Роланда и Ланселота нельзя понять без этой длительной, подчас темной или противоречивой, с трудом разъясняемой «предыстории». Это тем более верно, что мы стремимся становиться на точку зрения не авторов, а слушателей, внимавших стихам. Речь, разумеется, не идет о каких-то конкретных слушателях: они неуловимы. О них, за редким исключением, нам ничего не известно. Мы имеем в виду среду, вызывавшую к жизни поэзию, людей, слушавших стихи, среду, которая состояла из комитов-дружинников, собиравшихся вместе на пир или под знамена. Внимая Синевульфу, они узнавали, например, что Спаситель тоже любил посидеть за пиршественным столом и сражался, хотя и духовным оружием. Благодаря «Беовульфу» они узнавали, как надлежит воину жить, бороться и погибать, подражая Христу, учителю и наставнику.

Весь этот «религиозный» эпос, должно быть, сыграл не последнюю роль в ходе евангелизации, пришедшей на континент с Британских островов в VIII в. и получившей поддержку со стороны папства и франкских правителей. Этот процесс олицетворяет фигура св. Бонифация. Островитяне принесли континентальным братьям Евангелие, текст которого, согласно принятому у них обычаю, сопровождался глоссарием. Быть может, так они передали и свои песни, форма и содержание которых вполне соответствовали умонастроению германцев-язычников. Первые памятники народной немецкой литературы восходят, не исключено, к англосаксонским образцам. Масштабы, способы и значение возможной деривации – это вопрос, находящийся в компетенции филологов и литературоведов. Не нам его решать. Важно другое: отметить роль островной литературной традиции в христианизации континентальных германцев.

Можно ли говорить о какой-либо заслуге Кэдмона, Синевульфа и «Беовульфа» в деле проникновения христианства за границы Рейна? Скорее всего, да, хотя их поэзия и носит по существу «мирской» характер и, как говаривал Алкуин, «не годится» для монахов. В подтверждение можно было бы привести также и тот факт, что из двух «религиозно-эпических моделей» – Христа – вождя и воителя и храброго и доблестного воина – на континенте утвердилась первая, связанная с эпическим прочтением Священного писания.

Если все сказанное до сих пор верно, то это означает, что сопротивление, на которое натолкнулась новая вера в высших слоях германского общества, было преодолено за счет показа мужественной и героической стороны христианства, его объективной способности обеспечить принявшему эту религию народу военные победы в масштабе, равном или даже превосходящем таковые у древних культов. Общая картина обращения в христианство континентальных саксов, известная нам как в связи с литературным движением, так и по ходу исторических событий, — это картина ожесточенной борьбы между старой и новой религией. В подобных обстоятельствах вряд ли мог пригодиться Беовульф-Христос. Необходим был не просто мужественный христианский воин, а Христос — вождь и воитель, чтобы оправдать резню под Верденом.

Началась эпоха нашествий викингов. В Средиземном море бесчинствовали сарацины. Западу угрожали вторжением венгры. Христианские народы, особенно те из них, кто недавно были обращены в новую веру, все чаще поглядывали на небеса, ожидая оттуда героя, способного повергнуть в прах Антихриста. Языческий Антихрист жег, разрушал, истязал. Защитить от него был в состоянии только вооруженный бог-герой или воины, созданные по его образу и подобию.

Подготовительный этап подходил к концу. Пришла пора появиться и средневековому рыцарю.

ЧАСТЬ II

Меч и крест

Христианство перед лицом войны

В период нашествия рождается новый, особый тип воина. Далее мы увидим, как на протяжении раннего средневековья его социальные, юридические и военные черты становятся все более определенно выраженными. Постепенно он приобретает такие этико-социологические характеристики, которые и по сей день остаются важными для нашей собственной культуры. Появляется подлинный рыцарь.

Подобное превращение было бы невозможно без функционального и образного сопоставления фигуры воина с религиозными верованиями, восторжествовавшими как на территории Римской империи, так и за ее пределами, то есть христианскими.

Произошло столкновение: с одной стороны, религия, несшая слово любви и мира, с другой — эпоха бесконечных сражений и люди, в чью плоть и кровь вошла война. Ни одна из сторон не могла в этом столкновении стать победителем, подчинить себе или безболезненно вобрать в себя другую. Равновесие в соотношении сил было хрупким, не могло не порождать постоянных трений и разногласий. Спор этот не окончен и сегодня. Церковь торжественно благословила оружие, священным ореолом окружила воина. В этом отчасти и по сей день кроется причина разногласий, кризиса совести, военной истерии, неумолкающих проклятий войне.

Мы не собираемся подключаться к этой полемике. Думаем, что нам следовало бы ограничиться показом того, как церковь была вынуждена уделять войне и ее профессионалам – воинам – такое внимание, которое в силу очевидных обстоятельств вышло далеко за рамки общепринятой церковной утопии, осуждающей войны.

Однако сформулированный в таком виде вопрос вызывает кривотолки. Развеять их наша задача. Нам уже приходилось указывать на то, сколь широкими были уступки, сделанные церковью военным обычаям германцев, какую дорогую цену ей пришлось заплатить за их христианизацию. Но сейчас мы предлагаем сделать «шаг назад» и снова вернуться к первым векам христианства. Нам хотелось бы показать, что включение воина в позитивный контекст доктрины не просто удачная, хотя и не совсем чистоплотная, находка церковников, стремившихся таким образом способствовать переходу варваров из дремучих чащоб и бескрайних степей под сень храма Нового Израиля, но вполне определенная, внутренняя установка самой христианской духовности. Разумеется, конкретные обстоятельства содействовали развитию тех или иных элементов этого спиритуализма в ущерб другим. Тем не менее следует подчеркнуть, что по сути своей выбор, сделанный тогда церковью, носил свободный и сообразный с ее внутренними установками характер. Нельзя сказать в оправдание этого выбора, что над ним тяготело проклятие времени.

Именно в своих историко-религиозных истоках ранне-средневековая церковь, оказавшись лицом к лицу с народами, которые сделали войну стержнем всей своей общественной и религиозной жизни, отыскала не просто оправдание компромисса, но его самую настоящую «теоретическую» основу, хотя и выраженную посредством известной символики, но органично вытекавшую из существа христианского учения. На этой основе сформировалась позитивная концепция войны и воина, сражающегося с оружием в руках.

Разумеется, речь идет о войне не просто как о разрешенном убийстве человека человеком. Это, так сказать, побочная функция войны. Главная задача христианской концепции войны состояла в том, чтобы доказать, будто человек, взявшийся за оружие, освященный церковью, становится борцом против зла или того, что в его мнении или мнении коллектива, частью которого он являлся, представлялось как зло. Таким образом, война интерпретировалась как средство борьбы против зла вообще в земной юдоли. Трагическая реальность войны отнюдь не отвергалась целиком во имя какого-то утопического идеала, не принимавшего в расчет действительное положение дел в этом мире. Напротив, трагизм войны обратился в некий «знак», указывающий на существование гораздо более высокой и трагической реальности, в силу которой история человечества от грехопадения до Искупления и Страшного суда, равно как и история каждого отдельного человека, является великой духовной войной. Несчастья же, вызываемые земными войнами, таким образом, представлялись всего лишь как бледное отражение этой величайшей схватки.

Христианскую концепцию войны, следовательно, можно понять только при условии, если рассматривать ее в этом особом измерении. С одной стороны, оно эсхатологическое, с другой – в нем содержатся элементы психомеханики.

Итак, христианская церковь была не в состоянии ни выкорчевать насилие из человеческого сердца, ни вычеркнуть раз и навсегда войну из истории человечества. Поэтому перед церковью встала задача в известной мере насилие обуздать, регламентировать как ведение войны, так и ее последствия. Так продолжалось по крайней мере до тех пор, пока моральный авторитет церкви в обществе оставался прочным и никем не оспаривался.

Конечно, в том факте, что и в средние века люди продолжали убивать друг друга, можно усмотреть крах «умиротворительной» концепции церкви. Подчеркнув это, следует, однако, и отдать ей должное. Церкви удалось добиться того, в чем никогда бы не преуспел никакой радикальный утопизм: были сформулированы нормы, обуславливающие применение силы, были заложены основания такой этики и такого права, которые, не упраздняя войны, становились препятствием и осуждением насилия над слабым, безоружным, подчиняли саму войну задачам высшего духовного порядка. Война, таким образом, рассматривалась как один из этапов становления отношений между людьми, этапом постыдным и приносящим неисчислимы страдания, но тем не менее не выходящим за рамки цивилизованности. Речь идет об этике, правовых нормах, ограничительных нормативах, благодаря которым удавалось удерживать вооруженные столкновения в пределах неких «правил». Лишь в послесредневековую и послехристианскую эпоху единственной конечной целью войны провозглашается победа. И тогда на войне становится все дозволенным.

Вот почему на предыдущих страницах мы с такой настойчивостью говорили о германских воинах-зверях. Мы и впредь не станем умалчивать о том, что перешло от них к средневековому рыцарю, чтобы подчеркнуть тот качественный скачок, который произошел в войне под воздействием и по понуждению христианства.

Альтернативой идеальному образу христианского воина могли быть лишь тщетные попытки христианизировать в духе первоначальных идеалов учения человека, чье главное занятие – война, создать общество без насилия. Однако вспомним, что то была эпоха, когда царили война и произвол. Главенство в ней принадлежало военной аристократии. К созданию христианского единства, общности нового типа (попытка, далеко не во всем удавшаяся) церковь подошла реалистически. И на какой-то период ей удалось, хотя бы внешне, сплотить «христианский мир» как антитезу миру языческому, а затем мусульманскому. Без признания этого факта нельзя понять такое явление, как рыцарство.

Осью Ветхого завета является вопрос о мире. Речь здесь идет не о том, что мир нельзя определять через отрицание: мир – отсутствие войны. Подобное определение вошло в привычку людей современной нам эпохи. Дело в том, что именно из-за отсутствия позитивного определения, когда действует только отрицательное (мир – противоположное войне состояние человечества, ну а

дефиниция войны, как известно, никогда не нуждалась в разработке понятия «мир»), возникло положение, при котором оказалось возможным предположение, будто война, а не мир, является исконным и нормальным состоянием человечества. В Ветхом завете мир совершенно иной: это не имманентный, «горизонтальный» мир, существующий между людьми, а мир между людьми и богом. Недаром понятия *berit* и *shalom*, то есть «союза» и «мира», столь тесно связаны друг с другом в древнееврейской традиции, объединены в общее целое как с точки зрения юридических, так и ритуальных норм. Ветхозаветный мир – союз между богом и человеком, между самими людьми во имя божественного закона. Этот высший закон и является залогом мира. Более того, он сам и есть этот мир. Это представление сопоставимо и с семантической связью между *рах* и *растум*, характеризующей саму основу исконной древнеримской религиозности.

Отождествление союза и мира накладывает свою печать на историю «богоизбранного народа». Драматическая связь между божественной верностью и человеческой неверностью этому союзу является внутренней динамической пружиной священной истории. Вспомним союз бога с Ноем, Авраамом, Моисеем. Евангельский возглас: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение» – давал каждому свое (богу – славу, людям – мир), а также отражал ветхозаветное понимание мира как ковчега и опоры вселенского равновесия. Причем равновесие имеет в виду (за исключением пророческих книг) не всю совокупность людей, а всего лишь один Израиль, «богоизбранный народ». Мир и война, таким образом, были не противостоящими ценностями, а ценностями взаимодополняющими, скрепляющими изначальный договор о союзе бога и человека.

Героизм германского воина, связанный с системой родоплеменных ценностей, основанный на мифологических архетипах, гораздо менее всеобъемлющ и глубок по сравнению с военно окрашенным мистицизмом, пронизывающим насквозь всю Библию, где бог и его народ изображаются в состоянии перманентной войны с язычниками и их идолами. Такой войне неведомы ни правила, ни передышки. В «Числах» говорится о «книге браней господних», древнем собрании «национальных» и религиозных гимнов. Второзаконие советует истреблять все народы и не щадить их. Книга Судей с радостным чувством повествует о военных победах. Книги Царств преисполнены гордости за военные триумфы «богоизбранного народа». В Ветхом завете в мистических тонах воспеваются последователи Давида. Полный список примеров оказался бы чересчур длинным. Да и стоит ли, как говорится, ломиться в открытую дверь.

С появлением Евангелия горизонт расширяется. Вопрос о мире выходит на первый план. Мир теперь – это то наследие, которое ждет на земле всех людей доброй воли, тогда как на небе бога ждет слава. Наследие мира – это дар, который Христос оставил людям. Воскресший искупитель приветствует своих учеников словами: «Мир вам!» В Нагорной проповеди удел божий обещан «миротворцам» в буквальном смысле этого слова – *eirenopoioi*, то есть тем, кто творит мир и активно за него борется (Мат., 5, 9).

Именно это положительное значение терминов «миротворец» и «миролюбец» позволяет нам с большей достоверностью приблизиться к пониманию евангельской концепции мира. «Мир оставляю вам, мир мой даю вам; не так, как мир дает, я даю вам» (Иоан., 14, 27). В то же время христианский сторонник мира не безоружен, так как и христианское понимание мира предполагает борьбу с неверными: «не мир пришел я принести, но меч» (Мат., 10, 34). Осевая линия, на которой держится концепция мира в Новом завете, так же как и в Ветхом завете, — это система отношений между богом и верующим. Мир с богом, согласно сказанному евангелистом Лукой, иной, отличается от мира мирского, человеческого, он и вовсе может обернуться его противоположностью. Драма верующего в Иисуса христианина заключается в необходимости выбора того или иного способа поиска мира.

Экзегеза, продолжавшаяся две тысячи лет, по-прежнему дает основания христианам сомневаться, когда речь заходит о «пацифизме» (не в этимологическом, а в самом что ни на есть современном смысле этого слова) Евангелия. Всякий спор, построенный на противопоставлении одной цитаты другой, разумеется, бессмыслен.

Наряду с призывом не противиться злу («Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую») и возвратить меч («ибо все, взявшие меч, мечем погибнут») (Мат., 5, 38–39; 26, 52) здесь же встречаются подтверждения преемственности между Ветхим заветом и Новым заветом («продай одежду свою и купи меч») (Лук., 22, 36) и т.д. Однако очень важно, что сам дух евангельского обращения иной, отличающийся от ветхозаветного учения. Иным было и понимание Евангелия в эпоху его распространения. Иисус жил в стране, где мир был водворен римлянами (*рах готана*), и многие иудеи, размышляя о войне, имели в виду единственно возможную и желанную для них войну — войну сопротивления римским захватчикам. Какая-либо абстрактная пропаганда в связи с проблемой войны и мира в то время и в том месте была невозможна. Впрочем, нас интересует, собственно говоря, не то, что в Евангелии сказано о войне вообще, а то, какие наставления и какие запреты могли получать первохристиане в те времена, когда слово Иисуса стало распространяться среди народов эйкумены.

Евангелие не высказывается напрямую о допустимости или недопустимости участвовать в войне. Несомненно, в евангельских текстах немало призывов к любви, прощению, состраданию. «Не убий» закона Моисеева, обращенное, разумеется, только к народу Израиля, благодаря Новому завету становится достоянием всех народов. Солдаты на страницах Евангелия встречаются довольно часто, о них говорится с симпатией, им дают советы вести себя благоразумно и соблюдать дисциплину. В общем, отношение к их профессии уважительное, и ничего дурного в том, что человек находится на военной службе, авторы Евангелий не видят.

Призыв отдавать «кесарево кесарю» (Мар., 12, 17), как бы мы его ни понимали (комментаторы безуспешно бьются над ним до сих пор), несомненно, является признанием существующей власти, во всяком случае указанием на то, что ей не следует оказывать сопротивление. В круг обязанностей, выполнения которых

требовала власть, входила и военная служба, которую Евангелие нигде не осуждает.

Воинам, приходящим за крещением и вопрошающим, что им делать, Иоанн Креститель отвечает советом не допускать произвола и насилия в отношении кого бы то ни было, не клеветать, довольствоваться получаемым жалованьем. Сотник из Капернаума вызывает восхищение Иисуса своей абсолютной верой, которую он засвидетельствовал с трогательной простотой, сравнивая ее с безусловным подчинением военной дисциплине. Евхаристическая литургия включила в текст слова, вложенные евангелистом Лукой в уста солдата, как сказано, «подвластного человека» (Лука, 7, 8). Признание божественности Иисуса («воистину он был сын Божий», Матф., 27, 54) также сделано дрогнувшим голосом сотника, сопроводившего Учителя на Голгофу. Этому сотнику суждено было стать одной из популярнейших фигур в христианских легендах. Сказанное о Евангелии целиком относится и к «Деяниям святых апостолов». Так, Корнилий, сотник из полка, называемого Италийским, находившегося в Кесарии, «благочестивый и боящийся Бога», был отмечен посещением ангела и крещен самим Петром (Деяния, 10, 1–48). Рассказанная в «Деяниях» сцена имеет поворотное значение в истории церкви: ведь Корнилий сменил свою профессию, перестал быть воином.

Отношение Евангелия и первых христиан к войне и военной службе вполне согласуется с их отношением к мирским делам вообще. Христианин, живя в мире, не от мира сего. Военная дисциплина, на которую ссылается Иоанн Креститель в разговоре с воинами-неофитами и которой восхищался Иисус, обращаясь к капернаумскому сотнику, признавалась в качестве типологической, а отнюдь не содержательной модели. Христиане рассчитывали на то, что их сторонники поведут себя в отношении Евангелия так же, как римские солдаты вели себя в отношении военной дисциплины. Что касается существа воинской дисциплины, то первые христиане обходили этот вопрос стороной.

Итак, зарождавшееся христианство столкнулось с солдатами Рима. По крайней мере в I в. они были великолепным образцом эффективности, уверенности в себе, верности присяге, дисциплины. Недаром они завоевали столько народов. Новая вера нуждалась в аналогичном оружии, чтобы завоевать души.

Подобная параллель особенно пришлась по вкусу Павлу, иудею и римскому гражданину. Не случайно язык апостола предельно насыщен символами и сравнениями из военной жизни: «отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света» (Рим., 13, 12), «...с оружием правды в правой и левой руке» (Кор. II, 6, 7), «Мы же, будучи сынами дня, да трезвимся, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения» (Фес. I, 5, 8), «Переноси страдания, как добрый воин Иисуса Христа» (Тим. II, 2, 3). Однако, несмотря на то что воинственные речи Павла войдут во все уровни рыцарской литургии, факт остается фактом: положительных суждений непосредственно о войне, оружии, военной службе нет и у Павла. Верно другое, он указывает христианам аналогию: «меч — это слово божие, шлем — надежда» и т. д. Иными словами, «не божьи» мечи и шлемы христианам не нужны. Призыв, обращенный к Тимофею, вести себя так, как подобает доброму

воину, продолжается, кстати, следующим образом: «Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтоб угодить военачальнику» (Тим. II, 2, 4). Качественное отличие, равно как и отчужденность друг от друга двух типов службы и двух типов оружия, обозначены Павлом с предельной ясностью: «Ибо мы, хотя во плоти, не по плоти воинствуем; оружия воинствования нашего не плотские» (Кор. II, 10, 3–4). Итак, для христианина «воинствовать», жить по-христиански, чувствовать и ощущать по-христиански – значит вести борьбу. Однако у Павла, советующего тем не менее подчиняться государственной власти, при отсутствии позитивных суждений насчет службы в армии и применения оружия христианами нет также и осуждения всего этого. Говорить, что у Павла «божья рать» противопоставляется «мирским делам», было бы таким же насилием над текстом, как и утверждать, будто он одобряет войну. Выделив несоприкасаемость двух аксиологических систем, можно, пожалуй, утверждать, что первая одерживает верх над второй всякий раз, когда они приходят в столкновение.

Таким образом, символика, используемая Павлом, подвела нас к порогу решающей проблемы христианского спиритуализма – вопросу о «воинстве христовом», который встанет на рубеже I–II вв., в период блистательных завоеваний римского императора Траяна. В центре внимания окажется духовное борец, претворение в жизнь христианских добродетелей. Само слово *virtus* («добродетель») имеет корень *vir* – «муж сильный и доблестный». Даже в самой семантике христианство пытается отыскать свое метафизическое призвание – «воинствование».

Проблема «воинства Христова» сохраняет жизненность на протяжении всего средневековья и даже за его пределами, наполняя собой мироощущение таких, казалось бы, столь далеких и непохожих друг на друга деятелей, как, например, гуманист Эразм Роттердамский и основатель ордена иезуитов Игнаций Лойола. Эта проблема, имеющая решающее значение для понимания рыцарского спиритуализма, в свою очередь должна рассматриваться в контексте «священного воинствования», которое можно встретить практически во всех религиях, где, хотя и по-разному, живо присутствует ощущение дуализма и конфликтности мира как на космогоническом, связанном с антропологическим уровне, так и на уровне эсхатологическом. В иранской и индуистской, равно как и иудейской традициях космическая борьба между силами, несущими противоположные знаки, не просто объявлена, но и с неизбежностью указывает на необходимость выбора той или иной стороны человеком, требует его активного участия в этой борьбе.

Идея о «священном воинствовании» как жизненной позиции верующего, иными словами, о «священной войне», ведомой на двух уровнях – космогоническом и психологическом, во вселенском масштабе и в сердце каждого человека, – пустила особенно глубокие корни в митраизме и более всего созвучна христианству. Не случайно, что митраизм наряду с солярными культами, развитие которых в III в. получило поддержку со стороны императорской власти, являлся своего рода религиозным полюсом, противоположным христианству, препятствовавшим распространению последнего в течение первых четырех столетий его существования, особенно в солдатской среде. Мощь Христа-пантократора, непобедимость Христа-гегемона,

Христа-воина, каким показывают его «Педагог» Климента Александрийского и Апокалипсис Иоанна Богослова, имеют четко обозначенную параллель в культуре Митры. Жизнь как борец, непрекращающаяся схватка, выбор между «двумя жизнями». В традиции, выраженной преимущественно эпико-аллегорическим языком Вергилия, Лукреция и Стация, берет начало особый, связанный с этой концепцией психологический литературный жанр, зачинателем которого был христианский поэт Пруденций. Этот жанр развивался и был объектом подражания на протяжении всего средневековья.

Христианин, таким образом, понимался как «воин христов». Правда, этот термин не имел в христианстве значения, каким он обладал, например, в митраизме, где звание «воин» приобреталось посредством особой церемонии и соответствовало достижению вполне определенного инициационного уровня. Будучи «воином», христианин оказывался вовлеченным в борьбу, ведущуюся на двух уровнях: в мире – в качестве участника драмы Откровения и строителя небесного царства, и внутри себя самого – в качестве протагониста той схватки, в которой борются Добро и Зло. В нравственной теологии св. Киприана, например, тема служения Христу изложена, по существу, словами боевого приказа. Настоящего христианина св. Киприан именует «верным присяге» и противопоставляет ему «предателя», не выполнившего боевого задания из-за трусости.

Показательно интенсивное использование военного языка и военной символики именно в тот момент, когда христианство стремилось отвергнуть мир, главным содержанием жизни которого была война. Не случайно, что как раз Киприану, «ученому-великомученику», было суждено заложить основы особого образа христианского воина и христианского героя-мученика. «Церковь мученичества» превратилась, таким образом, в единственное достойное этого имени «воинство христово», рать смелых духом. Последователи учения Христа судили о себе и по военным меркам. Военной терминологией поверялась степень верности своему учителю. Духовные и интеллектуальные критерии приверженности евангельскому учению невольно оставались порой где-то на втором плане. «Воинство христово» противопоставлено «воинству земному», но в то же время и соотносено с ним по следующим параметрам: бесстрашие, упорство и постоянство в борьбе. Христианство было верой, за которую жизнь отдавали стоя, а не на коленях. Христианин шел по жизни с высоко поднятым челом, как солдат, а не с низко опущенной головой, как раб. «Воинство христово», имевшее на вооружении одно духовное оружие, было тем не менее воинством. Это была самая настоящая армия, со своей дисциплиной, уставом, чувством жертвенности. В скором времени мартирологическая литература поступила весьма смело, включив в состав христианской культуры мучеников греко-римского мира. Типология и культ этих мучеников создавались на основе типологии и культа древних героев.

Тот факт, что св. Августин передавал при помощи термина «герой» понятие мученичества, не следует сводить только к вопросу о стилистическом приеме. Вне всякого сомнения, между языческим культом героев и протохристианским культом мучеников

немало точек соприкосновения. И тот и другой культ имели центром определенное место — могилу героев, алтарь и т. п., и время — особые дни, посвященные их памяти. Языческому обыкновению справлять тризну или поминки на могиле покойника был противопоставлен христианский обычай евхаристического поминовения «крови мучеников» — культ святых мощей. *Martyrion*, или *martirium*, то есть особое культовое здание, возведенное в память мученика, имело в принципе ту же круглую форму, что и языческие триумфальные храмы — *heroon*. Тем не менее, не упуская из виду все эти весьма важные элементы, не следует забывать, что в позднеэллинистический период культ героев уже распространился на общий культ покойных предков, согласно установленному социологами «закону культурной диффузии». В этой связи культ мучеников можно достаточно просто объяснить через обиходные похоронные обряды того времени, не тревожа для этой цели собственно языческих героев. Хотя, по правде говоря, проблема остается прежней, так как обиходные похоронные обряды сами являются дериватом культа героев.

Однако не следует упускать из виду, что мартирологический опыт находил оправдание и образец для подражания прежде всего в христомиметической плоскости. Речь шла об имитации жизненного пути Христа, оставившего наряду с учением и пример своей жизни. Мерилом земного бытия христианина был Спаситель, указавший в качестве пути к совершенству только один, и самый простой: «Приходи, последуй за мною» (Мар., 10, 21). Наиболее совершенным способом подражания Христу было делать с него свою жизнь, следуя за ним по пути страдания и смерти, — принять за него крест. Мученик мог повторить вслед за Павлом: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал., 2, 20).

Подлинная христианская эпика создавалась на основании «Деяний мучеников» (*Acta martyrum*), где были изложены более или менее достоверные события, и «Страстей мучеников» (*Passiones martyrum*), в которых события уже превращались в легенду. «Деяния» и «Страсти» весьма хорошо показывают, что история христианства первых веков — это в основном история свидетельств, фиксировавших «пролитие христианской крови». Такого рода история и была положена в основание христианского благочестия (*pietas*), противостоящего жестокости и неправедности (*impietas*) гонителей веры.

Сказанное поможет прояснить то, каким образом следует понимать военные речения в первоначальной христианской литературе, а также определить направление, в котором позднее эти речения интерпретировались и подвергались искажению. Остается выяснить позицию христианина в отношении службы в составе императорской армии, то есть отношение христианина к оружию отнюдь не духовному, к необходимости присягать и выполнять приказ светских и языческих командиров, повелевающих совершать убийство.

Вряд ли стоит подчеркивать, что при изучении этой темы необходимо остерегаться чересчур общих выводов, сделанных на основе каких-то отдельных фактов, экстраполировать их за рамки контекста. Симпатия, с какой евангелисты и Павел относятся к солдатам и военной дисциплине, была обусловлена рядом

преходящих обстоятельств или необходимостью подыскать доходчивые примеры. Эта симпатия никоим образом не может быть принята за одобрение военного режима. Следует учитывать также и тот факт, что в эпоху Иисуса и Павла римская армия, по существу, выполняла политические функции. Она уже была не только армией завоевателей. Понятийное противопоставление «воинства христового» «земному воинству» рассматривало армию кесаря как часть мирской реальности, которую необходимо отвергнуть в целом.

В материале, показывающем отношение христианских авторов к армии и военной службе, нет недостатка. Рассмотрим его вкратце, надеясь при этом обозначить линию развития, следуя которой церковь, так или иначе считавшая себя церковью бога любви и мира, сочла в конце концов к исходу I тысячелетия возможным сакрализовать такое сугубо военное явление, каким было рыцарство.

Восхваление римской армии и ее дисциплины, прозвучавшее в 96 г. из уст Климента I, не может считаться одобрением военной деятельности вообще. Обращаясь к коринфянам, стоявшим на грани раскола, папа укорял их примерами военной организованности и дисциплинированности. Подобно Павлу, Климент I использует армию в качестве образца для подражания. В этом, пожалуй, и состоит смысл привычной символики: крещение – меч, вера – шлем, любовь – копьё, настойчивость – латы.

Снисходительное, но не позитивное отношение к военной службе содержится в другом поучении Павла, где он увещевает верующих быть послушными гражданами, так как власть предержавшие получили ее от бога (Тит., 3, 1; Тим. I, 2, 1; Рим., 13, 1, 6–7; ср. Пет. I, 2, 13–17). Хотя, повторим, апостол нигде не высказывается о военной службе напрямую. И вовсе не потому, что он, «гражданин Рима», недооценивает значение этой службы, а по той простой и очевидной причине, что в его время проблемы солдат-христиан еще не было как таковой. Уже доказано, что самые первые факты обращения в христианство зафиксированы главным образом среди рабов, провинциалов или коренных римлян, то есть в той среде, которая так или иначе не была связана с военной службой. Напоминаем при этом, что военная служба не являлась тогда собственно обязанностью, а представляла собой привилегию свободного римского гражданина, вытекавшую из гражданства, теснейшим образом связанную с правом голосовать, которым, как известно, римляне крайне дорожили. Известно, что в Риме сначала неохотно допускали на службу в армию в качестве легионеров неримлян.

К исходу I в., однако, солдаты, принявшие новую веру, стали довольно распространенным явлением. В одном из разделов «Апостольских установлений» (*Constitutiones apostolicae*), приписываемых Клименту I, рассматривается тот случай, когда солдаты просят о крещении. Папа крестил их и наставлял на путь истинный без лишних затей, понятными каждому воину словами.

«Солдатский вопрос» заявил о себе во весь голос к середине II в., когда римская армия отказалась от принципа добровольного несения военной службы и вернулась к формам обязательной воинской повинности, хотя и сглаженным наличием в

армии добровольцев. Поступление в ряды вооруженных сил было связано с принесением присяги. Служба в армии означала участие в языческих церемониях: отправлении культа императора, вооруженной охране языческих храмов, жертвоприношениях. Комплекс политических, военных и сакральных прерогатив, концентрировавшихся вокруг фигуры императора, противоречил христианству. Солдат-христианин не мог сохранять лояльность по отношению к светской власти, не впадая при этом в идолопоклонничество. Отказ же подчиниться юридически-ритуальным требованиям означал государственное преступление. Евангельский совет отдать «кесарю кесарево» нельзя выполнить, так как кесарь претендовал на то, что он и есть бог. В таком случае христианин должен был следовать другой заповеди, гласившей, что нельзя служить двум господам сразу. Казалось бы, несовместимость между служением Христу и военной службой, а в более широком смысле и с государственной службой вообще, могла бы выражаться разве что в отказе от участия в церемониях, имевших языческое содержание. Однако проблема была глубже, чем на то указывает ее формальный аспект. Дело в том, что по римским законам одного такого отказа было достаточно, чтобы считать человека преступником, оскорбившим величие государства. Если же подобное преступление было совершено из соображений религии, то, согласно римской юридической логике, такая религия становилась запрещенной.

Суровый выбор, перед необходимостью сделать который были поставлены христиане, вынуждал их, с одной стороны, всемерно подчеркивать свою лояльность империи, с другой – попытаться обойти препятствие, существовавшее в виде официального культа, избегая по мере возможности участия в общественной жизни. Впрочем, христианское отстранение от мирской суеты и без того содержало в себе зародыш безразличия к жизни империи. В итоге христиане и были обвинены в игнорировании общественной жизни и отсутствии гражданского чувства.

В христианской апологетике и патристике, по меньшей мере до наступления эпохи Феодосия Великого, отношение христиан к военной службе и войне было нечетким, расплывчатым и нередко неоднозначным. Даже в высказываниях одного и того же автора, сделанных в разное время и по разному поводу, легко обнаружить противоречия и непоследовательность, изменение взглядов. Все попытки сгладить эти противоречия носят антиисторический характер. Сопоставление различных позиций поможет пролить свет на смысл выбора, сделанного церковью в эпоху после Константина Великого, увидеть те причины, которыми она руководствовалась, определяя свое отношение к войне.

«Письмо Диогнету» (*Epistola ad Diognetum*), которое некоторые приписывают апологету и мученику Юстину, – интересный пример того, как христиане первой половины II в. могли понимать связь между своей верой и окружающим миром. В документе утверждается, что христианину позволено быть участником земной жизни. Более того, автор советует не уходить от мирских забот, не погружаться в апатию. При этом христианин должен проявлять осторожность, чтобы не запятнать себя идолопоклонством. Ему следует воздерживаться от государственной службы, от профессий,

непосредственно связанных с обычаями идолопоклонников, избегать зрелищ и, разумеется, службы в армии.

Примерно в то же самое время (ок. 150 г.) Юстин направил императору Антонину Пию свою первую апологию, целью которой было показать, в какой мере христианство совместимо с гражданской жизнью и что христиане, если их не ставить перед необходимостью конфликта со своей совестью, могут быть хорошими гражданами.

Однако это всего лишь одна из возможных тенденций. Хотя Юстин и был крупным апологетом, его позиция не может считаться типичной и образцовой. Необходимо учитывать время, условия и среду, в которых формировалась та или иная позиция. Апологет Татиан, писавший в 165–170 гг., отстаивал необходимость полного отказа христиан от всех мирских дел, следовательно, и от военной службы, и от участия в войнах, являющихся частью того мира, который следует отвергнуть. Татиан отрицает право военачальников командовать людьми так же, как он отвергает богатство, чувственные наслаждения, страх смерти. Перед нами пример аскетической позиции, весьма непохожей на позицию Юстина, учеником которого был Татиан.

Само собой разумеется, что установка на мистический уход от мира не могла снискать в тот момент большую популярность, особенно среди интеллектуальной элиты, образованных христиан. Конечно, им нередко принадлежала руководящая роль относительно широких масс верующих. И тем не менее было бы ошибкой как отождествлять их в целом с этой массой, так и полагать, что мнения того или иного апологета насчет военной службы звучали в социальном вакууме. Нет, эти мнения порой оказывали драматическое воздействие на вполне конкретные ситуации и вполне конкретных людей, уже либо знакомых с христианской проповедью, либо принявших крещение. Эти люди вели борьбу за спасение империи бок о бок со своими языческими товарищами под знаменами, на которых была запечатлена символика «ложных» богов.

По традиции принято считать, что первый случай массового участия христиан в военных действиях имел место в 174 г. в ходе кампании Марка Аврелия против племени квадов на территории Малой Азии. На выбившихся из сил римских солдат тогда якобы пролился благодатный дождь. Это чудо одни приписывали египетскому магу, другие – молитвам императора. Христиане же объясняли чудо тем, что в одном из легионов были солдаты-христиане. Однако немногочисленность случаев принятия мученической смерти солдатами за веру во время гонений на христиан (еще до наступления так называемой «эпохи мученичества») дает основание сделать вывод о том, что новая вера в войсках еще не получила значительного распространения. Возможно, правда, что подобные факты просто не отражены в источниках. Не исключено, что, быть может, ряд источников утрачен безвозвратно. И тем не менее удивляет неравномерность распространения христианства среди солдатской массы. Солдаты-христиане встречаются на Востоке и в Африке, их практически нет на Западе, где рекрутские поборы затрагивали в основном сельское население, в течение продолжительного времени

остававшееся незатронутым евангелизацией. Удивляет также и то, что сведения о конфликтах между солдатами-христианами и римскими властями крайне немногочисленны. Быть может, отсутствие таких сведений указывает только на то, что христиане не испытывали особых притеснений. Кроме того, отсутствие конфликтных ситуаций свидетельствует, что в самой армии существовала столь прочная солидарность, что христиане просто не осмеливались нарушить ее по причинам гораздо более высоким, чем просто человеческое уважение к сослуживцам или страх перед дисциплинарным взысканием. Как бы то ни было, абсолютной несовместимости между солдатской службой и христианским вероисповеданием не наблюдалось. Недаром же христианский апологет Тертуллиан, вознося хвалы одному христианскому легионеру, занявшему непримиримую позицию в отношении язычников, осыпает хулой всех прочих, разумеется подавляющее большинство, не пожелавшее последовать его примеру.

Нередко именно на Тертуллиана указывают как на пример христианского антимилитаризма. Однако не следует забывать, что Тертуллиан за относительно короткий промежуток времени, всего около пятнадцати лет, совершил глубокий поворот от в целом умеренной апологетики к ультрамонтанистскому экстремизму.

Усилия автора «Апологетики» первоначально были сосредоточены на том, чтобы доказать, будто христианин, не впадая в противоречие, в состоянии исполнять свой долг перед империей и оставаться незапятнанным членом церкви. Тертуллиан настаивал на массовом участии христиан во всех сферах общественной жизни, среди прочего – и в функционировании армии. Наряду с этим Тертуллиан призывал христиан проявлять полную лояльность в отношении императора, высказывался о той пользе, которую могут принести императору творимые за него молитвы. Христиане, считал Тертуллиан, должны просить бога о ниспослании императору долгих лет жизни, спокойствия и безопасности империи и императорскому дому, могущественной армии, верному сенату, честному народу и мира во всем мире. Заметьте, молитва о том, чтобы у императора была могущественная армия. Возносят ее христиане, находящиеся в рядах этой самой армии.

Правда, христиане, которые, если верить Тертуллиану, во множестве наполняли военные лагеря, не все были одинаковым образом восприимчивы и не все одинаковым образом реагировали на пакт о единстве действий между «воинством христовым» и «воинством мирским». В 202–203 гг. в Африке погиб мученической смертью солдат по имени Василид (*Basilide*), отказавшийся присягнуть на верность императору, которая, как считал он, несовместима с его верой. В суровой атмосфере, насаждавшейся в империи Септимием Севером, в обстановке обожествления священной особы императора, за подобные поступки грозила смертная казнь. Империя требовала неукоснительного соблюдения всех юридическо-ритуальных форм, санкционировавших верность граждан государству. Христиане наглухо замкнулись в своем отказе совершать какие-либо обряды, свидетельствующие об уступке идолопоклонству.

В этой напряженной обстановке и было написано новое сочинение Тертуллиана *De corona* (по мнению большинства ученых,

это сочинение датируется 211 г., хотя совсем недавно стали высказывать предположение, что оно было написано несколькими годами раньше — ок. 208 г.). Жесткая позиция, занятая Тертуллианом в этом сочинении в том, что касается вопроса об отношении христиан к военной службе, резко контрастирует с примиренческими настроениями, если не сказать с попытками наладить взаимоотношения между христианами и империей, представленными в «Апологетике».

Однако в этом случае, будучи чересчур ригористичной, позиция Тертуллиана не могла снискать одобрение со стороны более «мирно настроенных» христиан, которые ставили вопрос о сотрудничестве с властями. Идеологическим обоснованием столь сложной задачи и занялся Ориген. Около 248 г. он выпустил в свет свое сочинение *Katd Kelson*, целью которого было опровергнуть аргументацию, пущенную в оборот за 70 лет до того противником христиан Цельсом, обличавшим антисоциальный и антигражданский пафос христианства. В центре полемики оказался вопрос, может или нет христианин быть хорошим гражданином. В годы, последовавшие за годами правления Септимия Севера, характеризовавшимися религиозным синкретизмом, христианам стали угрожать новые, более жестокие преследования. По сути дела, речь шла теперь о выживании христианской общины.

До тех пор пока пролегал рубеж, отделявший бога от мира ввиду конфликта между христианским, с одной стороны, и гражданским долгом — с другой, а формальное и вынужденное признание языческих культов являлось водоразделом между ними, «воин христов» самой жизнью должен был свидетельствовать свою преданность христианской вере и быть мучеником за свою веру. Его принадлежность к отряду «священного воинства» становилась еще больше исполненной значения, если он был выходцем из «воинства кесарева» и покинул ряды армии императора. Таким образом, появились два разных способа быть солдатом, две военные дисциплины, две присяги. Они не могли не вступить друг с другом в конфликт. Павел подчеркивал: сущность христианства в том, что это религия для людей мужественных, упорных и твердых.

Однако не так-то просто восстановить феноменологию рыцарства. В военной среде можно было встретить как чрезвычайно осторожных солдат, не признававшихся в своей вере, так и других, необычайно смелых и бесстрашных, готовых засвидетельствовать свою веру публично. Правда, поведение такого рода самими христианами осуждалось как несоответствовавшее моральным принципам веры. Что же касалось язычников, то и командиры и государственные чиновники, как правило, были настроены неагрессивно и с пониманием относились к христианам. Однако были и такие, которые занимали по отношению к верующим жесткую и непримиримую позицию. Своим усердием они еще более ухудшали обстановку вокруг приверженцев новой веры. Как бы то ни было, внимательное изучение мартирологов показывает, сколь ошибочны представления о первохристианах как о мучениках за веру и язычниках как о коварных гонителях веры.

Факты, которые свидетельствовали бы о мученичестве христиан в «идеологическом» смысле, встречаются крайне редко.

Кроме того, эти факты весьма разнотипны. Все это говорит о неоднородности христианства и об отсутствии какой бы то ни было единой позиции христианства в вопросах войны и военной дисциплины.

С течением времени численность христиан возрастала. Этот факт учел, например, император Галерий, который в 311 г. издал первый известный нам эдикт, направленный на разрядку напряженности в отношениях между христианами и язычниками.

Как правило, христиане не всегда настаивали, что служба в армии несовместима с религиозным мировоззрением. Кроме того, следует учесть, что христиан не воспитывали в духе абсолютного неприятия военной службы. Во всяком случае, отцы церкви и священнослужители воспитывали паству в ином духе. Основная причина, по которой христианин не принимал окружающую его действительность, — это культ идолопоклонства. Не будь этого препятствия, то главная причина трений между военными и христианским вероисповеданием вообще не существовала бы как таковая.

Судя по всему, это прекрасно сознавал Константин, который в конце октября 312 г. постановил, чтобы распятие стало отличительным знаком его легионов. Крест, таким образом, вошел в военную символику. А ведь совсем еще недавно крест для солдат-легионеров был олицетворением ужасной мученической смерти. Константин превратил распятие в символ, окруженный религиозным почитанием. Включение христианской символики в военную, произведенное Константином, широко освещено в литературе. Со своей стороны мы всего лишь напомним, что таким способом Константину удалось добиться того, что христианская хоругвь стала для всех его солдат тем, чем были священные, окруженные почитанием и обладавшие, по мнению солдат, способностью отпугивать врага языческие культовые предметы. Христианство постепенно превращалось в государственную религию. Варвары давили на империю со всех сторон. Судьбы истинной веры и Римской империи в глазах христиан выглядели теперь как единая судьба. Вере и империи, считали христиане, угрожает одна опасность. Отец церкви Аврелий Августин дал первую систематическую христианскую доктрину войны. Но еще и до Августина на эту тему высказывался Амвросий Медиоланский, причем с предельной ясностью. Вряд ли стоит напоминать о той обстановке страха, чувстве опасности и тревоги, в которой в те времена пребывала империя, в тот самый момент, когда прозвучали его слова, восхваляющие ратный подвиг.

Справедливости ради подчеркнем, что Амвросий, так же как и другие отцы церкви, клеймил позором насилие и человекоубийство. Его возмущение убийством глубоко и искренне. Однако при этом он оправдывает любое действие государства, направленное на самосохранение. Точно так же Амвросий оправдывает войну, восстанавливавшую, по его мнению, попранную справедливость. Подобно всей церковной иерархии своего времени, он считал, что церковь в отношении империи несет бремя ответственности как наследница и преемница.

Амвросий был духовником императора Грациана. Вместе с ним он заложил основы имперского романо-христианского самосознания.

В момент тяжелейшей опасности, нависшей над империей, структуры которой разрушались на глазах у всех, тогда как варвары буквально ломались в ее ворота, возникла необходимость пересмотреть вопрос об индивидуальном поведении христианина на войне как воина. Прежде солдат должен был уничтожить противника. Теперь же вопрос был поставлен иначе: праведной, справедливой, или неправедной, несправедливой, является сама война? Таким образом, в христианизируемой империи война перестает быть ответственностью, лежащей бременем на совести одного человека, и становится проблемой ответственности всего общества, то есть проблемой социально-духовной. Амвросий, идя по следам Цицерона, утверждавшего, что есть два способа совершения несправедливости: первый – самому эту несправедливость совершать, второй – допускать, чтобы другие, совершающие несправедливость, оставались безнаказанными, пришел к выводу, что и войны бывают такие, какие было бы несправедливо не вести. Определять же, какая война праведная, а какая нет, то есть несправедливая, по мнению Амвросия, имела право одна только церковь, вместилище и мерило справедливости. Подобное учение не только заставляло христианина участвовать в войне, по решению церкви являвшейся справедливой, но и наделяло саму церковь правом решать вопросы войны и мира. Не станем повторять, что подобная позиция Амвросия была обусловлена особыми обстоятельствами. Подчеркнем только лишь тот факт, что Амвросий в своем учении о войне основной упор все-таки делает на проблеме сохранения мира, согласно закону справедливости. Если война, считал он, способствует восстановлению мира, то такая война справедлива. Справедлива, таким образом, война внешняя, ведущаяся во имя спасения отечества от варваров-агрессоров, справедлива и гражданская война, ведущаяся во имя спасения общества от «разбойников». Именно в тот момент, когда возникла необходимость защищать империю с оружием в руках, по вопросу о войне высказался и Аврелий Августин.

Для правильного понимания Августина, «теолога войны», следует принять во внимание два факта: первый – ту ситуацию, в которой пребывала империя в тот момент, когда Августин взялся за перо, второй – ход мысли Августина об отношении христианства к войне и службе в армии тесно связан с историческим контекстом. Вот почему попытки экстраполировать все сказанное Августином о войне, соединять вместе разрозненные фразы, выхваченные из различных и написанных в разное время его сочинений, оказываются несостоятельными. При таком антинаучном подходе Августин превращается в заурядного мистика, проповедующего насилие и войну. По мнению Августина, главное – дисциплина. Она обязательное условие для понимания его представлений о войне. Ссылок на Евангелие и послания Павла недостаточно, точно так же недостаточно упоминания о той религиозно-политической атмосфере, в которой жили и действовали тогдашние христиане: внутренние раздоры, нашествия. Сама церковь переживала тогда период разброда и шатаний – период схизм. Поэтому, по мнению Августина, дисциплина – единственное, что способно спасти церковь и государство от развала. Восстановление единства, считал он, есть восстановление мира и

путь к спасению. Такими представляются ему цели и задачи войны, войны праведной и справедливой: «Естественный порядок вещей, стремящийся к установлению мира среди людей, требует, чтобы решение и право начать войну принадлежали государю. Солдаты же *должны беспрекословно* выполнять приказы своих командиров во имя мира и общего спасения. Пусть сам государь и запятнал себя несправедливостью, но он военачальник. Приказ начальника делает солдата невиновным в совершенных государем злодеяниях».

Разумеется, отказ от следования собственным принципам, своей совести сегодня может показаться чем-то чрезмерным. Однако необходимо принимать в расчет внутренние причины, подчиняясь которым мысль Августина следует именно таким, а не другим путем. Напомним, что цель и задача войны, по Августину, – восстановление мира и обеспечение безопасности. Законные власти, считает он, являются исполнителями божественной воли, непостижимой для человеческого разума. Таким образом, государь перед лицом бога является единственным ответственным за все то зло, которое совершается в ходе войны. Это чудовищное бремя ответственности ложится на всякого, осуществляющего власть.

Споры о праведной и неправедной войне, концепции, положенной Августином в основу христианской теологии, не прекращаются и по сей день. Августин ведь был одним из первых, кто систематическим образом изложил эту проблему с христианской точки зрения. Хотя, быть может, пальма первенства присуждена ему и не совсем заслуженно, ибо мы располагаем не всеми текстами, имевшими хождение в то время. Тем не менее Августин первым высказался по более радикальному вопросу, если взглянуть на него сегодняшними глазами: различие между справедливым и несправедливым миром. Августин проводит различие между, с одной стороны, «миром земным», к которому стремятся все люди, в том числе и посредством войны, и «миром истинным» – с другой, который является частью истинного порядка вещей, имеющего много ипостасей.

С одной стороны, «мир телесный», с другой – «мир гармонии». Истинный же мир – это «мир небесный», ибо «земной, мирской мир» является иллюзорным, несовершенным. Христианин же должен, по Августину, искать совершенного и истинного мира – «мира божьего». Именно такой мир и является целью жизненного пути истинного христианина. Однако поскольку условием существования человека в земной юдоли является постоянная греховность, постольку никакой частичный мир не может заменить собой мира истинного и целостного. Таким образом, война как зеркало естественной несправедливости и греховности человека – его обычное состояние при совершении жизненного пути на земле.

Выходит, что человек, несмотря на всю свою несправедливость и греховность, ищет мира истинного посредством войны. Но дано знать, что такое мир истинный, только христианину. Следовательно, только христианин может вести праведную, справедливую войну. Несправедливый же мир – это удел тех, кто не знает, что такое истинная справедливость, тех, кто не видит в справедливости божественного начала. По Августину, справедливая война находит оправдание в своих конечных итогах – восстановлении нарушенной изначальной гармонии мироздания. Как

следствие первородного греха война, согласно Августину, используется божественным правосудием для наказания неправедных, для исправления и испытания праведников. Праведник должен вести войну для того, чтобы исправить ошибки человечества и, таким образом, помогать даже врагам своим. Победенный праведником противник также может воспользоваться плодами справедливого мира. Сколь ни парадоксальными могут показаться такого рода представления современному человеку, Августин воспринимает войну, раз уж она справедлива, как свидетельство любви.

Остается взглянуть пристальнее в феноменологию справедливой войны. В сочинении «О граде божьем» и других своих сочинениях Августин уточняет, когда можно вести речь о справедливой войне. Справедлива, по его мнению, та война, которая ведется во имя защиты человека от свирепого агрессора: «Обычно справедливыми называют те войны, которые ведутся для того, чтобы отомстить за оскорбление, возместить ущерб, понесенный одним народом от другого».

Вопиющим примером войны неправедной, несправедливой, по Августину, является война против народов, которые не причинили никакого ущерба другому народу. Несправедлива также и та война, которая предпринимается с целью подчинить другой народ во имя удовлетворения собственной жажды власти. Такая война, считает Августин, величайшая подлость.

Таким образом, величайшие подлости совершал Древний Рим. Однако Рим, современный Августину, даже в том случае, если бы он оставался нехристианским, уже не в состоянии совершать подлости такого рода. Объективно же христианский Рим оказался в обстоятельствах, когда война стала необходимостью, причем война, по определению Августина, справедливая и праведная.

Августин неоднократно возвращался к этому вопросу, в частности в письме, посланном Бонифацию в 417 г. Бонифаций — христианин и воин, но воин, уставший убивать, потерявший всякую уверенность в своей правоте. Из послания Августина явствует, что Бонифация одолевают сомнения, простит ли бог человекоубийство, совершаемое солдатом. Бонифаций полагает, что всякая война — это зло. Августин решительно опровергает его сомнения, заявляя, что убийство, совершаемое солдатом на войне, совершается на законных основаниях, так как, убивая, солдат не действует под влиянием собственных страстей, а является инструментом и исполнителем воли всевышнего. Что касается прощения, то, подчеркивает Августин, каждому оно будет дано по заслугам. При этом он проводит весьма любопытную параллель между молящимся и сражающимся с оружием в руках, относя и того и другого к одному типу «воинствующего человека»: «Итак, другие, вознося молитвы, сражаются с невидимым противником. Вы же, те, за кого они молятся, сражаетесь с оружием в руках против видимых варваров».

Наряду со сравнением, уравнивающим «бесов» и «варваров», демонизированием противника, Августин утверждает, что война и ратный труд священны, а молитва—военное действие. Разумеется, согласно Августину, конечная цель всякого «воинствования» — это

мир: «Мира не ищут для того, чтобы творить войну, но творят войну для того, чтобы добиться мира».

Так Августин определяет подлинную миссию христианского воина – поиск мира и наряду с ним справедливости, без которой никакой истинный мир вообще немислим.

С точки зрения создания основ рыцарской этики, занимающей нас на этих страницах, определение мира как цели, к которой должен стремиться христианский воин, является главным: мир превращается в знак восстановления попорченной справедливости, мир и справедливость – в нерасторжимое единство. Именно об этом будут размышлять в XI в. реформаторы, которые станут зачинателями движения христианства в поисках мира. В XIII в. об этом же задумается великий литургист Джран, которому принадлежит авторство формулы «поборник мира», то есть одного из основных элементов ритуала посвящения в рыцари. Воин-христианин должен стремиться к подлинному миру, бороться за него с оружием в руках, так как главное его предназначение – восстановление попорченной справедливости. Может быть, в этом и содержится концептуальное ядро всей рыцарской эпохи.

Августин в своем послании к Бонифацию сформулировал также принцип взаимодополняемости: с одной стороны, те, кто в тишине молитвы ведет невидимую войну с бесами, с другой – те, кто защищает молящегося с оружием в руках на поле боя. И те и другие – защитники верующих от видимых и невидимых врагов, с ними они ведут войну. Августин сблизил, хотя и провел демаркационную линию между ними, «воина христового» с «воином мирским».

Однако не все думали так, как Августин. Были и те, кто отвергал принцип дополнительности, существующий, согласно Августину, между двумя отрядами «воинствующих христиан». Многие подчеркивали различие их функций и несовместимость их задач. Так, согласно канонам, переход из церковного или монашеского состояния в военное был запрещен. Каноническое право подчеркивало качественное отличие, существующее между двумя способами «воинства», да и сама схема Августина, начертанная им в учении о «двух градах», земном и божьем, вопреки намерениям «теолога войны» логически приводила к жестокому размежеванию между тем, что принадлежит богу, и тем, что принадлежит миру земному.

Христианство одержало верх в схватке с империей. Сложилась религиозно-политическая система, обычно именуемая Константиновой, фигура мученика утратила свою актуальность. Однако еще не произошло слияния между «воином христовым» и «воином мирским», несмотря на тот факт, что церковь уже уподобила земные войны войнам небесным, а противника – демонам. Дело в том, что прогресс христианизации общества времен поздней империи еще не зашел настолько глубоко, чтобы затронуть и его этические основания. «Воином христовым» в это время стал считаться тот, кто покидал мир и принимал монашество.

В основу такого изменения этого понятия была положена идея, что «воин христов» должен «отрясти прах с ног своих» и вступить в единственно истинную и величайшую из битв, разыгрывающуюся в одиночестве, в тиши «пустыни». Эта битва духа со злом, греховностью, с дьяволом, искушением и плотью. Аскет,

отшельник, монах становится новым и главным «христовым воином». Вспомним, что исконное значение слова «аскеза» — военная подготовка. Однако подлинный враг теперь находился внутри каждого отдельного человека, подлинная война — психомеханика, подлинная победа — это победа над самим собой.

Устав бенедиктинцев, первого монашеского ордена на Западе, выдержанный вполне в стиле высказываний Павла, построен на призывах к этой метафизической войне. Монашеский орден — «школа» (*schola*) и военный отряд. Монах — воин. Пояс, которым пользуются монахи, — часть древнеримской военной формы, того самого *cingulum militiae*, который у римлян служил указанием на принадлежность к военному сословию и олицетворением военной дисциплины.

Средневековое рыцарство на протяжении всей своей истории, особенно в ключевые столетия — XI–XII, несет на себе печать стремления к идеалу — «воину христову» — и одновременно подвергается испытанию соблазнами мирской славы и мирского великолепия. Отсюда противоречивость рыцарства и причина его духовного упадка на закате средневековья.

Часть III В начале была сила

Глава 1

Конный воин в «темные века» (VI–IX вв.)

Техника и общество на Востоке. История человечества знает немало эпох, прошедших под грозный барабанный бой. Но редко когда еще обладание оружием, способность сражаться, убивать и самому погибать становились главными чертами, характеризующими общественную жизнь целиком, как это было в эпоху раннего средневековья. Редко когда-либо в другие исторические эпохи переживание общей для всех опасности по принципу «война всех против всех» (*hellum omnium contra omnes*) с такой силой сказывалось на коллективном чувстве. Причем в такой степени, что не общественные потребности диктовали формы ведения войны, а структура самого общества была подчинена потребностям войны.

Из горнила испытаний поздней империи и романо-германского мира на всем христианском Западе вышла самобытная «военная культура» (*Kriegerkultur*) — цивилизация, средоточием которой был воин; он управлял, судил, распределял блага. Не воин жил для воина и по его милости, получая взамен защиту. Но не воин содержал воина своим трудом. Для римлян эпохи упадка военная служба — скучная необходимость, от которой они пытались всеми способами избавиться, предпочитая заполнять свою армию варварами и людьми низкого происхождения. В римском лексиконе термин *miles*, как мы уже отмечали, приобрел со временем значение полурабского существования. По крайней мере в том смысле, который римляне вкладывали в понятие «служение», «прислуживание». Напротив, с точки зрения германцев, быть при оружии означало пользоваться почестями, вести достойный образ жизни и в то же время, как мы уже видели, получать наслаждение. Жизнь с оружием в руках, по их мнению, свидетельство личной

свободы, условие, позволяющее пользоваться всей полнотой гражданских прав. Применение оружия считалось едва ли не священной привилегией свободного человека. Павел Диакон рассказывает, что лангобарды, вынужденные однажды из-за малочисленности своих рядов прибегнуть в сражении к услугам рабов, освободили их, совершив торжественный обряд. Столь глубоко укоренилась в их сознании мысль, что раб не имеет права пользоваться оружием. О том же самом говорил византийский историк Прокопий, вспоминая, что эрулы иногда заставляли участвовать в сражении своих рабов, но, прежде чем получить щит, раб должен доказать свою доблесть в ходе соответствующей инициации.

Германские вожди заимствовали у богатых римлян обычай окружать себя гвардией телохранителей, букцелляриев. Следует, однако, заметить, что данный обычай весьма близок к комитату или даже ему тождествен. Перейдя из эпохи поздней империи в романо-германский мир, этот обычай приобрел гораздо более важную функцию. Свита телохранителей не была освящена какой-либо исконно римской традицией. Она явилась ответом на печальную необходимость, вызванную слабостью либо вообще полным отсутствием государственной власти. У германцев же комитат на протяжении столетий был кузницей лучших и самых благородных воинов. В нем накапливался нравственный и профессиональный опыт, совершенствовались экономические отношения. Доступ в него был открыт только свободным людям, нередко, может быть, отпрыскам прославленных родов. Но зависимые и рабы также в исключительной обстановке могли стать его членами. Таким образом, он объективно повышал социальный статус своих членов. На смену римской этике, основанной на принадлежности гражданина к упорядоченному обществу, в котором он пользовался определенными правами и выполнял определенные обязанности, пришло сознание «верного» (*fidelis*), то есть сознание принадлежности к дифференцированной и привилегированной относительно всего остального общества группе. Верность своему вождю здесь самый главный долг.

Сравнительно с массой свободных и, следовательно, вооруженных германцев (*populus-exercitus*) члены королевской свиты либо свигы вождя являлись отдельной и грозной группой, если принять во внимание ее техническую опытность и экипировку. Это группа воинов-профессионалов, специалистов своего дела, постоянно совершенствовавших свое боевое мастерство.

Разумеется, комитат у разных германских народов имеет свои особенности. Немалую роль в различиях играет и специфика социального контекста. Однако несомненно, что свита королей или военачальников — неважно, называется ли она *comitatus*, *gasindium*, *trustis* или *contubernium*, а члены ее соответственно именуются *milites*, *comites*, *pueri*, *custodes*, *gasindi*, *antrustiones*, *contubemales*, *buccellaril*, *viri fortissimi*, *gens armata* и т. д., — занимает в романо-варварских королевствах почетное место. Прежде всего это касается их образа жизни. Высокий социальный статус обеспечивается близости к особе государя и постоянному участию в войне — занятии, единственно достойном звания свободного человека.

Естественно, во всех этих дружинах, особенно в так называемых «частных», принадлежавших высшим сановникам, царила атмосфера авантюры и «незаконности» (правда, последний термин недостаточно точен), которая была описана еще Тацитом. Но в большей мере подобная атмосфера была характерна для дружин викингов, где действовали изверги-звери — берсеркеры. Каждый уважающий себя свободный германец был хорошим крестьянином и бравым воякой. Но воины-профессионалы в основном рекрутировались из числа изгоев общества — преступников, изгнанников, чужеземцев, то есть тех, кто нуждался в покровительстве сильных мира сего, чтобы укрыться от какой-либо опасности. Взамен от них требовались физическая сила и военный опыт — умение убивать. Григорий Турский презрительно называет этих воинов «гладиаторами» и «сикариями», обличает бандитские нравы так называемых телохранителей и наемных убийц, рискующих жизнью во имя творящих злодеяния вождей.

Члены королевской свиты (*comites regis*) были в курсе всех тайн короны. Их власть и престиж фактически были равными власти и престижу высших государственных чиновников. Сикарии, находившиеся на содержании какого-либо магната, занимавшегося своими частными войнами, были, разумеется, на порядок ниже королевских наемных убийц. Однако роль, которую играли как те, так и другие, по сути дела, была одна и та же. Это необходимо подчеркнуть, хотя и невозможно выразить в количественных показателях весомость этого института в раннесредневековом романо-германском обществе. Институт этот был довольно-таки широко распространен. Различные воинские отряды такого типа отличались друг от друга лишь масштабами деятельности. Иногда, если речь шла о королевских дружинниках, они становились постоянным войском, отличавшимся от народного ополчения, в которое по призыву собирались все свободные люди. Отличие количественное и качественное как в том, что касается набора и функций, так и в военной специфике и эффективности. Главное же отличие в том, что членами свиты становились не по закону (*e lege*), то есть при учете свободного состояния, дающего право носить оружие, а по доблести (*e virtute*), то есть на основе личных достоинств того или иного воина.

В какой же мере различие между комитатом, с одной стороны, и народным ополчением — с другой, сказывалось на собственно военном искусстве? Был ли здесь какой-либо качественный скачок, например в экипировке? Имелись ли специфические особенности, например в использовании лошади, что позволило бы нам взглянуть на проблему с точки зрения генезиса рыцарства?

В эпоху поздней империи успехи варваров в римской армии среди прочего объясняются тем, что появилась необходимость в мобильной тяжелой кавалерии. В основном она состояла из германских наемников. Причем речь идет о восточных германцах, так называемых «степных германцах», которые благодаря контактам со скифами, сарматами и персами очень скоро овладели искусством вести бой верхом на коне, к тому же с тяжелым вооружением. Данное искусство предполагает овладение целым рядом технических приемов, наличие особого снаряжения и особенно выносливых и

специально обученных лошадей. На первых порах германцы, использовавшиеся, например, Цезарем против галльской кавалерии, были, по сути дела, пехотинцами, которые применяли лошадь преимущественно в качестве транспортного средства. Причем это были западные германцы, или «лесные германцы», не владевшие искусством верховой езды. Но все изменилось с появлением на Западе готов и других народов, родственных готам либо испытавших готское влияние: вандалов, эрулов, скиров, гепидов, лангобардов. Аламанны многому от них научились. В подражание готам все эти народы считали, что сражаться верхом на коне не только более эффективно при ведении боевых действий, но и более почетно и благородно.

Аламанны сели на коня позднее, последовав примеру других пришлых народов. Франки и саксы долгое время вели пеший бой и лошадей применяли как транспорт. Этот обычай был весьма распространен в силу различных причин. Главная же причина состояла в том, что преимущество кавалерии, особенно легкой, еще не стало общепризнанным и неоспоримым фактом. Готские конные воины не имели тяжелого вооружения и были уязвимы для стрел. Их атаки носили беспорядочный характер и не всегда были своевременными. Противник успевал принять контрмеры. Их лошади не были привычны к сражению, что сковывало маневренность кавалерии. И наконец, готам приходилось иметь дело с пехотой, хорошо экипированной и обученной. На Западе такая пехота вновь появится только в конце XIII в.

В знаменитом сражении при Тагине византийский полководец Нарсес поставил в центр своих войск лангобардов, эрулов и других «конных варваров», но приказал им спешиться. Он опасался, что кавалерия может не устоять под натиском неприятельской пехоты и обратиться в бегство. Готская кавалерия, недостаточно обученная и недисциплинированная, не имея притом тяжелого вооружения, потерпела поражение от пехоты. Правда, пехота была экипирована таким образом, чтобы оказать сопротивление именно кавалерии, и выгодно отличалась от старой легионерской пехоты. Усовершенствование ее, вызванное необходимостью противостоять конным воинам, — факт, заслуживающий более пристального внимания. Господство кавалерии устанавливалось постепенно и зависело от целого ряда конкретных обстоятельств: исторических — исчезновение великой империи, способной содержать дисциплинированную пехотную армию; этнических — вторжение в Европу степных народов; технических — изменение характера наступательного и оборонительного оружия; успехов селекции, создавшей выносливые и менее пугливые породы лошадей; изобретения либо новых способов применения лат для лошадей. Монополия, принадлежавшая в военном деле германцам как на Западе, где они выступали в роли политического «субстрата» романо-варварских монархий, так и на Востоке, где они были функционерами византийской армии, привела в условиях сильно обнищавшего, пришедшего в демографический упадок, подвергавшегося постоянной опасности общества к установлению господства вооруженной и конной элиты.

При этом произошло относительное падение важности военного искусства, в основном делавшего тогда ставку на

тактику и стратегию боя. Теперь же упор был сделан на личные качества воина: его силу, храбрость и мастерство. Военная доблесть призвана была заменить собой чувство долга, дисциплину и организованность, то есть те качества, которые снискали славу римским пехотным легионам. В той же мере, в какой в политико-правовом аспекте личная преданность стала служить заменой законопослушания и гражданского сознания, в военном деле храбрость должна была возместить недостаток дисциплинированности и планомерности.

Разумеется, изменения происходили медленно. В конце концов возобладала не просто кавалерия, а тяжелая кавалерия, ставшая преемником клибанариев.

В Византии процесс преобразования армии в этом направлении обозначился в полной мере уже в VI в. В основном он развивался по пути, предначертанному реформами Константина. Свидетельства анонимного автора, писавшего о военном искусстве эпохи Юстиниана, и «Стратегикон Маврикия» подтверждают сказанное выше. В ходе кампании Велисария против вандалов и готской войны в Италии большую роль сыграла кавалерия катафрактиев, хотя и пехота, конечно, вовсе не стояла тогда в стороне. Следует, однако, заметить, что речь в данном случае шла не просто о пехоте, а о пехоте тяжеловооруженной. Разночтения в источниках, скорее всего, вызваны не ошибками, а действительно существовавшим несопадением взглядов по целому ряду важных технических вопросов, например по вопросу об использовании лука и его эффективности.

Восточноримская кавалерия в основном состояла из наемников варварского происхождения. Их называли «союзниками» (*phoederatoi*), однако в отличие от федератов (*foederati*) Рима их национальный состав был еще более пестрым. Командовал ими назначаемый императором чиновник. Основу их составляли германцы — эрулы, лангобарды, гепиды, — хотя не было недостатка и в выходцах с Кавказа и Балкан, армянах, анатолийцах, гуннах, маврах. Наряду с ними, но отдельной группой здесь были и подлинные наследники римских федератов, так называемые симмахи (*symmachoi*) — варвары, союзники империи, организованные в национальные отряды со своим вождем.

Кавалерия эпохи Юстиниана состояла из отрядов, которые на первых порах именовались *katalagoi*, позднее *fagmata*, в каждом было около трехсот человек. Их оружие, согласно Прокопию и анонимному автору «Искусства лучников», — лук. В опытных и умелых руках — грозное оружие, от которого не могли спасти ни щит, ни лорика. Правда, на этот счет мнения не всегда совпадают. Анонимный автор ничего не говорит о пробивной силе стрелы. Кроме лука, на вооружении кавалерии были копье и сабля. Катафрактии использовались в первой линии. Они атаковали верхом. Их лошади имели латы, защищавшие голову, шею и грудь животного. Подобное расположение лат со всей определенностью указывает на тактику ведения боя с участием кавалерии. Катафрактии взламывали оборону противника прямым натиском. Тактика вольтижировки отсутствовала, да она и не была возможной при столь тяжелом вооружении коня. Легкая кавалерия применялась

в разведывательных целях. В ходе боя ее участие было ограниченным.

Источники, относящиеся к концу VI – началу VII в. (то есть несколько десятилетий спустя после Юстиниана), например трактат псевдо-Маврикия, указывают на известный прогресс кавалерии, подчеркивают ее возросшее значение в византийской армии. Причины этого несложно выявить: с одной стороны, опыт, накопленный в войнах сначала с вандалами, готами и персами, затем с франками (554–561 гг.), лангобардами (568–572 гг.), славянами (582–602 гг.), аварами (558–626 гг.) и турками (576г.), с другой – приток в армию значительных групп тех же варваров. Все это и привело к тому, что структура армии и тактика ведения боя претерпели соответствующие изменения. Главным врагом византийцев, судя по трактату псевдо-Маврикия, оставались персы. Но и с появлением на исторической арене в 634 г. арабов в византийской армии мало что изменилось.

Из трактата псевдо-Маврикия следуют по крайней мере две очевидные вещи: во-первых, хотя обязанность гражданина служить в армии и не была официально отменена, на практике военная служба стала добровольной профессией, дающей значительные привилегии и высокий заработок; во-вторых, кавалерия явным образом господствовала над пехотой. Видно также, что конный воин ценился больше пехотинца, так как кавалерия была незаменимой в ходе преследований и маневров. Кроме того, она могла вести бой и спешившись, тогда как пехотинец, естественно, не в состоянии заменить конника. Благодаря многоцелевому применению кавалерии появилась возможность разнообразить тактические и стратегические ситуации. Для этого, однако, было необходимо дорогостоящее вооружение, постоянное совершенствование боевого мастерства – одним словом, нужны специалисты-профессионалы. Далекое в прошлое ушли времена славного народного ополчения, демократического воинства, обеспечивавшего победный полет римских орлов.

Кавалерия, воспетая псевдо-Маврикием, могла быть создана только ценой значительных финансовых усилий. Содержать кавалерию можно было за счет государства и самого конного воина. На счет государственной казны шли расходы на продовольствие, квартирование, обмундирование, экипировку, снаряжение (латы для лошадей). На счет самого воина относились расходы на приобретение личного оружия, двух коней с соответствующей сбруей и прислугу. Конный воин, способный принять участие в сражении, был, таким образом, самостоятельной боевой единицей, входящей в состав боевого подразделения с тыловым обеспечением, состоявшим из двух коней и прислуги. Заметим, прислуги безоружной, не способной к боевым действиям. Неимущим выдавались субсидии на приобретение полной экипировки. Благодаря этой мере все конные воины были вооружены более или менее одинаково. Византийское войско, следовательно, являлось весьма своеобразным сочетанием армии с караваном и «коммерческим предприятием». Особенно если учесть, что солдатам позволялось иметь в обозе родственников и наложниц.

Итак, не все, находившиеся в армии, были бойцами. Да и среди бойцов наблюдались значительные функциональные и

качественные различия. Разным было вооружение, социальное положение и жалование. Выше иных стояла аристократия — *epilektoi*, свита высокопоставленных сановников: отборные воины, немногочисленные, но богато вооруженные, хорошо оплачиваемые и пользовавшиеся привилегиями, например правом на особую прислугу. Они отличались от прочих особой храбростью и верностью, благодаря которым и приобрели особые привилегии. Доблесть и верность они ставили выше иных качеств в своем моральном кодексе. Ведь речь шла в основном о германцах, чья этика и была построена именно на этих добродетелях.

Они были прекрасно экипированы. Конный воин носил «аварскую» тунуку из тонкой или плотной ткани в зависимости от времени года. Туника была достаточно широка и длинна, чтобы прикрывать колени всадника, сидевшего верхом на коне. Поверх туники кольчуга аварского либо персидского образца с кольчужным капюшоном и поясом, пелерина и войлочный плащ с широкими рукавами на случай плохой погоды, металлический шлем с шишаком, который надевался только во время сражения, щит, возможно из бронзы, округлой формы, небольшой по размерам, чтобы не стеснять свободу движения всадника. Только *buccellarii* носили кольчужные перчатки, не считавшиеся непременным предметом экипировки. На лошади имелись седло с вторым арчаком, наголовник и нагрудник, иногда кольчужный, иногда войлочный.

Наступательное оружие конного воина: лук с колчаном (*toxarion*), длинное деревянное копье с металлическим наконечником (*kontarion*), перехваченное посередине древка ремешком. Длина копья около трех с половиной метров. По названию и типологии копье, очевидно, такое же, как и *kontos* катафрактиев. Завершал вооружение короткий прямой меч персидского или аварского образца (*spathion*). Закованный в металл, украшенный яркими цветными вымпелами, конный воин предстал во всем своем грозном величии. С психологической точки зрения внешний облик чрезвычайно важен. Действительно, псевдо-Маврикий подчеркивал: «Чем живописнее одет солдат, тем больше у него желания драться, тем ужаснее он для врагов».

Для того чтобы сохранить полную боеготовность, такому воину необходим широкий набор различных предметов экипировки от мелочей до крупных и громоздких вещей, которые к тому же требуют постоянного ухода и ремонта. Помимо двух копий и двух коней (один из них запасной), которые всегда должны были находиться, что называется, под рукой, конный воин имел целый штат тыловой прислуги. Немало людей и средств требовалось, чтобы выставить на поле боя одного конного воина. Тот факт, что, говоря о вооружении и тактике боя, псевдо-Маврикий столь часто упоминает об аварах, показывает, откуда византийцы ожидали наибольшей для себя опасности и кому они стремились подражать, создавая свою собственную кавалерию.

Посредством многочисленных германцев, служивших в византийской армии, «аварское» оружие с известными модификациями вскоре проникло и на Запад. Однако не были восприняты другие не менее важные вещи, являвшиеся составной частью военной организации, описанной тем же псевдо-Маврикием. И прежде всего дисциплина. Автор трактата с большим искусством

изображает достоинства и недостатки «белокурых народов», которые, как живые, предстают нашему взору.

«Белокурые народы весьма ценят свою свободу. Они смелы и непреклонны в сражении, у них отважный и пылкий характер. Они презирают всякого, кто струсит или хотя бы немного отступит в бою. Смерть они тоже презирают. Они свирепы на поле брани и верхом на коне и в пешем строю. Если в конном сражении они попадают в окружение, то все как один спешиваются и продолжают бой. Вооружены они щитами, копьями и короткими мечами. Любят вести бой в пешем строю, бросаются в яростную атаку. Во время сражения, пешие или конные, они не образуют подразделения с заранее известной численностью, а строятся по принадлежности к своему племени, соединяясь в группы по родству крови и дружеским узам. Поэтому нередко случается так, что, потеряв друга в бою, они все вместе, презирая опасность, обрушиваются на врага, чтобы отомстить за своего товарища. Их боевые построения имеют некий порядок, но атакуют они, и пешие и конные, в безудержном порыве, бесстрашно бросаясь на противника, словно каждый из них действует в одиночку. Они не подчиняются приказам своих командиров и не обращают на них внимания, пренебрегая при этом соображениями выгоды и мерами безопасности. Они с презрением относятся ко всяким планам, особенно в кавалерии, разрабатываемым применительно к тому или иному этапу сражения. Их легко подкупить деньгами, потому что они жадны до денег. Преследования и несчастья выбивают их из колеи. Сколь смелы и бесстрашны их души, столь тела их мнительны и не способны переносить физические страдания. Их мучает чрезмерная жара, холод, дождь, скудная пища, особенно отсутствие вина. Всякая отсрочка сражения для них невыносима. В конных сражениях они испытывают затруднения, оказавшись в труднодоступном месте с буйной растительностью, но легко справляются с засадами, подстерегающими их на флангах и с тыла. Однако они ничуть не беспокоятся о том, чтобы принять меры безопасности и выслать разведку. Их можно легко разогнать, используя прием ложного бегства либо неожиданной вольтижировки. Нередко они оказываются в весьма затруднительном положении, если принуждены иметь дело с ночной атакой конных лучников, так как лагеря свои устраивают не кучно, а рассредоточенно. Сражаясь с ними, необходимо прежде всего попытаться кружным путем войти с ними в соприкосновение на открытом пространстве, затем нанести ряд неожиданных атак в каком-нибудь одном направлении, используя при этом отвлекающие вылазки на других направлениях. Необходимо откладывать как можно дольше начало решительного наступления, обманывать, выказывая мнимое намерение приступить к переговорам, чтобы охладить их боевой пыл либо отсутствием провианта, либо вынужденным пребыванием на жаре или морозе».

Правда, к такого рода текстам следует относиться с большой осторожностью. Все, что сказано здесь о военных обычаях германцев, уж слишком напоминает суждения Цезаря, Тацита и Марцеллина и, быть может, является хотя бы частичным, но повторением классики, а не самостоятельным мнением автора. Что касается недисциплинированности германцев, то она, действительно, предвосхищает отсутствие дисциплины в рыцарских

армиях будущих столетий. Однако к этому факту также необходимо отнестись с известной долей осторожности. В свое время сложилось даже целое направление в науке, которое в основу своих изысканий поставило именно недисциплинированность сначала германцев, а затем рыцарей. В настоящее время подобные суждения не вызывают особого доверия. Нам следует также учитывать тот факт, что псевдо-Маврикий является автором, чья точка зрения сформировалась под влиянием римской традиции, перекочевавшей в Византию. Согласно этой традиции, дисциплина и моральный дух армии являются в определенных трудных обстоятельствах главными в системе военных ценностей. «Белокурые народы» пользовались иной системой ценностей. У них, если угодно, была иная дисциплина, иные технические и моральные ресурсы. Одним словом, они иначе относились к войне.

Тем не менее с точки зрения «предрыцарского времени», которое нас более всего здесь занимает, описанная псевдо-Мавриkiem ситуация не может не вызывать интереса. Ведь именно к рыцарским доблестям, которые сделаются популярными благодаря «песням о деяниях», относятся свободолюбие, смелость, пренебрегающая соображениями безопасности, чувство семейной и дружинной солидарности, обязанность воздавать мстью за смерть погибшего товарища, презрение к трусости и смерти. Столь же рыцарскими являются и «недостатки», которые дадут о себе знать спустя целые столетия: неосторожность, чрезмерный пафос, чередование эйфории, бешенства с упадком настроения, неспособность переносить физические лишения в сочетании с неумеренностью, жаждой обогащения, являвшейся обратной стороной, как хорошо известно этнографам, цивилизованности, при которой общественные отношения строятся на «культуре дарения», и, наконец, переоценка физической силы в ущерб тактическому маневрированию. Целые поколения авторов, особенно живших в XII–XIII вв., приложили немало усилий, чтобы пропагандировать куртуазный идеал «меры», восходящий к учению Аристотеля и Цицерона, вывести на первый план значимость таких жизненно важных добродетелей, как осмотрительность и умеренность. Им так хотелось преодолеть «недостатки» рыцарского сословия. Однако все труды их оказались напрасными.

В рассказе псевдо-Маврикия содержится одно немаловажное указание. Прежде всего, оказывается, «белокурые народы» в отличие от восточных врагов Византии еще не до конца и не во всем стали *Reiterkrieger*. Стоило представиться случаем, как они тотчас сходили с коня и сражались с пехотинцами. Кроме того, даже сидя верхом на боевом коне, они отказывались подражать одному важному тактическому приему восточных конных воинов — ложному бегству под прикрытием лучников. Говоря о римлянах и парфянах, мы уже имели случай заметить, что эффективность кавалерии и тогда зависела во многом от того, насколько прочным было взаимодействие между тяжелой и легкой кавалерией, что глубокая атака катафрактиев становилась тем эффективней, чем надежнее было прикрытия лучников. Псевдо-Маврикий указывает: их оружие — копья, короткие мечи, щиты. Даже допустив, что здесь имелся пропуск и не были упомянуты другие виды оружия, отсутствие лука, игравшего столь значительную роль в

византийской армии,— факт уже сам по себе достаточно красноречивый. Вряд ли виной забывчивость автора.

Техника и общество на Западе. В чем причина неиспользования либо весьма ограниченного использования лука германцами, затормозившая совершенствование этого вида оружия на Западе? Скажем сразу, и на Востоке, где лук был обычным оружием, наблюдалось то же самое. Например, лангобардские и франкские источники, описывающие вооружение воина, упоминают лук. Однако на Западе сражение обычно носило характер поединка с применением копья и меча. Весьма вероятно, что постепенное сокращение числа войн в романо-варварских королевствах с участием всех имевшихся в наличии свободных людей и в конечном итоге замена народного ополчения профессиональной военной элитой в эпоху феодализма приостановили усовершенствование лука, который, хотя бы в силу своей невысокой стоимости, относился к разряду народного, крестьянского оружия. Одновременно утяжеление оборонительного оружия также сводило на нет пробивную силу стрелы. Быть может, у германцев, привыкших к поединкам, выработалось отчасти презрительное отношение к луку. Такое же отношение к луку получило распространение и в золотую эпоху рыцарства.

Известно, что лангобарды не любили применять лук. Это особенно показательно, если вспомнить, что среди «белокурых народов» они более других восприняли обычаи степи. Кроме того, лангобарды имели наиболее частые контакты с византийской армией, будучи то ее союзниками, то наемниками, а то и врагами,— достаточно взглянуть на Италию, где на протяжении нескольких десятилетий они сражались бок о бок с восточными римлянами против готов, а затем уже в качестве захватчиков против своих же бывших союзников. Псевдо-Маврикий писал как раз в те годы, когда на Итальянском полуострове именно лангобарды представляли для византийцев главную опасность.

В этой связи следует отметить: быть может, противоречие между различными лангобардскими источниками только кажущееся. Законы Айстульфа предусматривали использование боевого лука. Однако иконографические и археологические источники показывали воинов, вооруженных круглым щитом, шлемом, копьем и коротким мечом. Лук вообще отсутствовал. Разрешить проблему можно, если принять во внимание не только хронологическое, но и типологическое несоответствие этих источников. Иконографические и археологические источники (в основном находки из захоронений) имеют ярко выраженный культовый характер. Отсутствие лука может означать, что это оружие не было в чести и считалось недостойным украшать память воина, что, однако, отнюдь не исключает его применения на практике. Необходимо также учитывать, что законы Айстульфа были обращены к малоимущим слоям населения, для которых боевой лук являлся доступным благодаря низкой стоимости. Быть может, законы фиксировали не практику применения лука, а отражали намерение законодателя ввести это оружие в обиход, правда неизвестно, насколько успешно.

Не следует забывать, что Запад в VIII в. обеспокоен аварской угрозой. Авары усвоили урок туранских народов и стали

народом лучников. «Туранский» боевой лук, как можно предположить, был особенно тяжелым и дальнобойным видом стрелкового оружия. Аварское влияние, с особой отчетливостью заметное в военном искусстве Византии начиная со второй половины VI в., очевидно, дало о себе знать на Западе несколько позднее и распространялось по направлениям аварских набегов. Логично предположить, что каролингские рыцари в момент франко-аварских войн (конец VIII – начало IX в.) также имели на вооружении боевой лук. Ведь им нужно было давать отпор народу лучников. Само собой разумеется, что лук, в особенности тяжелый, требующий немалой физической силы и двух ничем не занятых рук, был мало подходящим оружием для закованных в броню рыцарей. Однобокое развитие кавалерии на Западе неизбежно вело к небрежению боевым луком.

В данном же случае нас интересует прежде всего распространение конного боя среди «белокурых народов», переселившихся на Запад. Симптоматично, что среди германцев позже других усвоили кавалерийское сражение франки и саксы, которые не только были западными германцами («лесными германцами», не привыкшими к лошади), но и вели оседлый образ жизни вплоть до середины VIII в. в местах, достаточно защищенных от новых варварских набегов.

В течение продолжительного времени кавалерия и пехота не были дифференцированы в такой мере, как в более позднюю эпоху. Нам уже приходилось говорить о религиозно-символической роли лошади у германцев, являвшейся скорее знаком харизматических и командных функций, чем средством ведения боя. К тому же высокая стоимость лошади приводила к положению, при котором мало кто мог позволить себе ее приобрести. Лошадь применялась чаще для парадов, чем для войны. Обычай передвигаться верхом и сходить с боевого коня во время сражения объяснялся не только тактическими и техническими соображениями, но и элементарными экономическими обстоятельствами. Считалось нецелесообразным рисковать жизнью столь благородного и дорогого животного. Если не принимать в расчет большую длину и прочность копья конного воина, оружие и в кавалерии и в пехоте было, по сути дела, одним и тем же. Различие между тяжелой и легкой кавалерией, обнаруживаемое в регулярных и дисциплинированных византийских войсках, гораздо менее выражено в романо-германском мире, где было принято вооружаться полностью за свой собственный счет, а какие-либо государственные субсидии на вооружение отсутствовали. Поэтому самые дорогие предметы экипировки (например, кольчуга) были достоянием немногих. Конный воин, а точнее, воин, имевший коня, но отнюдь не всегда применявший его по назначению, по-разному выглядел у разных народов и у разных слоев одного и того же народа. Он относительно легко вооружен. От воинов легкой византийской кавалерии западный конный воин отличался прежде всего тем, что, как правило, у него не было боевого лука.

Учитывая этот факт, общий разговор о вооружении романо-варварских воинов следует предварить рассмотрением более частного вопроса, в центре которого конь и рыцарь. Что касается оружия, то мы хорошо информированы благодаря археологическим

источникам. Правда, исключение здесь составляют готы, у которых не было принято хоронить воина вместе с оружием. Погребения с оружием вошли в практику только с VI в.

Мы достаточно хорошо информированы и относительно истории меча, в частности «длинного меча» — *spatha*, являвшегося типичным оружием эпохи Великого переселения народов. Наряду с мечом также и другие виды оружия, как наступательные, так и оборонительные, развились в эпоху раннего средневековья. Бургунды и аламанны овладели вершинами мастерства в кузнечном деле. До VIII в. центром производства высококачественных изделий был Норик, унаследовавший древнюю кельтскую традицию. Начиная с VIII — IX вв. кузнечное дело получает особенное развитие в Рейнской области. В связи с перемещением промышленных центров происходит и миграция специалистов из Норика на берега Рейна по Дунайской долине. Первоначально речь шла о целых общинах, специализировавшихся на добыче и обработке железа. Однако еще накануне VI в. уже можно констатировать увеличение производства при одновременном рассредоточении производственных центров. Этот факт наводит на мысль о том, что древний способ племенного производства по какой-то причине, быть может под воздействием Великого переселения народов, как бы «взорвался» изнутри.

Насчет оружия, несмотря на отсутствие готских находок, мы имеем хорошую осведомленность благодаря франкским, аламанным и лангобардским некрополям. Осенью 554 г., когда франко-аламанные войска под водительством аламанным вождя Бутилина, союзника готов, столкнулись под Капуей с византийцами Нарсеса, получившими поддержку со стороны лангобардов, франки и аламанны еще были легко вооружены, особенно это касается оборонительного оружия. У них не было ни лат, ни шлемов. В этом отношении они все хранили верность традиции западных германцев. Их вооружение состояло из меча, щита, пращи, топора. Однако благодаря контактам с народами всадниками и лучниками их оружие вскоре изменилось. Помимо длинного меча, в обиход входит скрамасакс, который можно идентифицировать с *semispathium* византийцев — своего рода огромным тесаком с прямым, заточенным с одной стороны клинком, длиной 30–40 см. Со временем он удлинился, и появились две основные его разновидности: *Langsax*, длиной до 80 см, и более часто встречающийся *Kurz sax*, длиной 40–60 см.

Постепенное удлинение клинка, вероятно, объяснимо более частым использованием тесака конными воинами. Короткие мечи, о которых говорилось у Тацита, очевидно, были оружием пехоты. Все восемь скрамасаксов, найденных в долине Луары, согласно металлографическому анализу, были изготовлены из высококачественного металла.

Первые известные нам скрамасаксы были найдены в погребениях, относящихся к эпохе Великого переселения V в. *Langsax* получил распространение в войсках Атилы. Начиная с VI в. он появляется у готов и у франков. Это типичное сабельное оружие, способное наносить ужасные раны. Как его форма, так и односторонняя заточка клинка указывают на то, что это оружие не только было в обиходе народов-всадников, но и использовалось

конными воинами. Подобное различие не должно показаться странным в свете сказанного нами насчет отношения, сложившихся между кавалерией и пехотой, и обычая западных германцев передвигаться верхом, но вести сражение пешим строем. Однако восточногерманское происхождение скрамасакса, о чем свидетельствует его форма, указывает на то, что это оружие использовалось в кавалерии. Но не в пользу данного утверждения сами размеры оружия. Для сабельного оружия клинок длиной около полуметра недостаточно эффективен. Кроме того, чтобы сообщить наибольшую силу удару, конный воин должен был иметь точку опоры для всего тела, то есть опираться на стремяна, которые на Западе появились, согласно общепринятому сегодня мнению, не раньше VIII в. Это, правда, не может не вызывать удивления. И соблазн опровергнуть его исключительно велик. Как бы то ни было, но не исключена возможность, что, вероятно, у стремени была какая-то замена, например особая техника верховой езды. Даже если допустить, что стремя на Западе было неизвестно вплоть до столь позднего времени, то неужели из этого следует делать вывод, что вообще отсутствовали какие-либо аналогичные приспособления? Отметим только, что скрамасакс по своим размерам вполне подходил для конного воина, участвующего в кавалеристском сражении. Против пехоты такое оружие не годилось, здесь нужна была длинная сабля, при помощи которой конный воин мог обрушивать на пехотинцев мощные удары, не рискуя при этом потерять равновесие и вывалиться из седла. Тем не менее, подчеркнем еще раз, вопрос об аналогичных стремени приспособлениях остается открытым. Без стремени никакое оружие, колющее или сабельное, не могло сколько-нибудь эффективно применяться конным воином.

В одном из исследований, опубликованных в 1931 г. и посвященных аламманским некрополям Вюртемберга, было высказано предположение, что различные виды оружия, найденные в погребениях, соответствуют рангу покойника. Иными словами, свободных граждан хоронили с мечом или скрамасаксом, полусвободных — с копьем, стрелами или топором, несвободных же — без оружия. Аналогичный обычай был распространен и среди лангобардов. Если учесть, что свободный гражданин — тот же воин, а оружие — символ, условие и гарантия его свободы, то подобная «табель о рангах» вряд ли может показаться чем-то странным. Тем более что среди германцев была распространена своего рода этическая классификация оружия, в которой, например, лук занимал одно из самых последних мест. Павел Диакон рассказывает, что стрелой наносилась ритуальная рана рабу, получившему свободу. Может быть, этот ритуал каким-то образом связан с низкой репутацией боевого лука и стрелы? Проще, однако, предположить, что «ритуальная рана» знаменовала переход из одного состояния в другое, вроде того, который происходит при вступлении юноши в общество свободных воинов. Не имеем ли мы здесь дело с одним из первых прецедентов рыцарского шрама?

Мы считаем, что ритуал освобождения посредством раны имеет мифологические корни, связанные с легендой о смерти Одина. Как бы то ни было, предположение о соответствии вида

оружия рангу захороненного воина до сих пор сохраняет свою принципиальную ценность. Сегодня можно утверждать, что среди западных германцев, более чувствительных, чем восточные германцы, к социальным различиям и нюансам, существовала особая иерархическая связь между тем или иным способом участия в сражении и что, следовательно, применению того или иного вида оружия, той или иной техники соответствовал тот или иной социальный статус. Причем различия были обусловлены не только экономическими обстоятельствами, например более высокой стоимостью одного вида оружия по сравнению с другим, то есть его большей или меньшей доступностью, но и социально-этической его значимостью.

Сабля и скрамасакс ценились выше и стоили дороже хотя бы по той простой причине, что на их изготовление шло большее количество железа, обрабатывавшегося с огромными трудностями и большим мастерством.

По сравнению с ними копье, даже несмотря на тот факт, что, например, у лангобардов оно являлось королевским символом, ценилось не так высоко и стоило намного дешевле. Для изготовления копья нужно было совсем немного железа. Копье применялось как в кавалерии, так и пехоте. Двуручное копье сарматского происхождения, очевидно, пользовалось некоторой популярностью у лангобардов, аламаннов и, быть может, франков. И в данном случае аламанны сыграли роль соединительного звена между восточногерманскими, более близкими степной культуре обычаями, и франками. Долина Рейна, как показывают франко-аламаннские находки, являлась самым настоящим горнилом культуры. Однако двуручное копье было тяжелым, неудобным и даже опасным для сидящего в седле воина оружием. Манипулируя таким копьем, он не был в состоянии защитить себя щитом. Среди многочисленных находок франко-меровингского оружия, относящегося к V – VIII вв., наконечники копий, пожалуй, самого низкого качества. Они выкованы из чистого железа с низким содержанием углерода. Кузнечная работа весьма грубая. Только в VIII–IX вв. можно встретить копья лучшего качества с наконечниками из углеродистого металла, иногда даже из дамасской стали. Несомненно, улучшение качества было связано с развитием кавалерии, давшей высокую оценку этому виду оружия.

Гораздо меньшим престижем, должно быть, пользовался другой вид оружия – *анго*, копьецо для броска, дротик, оканчивавшийся своеобразным гарпуном или когтем. Он применялся в поединках либо забрасывался в гущу неприятельских войск. Это самобытное франкское оружие, довольно-таки архаичное. Чтобы выковать такой «коготь», нужно было совсем немного железа. Происхождение «когтя», до- или протоисторическое, относится к той эпохе, когда германцы не располагали значительными запасами железа и в отличие от кельтов к тому же не умели его как следует обрабатывать. Уж не был ли этот «коготь» родственником загадочной тацитовой фрамеи? Таким оружием было нетрудно обезоружить врага. Несколько «когтей», пущенных в щит, приводили его в негодность, заставляли воина отбросить его в сторону.

Только недоразумением можно объяснить, что боевой и «швырковый» топор стали почему-то считаться франкским национальным оружием. На самом деле топор имел распространение среди всех германцев, в особенности западных («лесных германцев»), которым, как предполагается, он служил орудием труда. Правда, повсеместно за этим топором закрепилось название «франкского» (*francisca*). Исидор Севильский, судя по всему неплохо разбиравшийся в особенностях боевых топоров, называет его иногда франкским, иногда вестготским. Более позднее и пользующееся успехом предположение, что *francisca* — это обоюдоострый топор, очевидно, вызвано тем недоразумением, что Сидоний Аполлинарий и Григорий Турский, исходя из поэтических соображений, именовали его лабрисом. Археологические находки демонстрируют асимметричное топориче, заточенное только с одной стороны. Только позднее, да и то не повсеместно, на смену ему пришел действительно обоюдоострый топорик. Металлография находок выявила обычную технику стратификации металлов с различной степенью содержания углерода в сердцевине и со стороны лезвия. *Ango* и *francisca* — оружие пехоты. Западные германцы и были пехотинцами. Несомненно, гораздо характернее для эпохи Великого переселения народов длинный обоюдоострый меч и скрамасакс, оружие Востока, оружие конных воинов.

Трудно установить, техническими или культурными причинами объясняется слабая представленность боевого лука, как упрощенного типа в виде буквы «D», так и сложносоставного, восточного происхождения. Тот факт, что *ango* и *francisca* являются швырковым оружием, отчасти объясняет, быть может, ограниченное применение лука по крайней мере до тех пор, как Европа столкнулась с аварами, народом лучников. Однако подобное объяснение верно только отчасти. Ведь необходимо учитывать и целый ряд исключений. Так, например, вестготы славились своими отличными лучниками. Бургунды тоже не пренебрегали луком и стрелами. Еще раз, как видим, на общем фоне выделяются «степные германцы».

Учитывая обилие находок из железа в германских некрополях V–VIII вв., а также контакты германцев с тяжелой кавалерией и тяжеловооруженной пехотой современных им византийцев, сохранение легкой оборонительной экипировки у германцев вряд ли можно объяснить иначе, чем вполне определенным выбором, быть может, остаточным влиянием кельто-германской традиции — не отягощать бойца излишним грузом. Видимо, тут сыграли известную роль технические требования — подвижность, сохранение физической силы, которые затем могли перейти и в культурную сферу — в чувство презрения к опасности, уверенности в бессмертии. Франкское оборонительное вооружение накануне VIII в. состояло практически только из целиком деревянного щита или щита, обшитого кожей, с железной бляхой в центре — *umbo*. У прочих германцев также ограниченное распространение имели шлемы и латы. Исключение, быть может, составляют вандалы. Среди шлемов различного типа своего рода археологической загадкой является «банденгеймский шлем», получивший свое название по имени эльзасской деревушки. Ношение шлема было характерно для эпохи Великого переселения народов. Его стрелчатая форма, сам

материал—бронза, усиленная железом,— указывают на персидское происхождение. Считается, что шлем был привезен из района Каспия или Египта через Италию.

Итак, что касается вооружения, то германский конный и пеший воин друг на друга похожи. Различия в применении некоторых видов оружия, в том числе и в ритуальных целях, указывают на то, что ранг конного воина выше ранга пехотинца. Однако мы слишком далеки от того, чтобы констатировать военное превосходство кавалерии над пехотой. И все-таки кое-что уже изменилось в кавалерии накануне второй четверти VIII в., когда произошли действительно революционные сдвиги.

Столкновение позднеримского и романо-варварского общества со степными конными воинами — сначала с гуннами, затем с аварами — привело в военном плане к двум результатам. Во-первых, возникла необходимость интенсифицировать организацию ведения войны силами кавалерии с тем, чтобы дать адекватный отпор неприятелю. Во-вторых, следовало утяжелить оборонительное вооружение таким образом, чтобы оно служило более эффективной защитой от стрел, так как степные конные воины были еще и лучниками. Однако потребность в эффективной кавалерии, скоростной и маневренной, способной к совершению быстрых ретирад и преследований, вступала в противоречие с необходимостью снабдить конника тяжелым оборонительным вооружением. Выдержать их вес могли лошади более сильные и выносливые, чем те, которые имелись у них в распоряжении. Кроме того, таким лошадям был необходим и соответствующий фураж. Да и скорость их с увеличением веса резко шла на убыль. Отсюда сложная взаимосвязь между изменениями в военной технике и в металлургии, прогресс в которой приводил к улучшениям как наступательного, так и оборонительного вооружения, с одной стороны, земледелием, от которого требовалось качественное и количественное улучшение производства фуражных культур, и животноводством, призванным решить селекционную задачу — создать такую породу, которая одновременно обладала бы хорошими скоростными данными и выносливостью,— с другой.

Постоянный прогресс в изготовлении сбруи и упряжи на протяжении первого тысячелетия нашей эры показывает, что лошадь на Западе все более функционально входит в военную, равно как и производственную сферу. Отсутствие аналогичного прогресса в «теоретической» гиппологии, быть может, было вызвано сохранением канонов классического коневодства, отраженного в сочинениях Ксенофонта, Варрона, Вергилия и Аппиана. Или же, если угодно, малым интересом к умозрительной стороне знания, основное содержание которого из поколения в поколение передавалась в устной и практической форме. Разрыв между боевым конем и рабочей лошадью не только сохранялся, но со временем увеличивался.

В связи с ухудшением отношений между Востоком и Западом романо-германская Европа оказалась лишенной притока лошадей из мест традиционного производства наиболее ценных пород. В этом одна из причин запоздалого развития кавалерии у франков, особенно же у саксов, тогда как традиции конного воинства по-прежнему процветали у лангобардов, в течение продолжительного

времени поддерживавших связи с балкано-дунайским регионом, и у вестготов. Однако не застали ли эти восточные германцы в Испании развитое коневодство, не воспользовались ли они плодами чужого труда? Несомненно, благодаря Великому переселению народов на Западе появилась небольшая и выносливая лошадь германо-дунайской породы и не менее выносливая фракийская лошадь. Хорошие всадники, некоторые германцы были также хорошими коневодами. Особенное умение в этом деле проявили лангобарды. Несомненно, они были одним из передаточных звеньев при переносе опыта, накопленного в Паннонии, на Запад. Павел Диакон вспоминает, что Гизульф, герцог фриульский, когда лангобарды появились в Италии, обратился к королю Альбоину с просьбой о приобретении стад лошадей. В дальнейшем те же лангобарды, быть может подражая аварам, ввезли в Италию «диких лошадей» с целью выведения новых пород.

В начале VIII в. Запад переживает «техническую революцию», затронувшую прежде всего искусство верховой езды. Результаты этой «революции» неоднократно подчеркивались учеными. Главный ее итог – появление стремени. «Переворот» в военной технике Запада, произведенный стремнем, связан отчасти с его не совсем обычным использованием. Первоначальное предназначение стремени – помочь всаднику удержать равновесие в седле. Однако своим широким распространением стремя обязано прежде всего тем, что оно создавало дополнительные удобства при посадке на лошадь. Вспомним, что в греческую и римскую классическую эпоху на лошадь не «садились» и с лошади не «сходили». Тогда говорили: вскочить на лошадь (*in equum insilire, de equo desilire*). Что ж, вскочить на лошадь было нетрудно легковооруженному всаднику. Тем более что лошади тогда были низкорослыми, как, например, иберийской или дунайской породы. Конечно, требовалась определенная сноровка. Однако даже небольшой отряд вряд ли сумел бы разом вскочить на коня, не вызвав при этом всеобщего замешательства. Иначе было поставлено дело у персов. В их тяжелой кавалерии лошади были рослые. Поэтому у каждого конного воина имелся специальный слуга, помогавший ему взобраться и сойти с лошади. Ксенофонт называл этот способ «персидским». Он получил распространение также и в римской армии в связи с ростом кавалерии катафрактиев.

Отсутствие стремени давало о себе знать особенно у тех народов, которые применяли слишком тяжелое вооружение или рослых лошадей. Могло быть и так, что сами воины были невысокого роста и не могли вскочить на лошадь. Такого рода соображения заставляют нас обратить внимание на Среднюю и Южную Азию. Именно оттуда, из Индии, Пакистана, Афганистана, Ирана и Китая, дошли первые сведения насчет распространения и усовершенствования стремени. Великая китайская реформа, приведшая под натиском кочевников к созданию тяжелой кавалерии, не могла обойтись без изобретения стремени. Следует отметить тот факт, что в течение VI в. именно из Китая стремя распространяется одновременно и в Японии и в Средней Азии.

Тюрко-монгольские народы заимствовали стремя у китайцев, а не у скифо-сарматов, как силились доказать многие ученые. Это пример так называемого «обратного» заимствования. Быть может,

он поможет уяснить, хотя бы отчасти, почему стремя появляется относительно поздно, в VII–VIII вв., у народа, который, казалось бы, испытывал в нем самую острую необходимость. Мы имеем в виду персов, их тяжелую кавалерию, действовавшую вблизи рубежей Индии, где и было изобретено стремя. Известно, что слово, которым персы называют стремя – *rikab*, арабского происхождения. Можно сделать вывод, что стремя вошло в повседневный обиход в то время, когда правящий класс персов стал использовать арабский язык, то есть после исламизации. Однако столь поздняя хронология вызывает немало сомнений. Тем более что лингвистическая аргументация не может считаться окончательной.

Разумеется, персы прежде всего оценили стремя как приспособление, помогающее всаднику самостоятельно садиться на лошадь, и, пожалуй, меньше всего как опору, позволяющую удерживать равновесие во время броска тяжелым копьем. В этом искусстве и без того в течение веков у них не было равных. Они научились держаться в седле без стремени, если, конечно, не предположить, что взамен стремени у них имелось какое-либо другое аналогичное приспособление. Во всяком случае, благодаря стремени у конного воина появилась дополнительная возможность более эффективным образом использовать меч. Теперь у него была опора для ног, он мог привстать и сообщить удару уже не только силу руки, но и весь вес своего тела.

Тем не менее подобные предположения имеют весьма относительную ценность, так как мы слишком многого не знаем ни о технике верховой езды, ни о специальной подготовке древнего конного воина. Наши познаний, ограничивающихся только областью собственно технических средств, бывших у них в распоряжении, явно недостаточно, чтобы с исчерпывающей полнотой оценить, на что в действительности были способны конные воины. Поэтому не исключено, что стремя в том виде, в каком оно известно нам, с опозданием проникает в Персию потому именно, что существовавшая там система посадки на лошадь и способ удерживаться в седле были по-своему функциональными. И отказывались от своих привычных удобств персы с явной неохотой. Усовершенствование самого седла, когда второй арчак постепенно превратился в своего рода спинку, быть может, было вызвано необходимостью предоставить всаднику опору, благодаря которой он не опрокидывался назад. Всадник, действуя копьем, луком или длинной саблей и опираясь при этом на стремени, потеряв равновесие и опрокинувшись назад, рисковал жизнью. Ведь не всегда он успевал выхватить ногу, запутавшуюся в стремени. Лошадь могла проволочь его по земле.

Если обратиться к Византии, то неоднократные упоминания стремени содержатся в сочинении псевдо-Маврикия. Таким образом, его следует датировать не концом VI, а началом VIII в. Принимая в расчет непрерывающиеся связи Византии с Персией, даже после того как последняя приняла мусульманство, вряд ли можно считать возможным, чтобы техническое оснащение и экипировка византийской кавалерии развивались в отрыве от усовершенствований, которые появлялись в кавалерии персов.

Однако верна ли вся эта хронология? Ведь простая «осмотрительность» не всегда добрая советчица и археолога. Действительно ли из Персии при посредничестве византийцев на Запад пришло стремя?

По-прежнему неясный вопрос — присутствие аваров и его археологические следы. Авары осели в Паннонии на исходе седьмого десятилетия VI в., вступив в союз с лангобардами. Цель их — изгнать гепидов, а затем и самих лангобардов, которые двигались в направлении Италии. Лангобарды были умелыми наездниками, мастерски владели они двуручным копьем и длинными мечами. Умение удерживать равновесие в седле было для них жизненно важным. Не у коварных ли аваров научились они пользоваться стремями? Сам факт, что их скрамасакс чересчур короток для эффективного применения всадником без какой-нибудь опоры под ногами, заставляет нас предполагать, что такая опора у них была. Однако, выдвигая эту гипотезу, мы, как водится, переоцениваем прежде всего всевозможные технические ухищрения и забываем о самом искусстве верховой езды. Во всяком случае, конкретные доказательства появления стремени у аваров и лангобардов в ранний период отсутствуют. Могли ли авары и ближайшие их соседи, болгары, познакомиться со стремями независимо от византийцев и персов и даже раньше их? Не получили ли они стремя напрямую от среднеазиатской культуры? Не было ли в движении стремени из Азии на европейский Запад еще одного, «северного пути» через северный Каспий, Кавказ, Черное море? И еще одна проблема:

учитывая, что в развитии византийских войск аварское влияние было не меньшим, чем персидское, почему стремя проникло в Византию не с Севера, а с Юго-Востока?

Корректное решение данной проблемы зависит от точной датировки аварских находок. Сегодня, исходя из выводов, сделанных таким крупным археологом, как Иоахим Вернер, обнаружилась тенденция отказываться от тезиса, что введение стремени у аваров и в дунайском регионе вообще произошло во второй половине VI в. Таким образом, находки датируют концом VII в., в связи с чем нельзя не обратить внимание на одновременность распространения стремени у персов, византийцев и аваров, а также на тот факт, что применение стремени у лангобардов следовало византийскому, а не аварскому образцу. Между аварами и лангобардами отсутствуют сколько-нибудь заметные контакты в период после третьей четверти VI в. Даже если считать аваров распространителями стремени в Европе, все равно эту их деятельность приходится датировать VII — VIII вв., когда набеги этого народа коснулись Италии, Баварии, Тюрингии и Франконии. Главное, что авары «подарили» стремя франкам, которые сражались с ними в течение продолжительного времени, а затем в начале IX в. наконец победили. Сегодня большинство ученых разделяют то мнение, что в постоянный обиход западных народов стремя вошло не раньше первой половины VIII в. Быть может, мы узнали бы об этом гораздо больше, если бы христианство, запретив погребения вместе с лошадью, не затруднило работу археологов.

Помимо археологических источников, имеются и другие доказательства того, что в романо-германских королевствах стремя получило распространение с середины VIII в. Такие глаголы, как *insilire* и *desilire*, использовавшиеся до этого времени в смысле «вскакивать в седло», «соскакивать с седла», были заменены глаголами *scendere* и *descendere*, значение которых – более постепенное действие, а не прыжок. Правда, эти глаголы применялись и раньше, однако только в эту эпоху они приобретают обобщающий семантический статус. Одновременно происходит целый ряд характерных изменений в наступательном вооружении. Исчезает также такое типично пехотное оружие, как *ango* и *francisca*. В то же время длинный меч – *spatha* – еще больше удлиняется, что свидетельствует не только о значительном улучшении металлургической техники, но и о том, что это оружие все чаще применяется всадником. Вполне очевидно, что сабельный удар, наносимый воином, сидящим на коне и имеющим опору – стремяна, гораздо сильнее, чем в том случае, когда он сообщал удару только мускульную силу своей руки. Теперь в свой удар всадник вкладывает и всю тяжесть своего тела. Очевидно также и то, что в случае промаха, не имея при этом под ногами никакой опоры, всадник мог потерять равновесие.

Постепенно выходит из употребления и скрамасакс в том виде, в каком он известен под названием *Langsax*. Меч с успехом мог его заменить. Получает распространение составной лук среднеазиатского типа, который был ввезен в Европу аварами. Лук – оружие как пешего, так и конного воина. Для того чтобы натянуть его тетиву, требовалось намного большее усилие, чем при стрельбе из обычного боевого лука. Следовательно, конному воину, сидящему в седле, была нужна прочная опора. И стремяна предоставляли ему эту опору. Стрела, выпущенная из такого лука, обладала значительной пробивной силой и была эффективным средством борьбы с тяжеловооруженным противником. Благодаря распространению кавалерии на Западе в эпоху раннего средневековья входит в обиход *brunia*, или *bruina*, – кожаная куртка, обшитая металлическими бляхами. По сравнению с различными образцами римских лат и чешуйчатых «скафандров», бывших в ходу у катафрактиев, *brunia* отличается весьма грубой и примитивной работой. Однако она соответствовала потребностям в дешевой и практичной защитной одежде для кавалерии. Для пехотинца она была слишком тяжела и громоздка, так как сковывала движения. Но конный воин мог обойтись и без проворства пехотинца. Кроме того, *brunia* была как бы ответом на утяжеление и возросшую эффективность такого наступательного оружия, каким являлись *spatha* и стрела, летящая к цели из составного лука.

Сейчас трудно установить, что чему предшествовало в этой гонке вооружений: наступательное ли оружие провоцировало создание новых видов оборонительного, или наоборот. Взаимосвязь в данном случае такого рода, что выделить первопричину не представляется возможным. Несомненно одно: утяжеление вооружения предполагает, более того, ставит перед необходимостью сделать выбор между практичностью, маневренностью и низкой стоимостью, с одной стороны, и ударной силой, скованностью и продолжительностью обучения – с другой.

Одним словом, между войной «народных масс» и войной «элиты». Судя по всему, уже в VIII в. был сделан выбор в пользу «элиты».

Наряду с мечом (*spatha*), *brunia*, составным луком в военном искусстве той эпохи прочные позиции занимает также тяжелое копье. Новизна его, разумеется, заключалась не в более тяжелом весе. *Contus* катафрактия тоже весил немало. Речь идет о появлении такого копья, которым можно было пользоваться одной рукой, причем не только в броске, подобно дротику, но иным способом. Тяжелое копье перехватывалось рукой таким образом, чтобы тупой конец пришелся под мышку. Наклоненное под острым углом к земле, копье превращалось в грозное колющее оружие, пробивная сила которого зависела не только от мускулов воина, но от всего совокупного веса всадника и его коня. Конный воин, опираясь на седло и стремяна, сообщал копью всю свою массу. *Contus*, которым можно было пользоваться только обеими руками сразу, являлся громоздким оружием, постоянно угрожая всаднику потерей равновесия, лишая его возможности действовать под прикрытием щита. Он был оружием катафрактиев и не получил широкого применения среди восточных германцев, практически не использовался западными германцами, кавалерия которых стала развиваться уже после того, как звездный час катафрактиев канул в Лету даже в тех краях, где они появились впервые.

Тяжелое копье, принятое на вооружение франками, имело особое приспособление, широко применявшееся азиатскими всадниками, — так называемый «стопор», выступ под лезвием наконечника. На первых порах народы-всадники с этой целью использовали хвост какого-нибудь животного или маленький султан из перьев. Функция «стопора» состояла в том, чтобы скорректировать пробивную силу копья, не дать ему уйти слишком в глубь тела врага и облегчить более быстрое извлечение наконечника из жертвы. В каролингскую эпоху появился «стопор» специфической формы. Его элегантный контур напоминал цветок лилии. Так появилось рыцарское копье с «лилией». Правда, особенной новизны в этом изобретении нет, так как уже римляне использовали перекладину-«стопор» в копьях для охоты на крупного зверя — медведя или кабана. Это римское охотничье копье в течение долгого времени применялось в Европе и после появления огнестрельного оружия. Схожесть между войной и охотой на крупного зверя, которая подчеркивалась и античными авторами, объясняет, отчего одно и то же оружие может служить разным целям. В копьях феодальной эпохи «стопор» был, однако, заменен небольшим султаном из перьев.

В связи с утяжелением вооружения и одновременным усовершенствованием техники фронтального столкновения возникла необходимость в таких лошадях, которые умели бы двигаться строго по прямой линии, не были бы нервозны и впечатлительны, послушно реагировали бы на команды, подаваемые голосом, могли бы выдержать внушительный вес всадника со всеми его доспехами и оружием и в то же время не были бы медлительны:

ведь атака проходила тем успешней и безопасней, чем стремительнее и мощнее был ее натиск, чем быстрее атакующий покидал сектор обстрела. Если бы христианство не запретило хоронить воинов вместе с боевым конем, то по его останкам можно

было бы получить ответ на некоторые вопросы, связанные с происхождением рыцарства, в частности на вопрос о селекции таких пород лошадей, которые соответствовали бы новому типу войны. Письменные и иконографические источники не содержат достаточно достоверной информации на этот счет. Более точным источником могли бы явиться данные, относящиеся к развитию сельскохозяйственного производства, например к возрастанию удельного веса фуражных культур, что свидетельствовало бы о подъеме коневодства, а также и об увеличении спроса на корма для более сильных и ухоженных животных, нуждавшихся в более обильном и более высококачественном фураже.

Трехпольный севооборот, быть может известный в Галлии уже в V в., получает здесь повсеместное применение начиная со второй половины VIII в., то есть практически одновременно с введением кавалерии. Возросший спрос на лошадей, особенно лошадей выносливых и сильных, очевидно, повлек за собой рост спроса на фураж, главным образом овес, что, быть может, было одной из причин исчезновения римского двухпольного севооборота и замены его трехпольным? Трудно ответить однозначно. Во всяком случае, качественное улучшение пород лошадей и рост их поголовья обусловили дальнейший прогресс в области сельского хозяйства: лошадь заменила вола в полеводстве; нагрудный ремень больше не душит и не обессиливает лошадь — на смену ему приходит хомут; не позднее X в. входят в употребление железные подковы. Таким образом, оснащенная лошадь становится помощником крестьянина, помощником гораздо более выносливым и сильным, чем привычный вол.

Лошадь становится и «главным персонажем» средневековых войн. Эпизоотия 791 г., в результате которой произошел массовый падеж лошадей, заблокировала наступление франков на аваров. С этого времени война без применения лошади становится невозможной. «Революционизирующую» роль стремени и воинский талант Карла Мартелла, сумевшего оценить возможности лобового столкновения, не следует, однако, рассматривать абстрактно, вне контекста технических усовершенствований, происшедших на Западе вообще, либо в отрыве от конкретных событий VIII в., испытывавшего особенно острую нужду в росте и укреплении вооруженных сил. К этому времени уже многие народы освоили стремя. Однако лишь у франков кавалерия развилась с таким размахом, какого мы не увидим у прочих народов. Период VIII — XI вв., то есть время становления и первого расцвета кавалерии, по праву может именоваться историей франкской, а затем и французской кавалерии. Правда, найдется ли какой-либо другой аспект тогдашней западной цивилизации — будь то архитектура, наука или поэзия, который преимущественно не был бы по праву франкским и французским?

Последним по времени техническим усовершенствованием, создавшим предпосылки для появления кавалерии, было распространение подков. Падение поскользнувшегося коня во время боевых действий всегда сулило большие неприятности. Но падение коня вместе с тяжеловооруженным всадником, да еще на полном скаку, означало катастрофу. Слишком велика была вероятность того, что лошадь покалечится и ее придется пустить под нож или

всадник, запутавшись в своем вооружении, станет беззащитной жертвой неприятеля. Отсюда необходимость сделать так, чтобы копыто не скользило по земле и не расщеплялось. Подковывание лошадей, по мнению ряда ученых, применялось уже в VIII в. в бывших римских провинциях Германии. Однако широкое применение подкова получает только после нашествий венгров.

Подведя итог сказанному, необходимо подчеркнуть, что в определенном регионе и в определенный момент, а именно в меровингской Франции в середине VIII в., кавалеристское сражение приобретает настолько большое значение, что предопределяет собой глубокие революционные изменения не только в военной технике как таковой, но и в самой структуре общества. Содержание и экипировка тяжеловооруженного конного воина ложится на общество постоянно растущим экономическим бременем. Однако эффективность старой германской пехоты не идет ни в какое сравнение с его боевой мощью. Однородность древнего класса «свободных» воинов распадается. Появляется аристократия, состоящая из воинов-профессионалов. Масса сельских жителей по своему образу жизни и фактическому положению все более уподобляются несвободным или полусвободным низшим слоям населения. Разоружение наиболее бедных крестьян, вызванное экономическими причинами, явилось причиной и условием фактической утраты ими своей свободы. Средневековое общество, уйдя от древних обычаев, на долгое время становится обществом, существующим для войны, в котором и на уровне общественных отношений война представляется главной ценностью.

Сильный, здоровый, богатый, пользующийся особыми юридическими привилегиями, профессионально подготовленный благодаря многолетним тренировкам, заботящийся лишь о повышении своего боевого мастерства – таков аристократический воин-всадник. Кто не соответствовал подобным требованиям, того деклассировали до уровня простого производителя, поставляющего необходимые для содержания воина средства, чья жизнь находилась в зависимости от воина и его благополучия. Война и другие виды деятельности, входящие в военную подготовку, прежде всего охота, становятся уделом высшего сословия. Обязанность низших слоев – труд, причем пользующийся наименьшим общественным признанием, труд в поте лица, наказание за первородный грех. Западный средневековый мир вплоть до появления буржуазной этики, а быть может и после ее появления, существует, сознавая драматический раскол: с одной стороны, те, кто наравне с Христом должен искупить первородный грех, проливая свою кровь в сражениях, с другой – кто, подобно Адаму и Еве после изгнания из райских кущ, должен искупить тот же грех, трудясь в поте лица своего.

Что стоит за мифом о Пуатье. 17 октября 732 г. арабско-иберийский экспедиционный корпус при поддержке аквитанцев и под водительством эмира Абдуррахмана перешел через Пиренеи и совершил набег на франкские земли, но потерпел поражение от Карла Мартелла на пути из Тура в Пуатье. На первых порах исход сражения не получил особого отзвука среди франков. Сарацины предприняли очередной набег, и по чистой случайности франкам удалось его отбить. Только один анонимный христианский автор,

которого теперь уже никто не отождествляет с Исидором, епископом Бадахозы, писавший спустя двадцать лет после означенного события, подчеркнул «европейский» масштаб победы. Но этот автор, живший в краю, страдавшем от мусульманского ига, быть может, и преувеличил значение происшедшего. В самом деле, под Пуатье произошла одна из многих стычек, которую вряд ли можно было сравнивать с поражением, которое потерпел в 739 г. азиатский ислам от византийцев. Тогда василевс Лев III действительно остановил мусульманское наступление на Константинополь, метрополию христианства. Однако ко времени описываемых событий восточная и западная части христианского мира слишком отдалились друг от друга. Лев III считался на Западе еретиком-иконоборцем, тогда как преемники Карла Мартелла стремились войти в соглашение с папством. По этой причине вклад василевса в дело борьбы с исламским экспансионизмом был незаслуженно проигнорирован, а подвиги его западных оппонентов столь же незаслуженно преувеличены. Образы, навеянные Пуатье и Карлом, правда Карлом Великим, а не Карлом Мартеллом, превалируют в «песнях о деяниях». Под влиянием знаменитых строк, вышедших из-под пера славного историка XVIII в. Гиббона, в Европе стали полагать, что не будь в ее истории такого события, как Пуатье, то в Оксфорде занимались бы только изучением Корана.

Наряду с этим старым мифом, согласно которому под Пуатье якобы было спасено христианство, в течение долгого времени имел хождение и другой миф, освященный авторитетом немецкого ученого Генриха Бруннера, посчитавшего возможным принять Пуатье за исходную точку в развитии феодальной Европы.

Бруннер исходил из того объективно ограниченного предположения, что феодализм, мол, является сугубо военным явлением и, следовательно, его политические, социальные, экономические и юридические аспекты — все без исключения — возможно объяснить через создание и деятельность тяжелой кавалерии, что в корне неверно. Однако стержень концепции Бруннера все-таки заключается в попытке найти ответ на вопрос о генезисе этой кавалерии.

Действительно, ведь переход германцев к оседлому образу жизни в уже романизированной Европе начиная с V в., их отказ от номадизма (1) или полуномадизма при замене основного вида хозяйственной деятельности — пастушества — земледелием привел вовсе не к расширению, а скорее, наоборот, к сокращению сферы применения лошади. Франки же особенно, впрочем как и другие западные германцы, не отличались высоким мастерством верховой езды. В бой они вступали, предварительно спешившись. Наличие у них конных воинов, преимущественно среди высших слоев общества, со всей очевидностью доказывает, что они тем не менее обладали кое-какими познаниями и опытом в кавалерийской атаке. Правда, с военной точки зрения он не играл существенной роли. Лошади, как правило, применялись у них — как, впрочем, и у англо-саксов, вторгшихся на Британские острова, — в качестве транспортного средства. Когда же наступал момент сражения, то они покидали седло. Франкская кавалерия, по сути дела, была пехотой на коне. Отсюда следует, между прочим, что коневодство у франков

находилось в зачаточном состоянии — они не проводили сколько-нибудь строгого различия между рабочей лошадей и боевым конем, тем более что последний являлся преимущественно транспортным средством. Насколько нам известно, районы производства наиболее ценных пород лошадей вплоть до VIII в. нахо-

(1) Номадизм — кочевой образ жизни.— Прим. ред.

дились на значительном удалении от территории франков.

В 732 г. франки противопоставили иберийским арабам свою обычную тактику. Они стояли «неподвижно, словно стена, плечо к плечу, словно глыба льда», — сказано в одном из источников. В этой связи Бруннер подчеркивал, что франки, выступившие под Пуатье в роли пехотинцев, несколько десятилетий спустя превратились внезапно в умелых и опытных конных воинов. Такими они и были во времена Карла Великого, во всяком случае начиная со второй четверти IX в. Сдвиг произошел, судя по всему, сразу же после Пуатье или чуть позже. И доказывает это тот факт, что в 755 г. Пипин Короткий, сын Карла Мартелла, перенес генеральную ассамблею франков на май месяц, то есть на период, когда было больше корма и лошади уже смогли восстановить силы после скудости зимы. Прежде, согласно обычаям предков, она созывалась в марте. Это подтверждает также и то, что в 758 г. он потребовал от саксов поставлять себе в счет дани лошадей, а не волов, как прежде.

Исследуя цепь событий в течение двадцати лет, следовавших за Пуатье, Бруннер обратил внимание на политику широких и насильственных конфискаций церковных земель, которую проводил Карл Мартелл. Он конфисковывал и перераспределял эти земли среди членов своей свиты с целью укрепить армию. По его мнению, франкам в то время угрожала только арабская конница. Во время столкновения под Пуатье франкская пехота не могла поспеть за всадниками Абдуррахмана, и Карл Мартелл, следовательно, оказался лишенным возможности развить успех. В этой связи он принял решение обзавестись кавалерией и с этой целью осуществил меры по широкой экспроприации церковных земель и перераспределению их среди членов своей свиты. Таким образом, они получили возможность продолжать службу уже в качестве конных воинов, более того, такая служба вменялась им в обязанность. Высокая стоимость лошади и тяжелого вооружения объясняет отчасти решительность тех мер, которые навлекли на Карла гнев церкви. Одной из причин тесной взаимосвязанности между васалитетом и бенефицием и, следовательно, становления феодальных структур была и военная необходимость, в частности предполагавшая тяжелую кавалерию.

Сегодня представления о происхождении феодализма и о роли, сыгранной в процессе его становления военным фактором, намного более гибкие и в то же время более сложные, чем бруннеровские тезисы. Самым уязвимым их местом является как раз вопрос о сражении при Пуатье. Положив в основу своей хитроумной конструкции именно это событие, прославленный немецкий ученый, быть может, под влиянием хронологических совпадений совершил то, что можно назвать «счастливой ошибкой».

В силу целого ряда обстоятельств речь идет действительно об ошибке. Только применив насилие над теми немногими источниками, что были в его распоряжении, можно было, например, прийти к выводу, будто арабы Абдуррахмана сражались верхом на коне. Анонимный автор из Кордовы ничего не говорит об этом, а лишь указывает, что арабы после длившейся целый день баталии, завершившейся отнюдь не в их пользу и гибелью самого эмира, отступили в свой лагерь, который, однако, покинули под покровом ночи и обратились в бегство. На следующее утро франки, не ведая ничего о том, что противник уже бежал из лагеря, приготовились было к сражению, как вдруг им стало известно о бегстве арабов. На первых порах они сомневались, нет ли тут какой-либо военной хитрости. Они обыскали окрестности вдоль и поперек. Наконец удостоверились: враг и в самом деле бежал. Не помышляя о преследовании, франки разошлись по домам. Выходит, только романтическая картинка — араб и его лошадь — дала основание Бруннеру пофантазировать на тему о том, что воинство Абдуррахмана сражалось верхом на коне.

Однако гораздо серьезнее другое насилие над источником: франки были якобы лишены возможности преследовать побежденного врага. Говоря об этом, Бруннер априорно объясняет невозможность преследовать врага отсутствием лошадей, совершенно игнорируя тот факт, что в источнике ясно говорится о том, что у франков не было какого-либо желания пускаться вдогонку за неприятелем. Так что, несмотря на патетический тон анонима из Кордовы, оказавший столь сильное влияние на целую научную школу и от которого не суждено было уберечься даже Бруннеру, ясно одно — битва под Пуатье была весьма скромным «успехом». По завершении военных действий противник организованно отступил в свой лагерь, создав у франков впечатление, будто на завтра сражение должно возобновиться. Арабы ничем не напоминали стоящее на грани катастрофы войско. Решение отступить — именно об отступлении, а не о беспорядочном и паническом бегстве здесь идет речь, — судя по всему, было принято во время ночного совета. Его основная мотивировка — гибель эмира. Арабы оставили лагерь организованно, в полной тишине. Данное обстоятельство не может не навести на мысль о том, что, вероятнее всего, при них не было лошадей, так как ржание и топот коней непременно подняли бы по тревоге передовые дозоры франков.

Время, которое выиграли арабы, снявшись с лагеря ночью, объясняет, отчего на следующее утро франки отказались от преследования. Можно даже предположить, что христиане, обнаружив намерение сарацинов отказаться от второго сражения, поостереглись помешать им осуществить задуманное. Как ясно следует из источника, франки глазам своим не поверили, не ожидали они такой манны небесной, как отказ арабов сражаться. Новость эту они восприняли с радостью и облегчением. И в самом деле, разграбив арабский лагерь, они ушли восвояси. В общем, повели себя не так, как положено победителю. Они сознавали, что по счастливой случайности им, франкам, удалось избежать худшей участи. Остается, правда, вопрос об оставленном арабами лагере, который якобы разграбили франки. Вероятно, и в данном случае аноним из Кордовы позволил себе стусить краски.

Заметим, однако, что наши умозаключения дедуктивны и основаны на альтернативном по сравнению с бруннеровским прочтении того же источника. Помимо умозаключений, нам известно, какое значение придавали кавалерии вестготы и арабы-испанцы. В отличие от тезисов Бруннера, этот факт был доказан испанским ученым К. Санчесом-Альборносом.

Ошибочна и та оценка, которую Бруннер дает битве при Пуатье. Однако, вне всякого сомнения, речь здесь идет о «счастливой ошибке». Благодаря исследовательской работе самого Бруннера и тех, кто пытался углубить либо опровергнуть его выводы, мы располагаем сегодня возможностью показать во всей широте то, что с середины VIII в. значение военного фактора, то есть и войны, и ее главного действующего лица – воина, все более возрастает, тогда как число воинов идет на убыль. Целям войны начинает служить уже не весь свободный люд, как это диктовали германские обычаи, а аристократия профессионалов, имеющих коня, тяжелое вооружение и средства для приобретения и содержания дорогостоящего снаряжения. Речь, таким образом, идет о военной аристократии, профессионалах, бывших в то же самое время аристократией экономической, становящейся также благодаря распылению власти в связи с распадом каролингской империи политико-юридической аристократией.

Пуатье, несомненно, находится в хронологической точке, знаменующей собой начало этих изменений, особенно заметных во франкском обществе, но дававших о себе знать и в иных краях. Не подлежит сомнению, что средневековый рыцарь, конечно же, не родился в Пуатье, как не родился он и три с половиной столетия до того в Адрианополе. До VIII в. народ пехотинцев – франки не прозябали в неведении насчет выгод, которые сулит кавалерия, в особенности тяжелая кавалерия. Более того, уже были высказаны сомнения относительно достоверности сведений, сообщаемых византийскими авторами Прокопием и Агафием о военной технике франков VI в. и об отсутствии у них кавалерии. Им противостоит свидетельство Григория Турского, согласно которому тюринги накануне сражения с франками поспешили обзавестись кавалерией. Кроме того, крестьянская пехота вовсе не исчезает при Каролингах, напротив, в ряде периферийных районов, не затронутых глубоко феодальными отношениями и сохранивших аллодиальные отношения, например в Саксонии, она вплоть до XII в. продолжает иметь определенное военное значение. Однако с VIII в. лошадь все решительнее вторгается в пределы военного искусства Запада, становясь самым эффективным его инструментом.

О технических причинах такого ее возвышения не следует забывать. Стремя и подкова обеспечили лучшую маневренность коня и воина. Возросла, следовательно, их функциональность. Способствовало этому и улучшение фуража и условий содержания лошади. Однако, помимо технического фактора, два события раннесредневековой истории франков помогают нам понять причины победы, одержанной лошадью.

Прежде всего упомянем о «скандальном происшествии» в сфере внутренней политики: клика царедворцев (то есть военных интендантов и командиров) узурпировала власть, отобрав ее у «бездельника», последнего ленивого Меровинга, чья правомочность

в качестве монарха основывалась на представлении о сакральном характере власти вождя, которое не смогла поколебать даже христианизация франкского народа. Однако майордом Меровингов Пипин порвал с этой традицией. Он стал королем благодаря личной доблести (*e virtute sumptus*). Доводам устаревшей сакральности предков он противопоставил свою личную дерзкую самоуправность. Он, безусловно, осознавал факт узурпации власти. При помощи папы ему удалось создать новую сакральность, заимствованную на этот раз не из германо-языческих традиций и преданий, а из библейско-христианской культуры. Была восстановлена иудейская ритуальная практика, засвидетельствованная Ветхим заветом. Он повелел священникам помазать себя на царство. С тех пор помазание даже в большей степени, чем коронация, стало королевским ритуалом во Франции.

В качестве образцов для себя французские монархи взяли библейских царей Давида и Соломона. Христианская харизма насаждала сверху новую традицию, освобождая франкских монархов от преемственности с царями-волхвами, населявшими германские дремучие леса, превращая короля франков в наследника жезла Моисеева, благословившего сначала Давида, а затем и самого Христа. Таким образом, франки становятся вновь явленным избранным народом, «новым Израилем». Вот к каким берегам причалила ладья народа, построенная Хлодвигом. Известно, в какой мере данная концепция обусловила рождение каролингской империи, насколько подобная трактовка христианства, замешанная больше на Ветхом, чем на Новом завете, повлияла на христианское мирозерцание, особенно на его отношение к войне.

Однако, несмотря на помазание, Пипин все равно оставался узурпатором. Уважаемым и, быть может, для многих любезным, и уж конечно внушающим почтенный трепет и страх, но узурпатором. Следовательно, он подвергался настоящей угрозе быть безнаказанно свергнутым, стоило лишь начать меняться направлению ветра, надувавшего паруса его политической фортуны.

Отец его, Карл Мартелл, желая сохранить свою власть, узурпированную им де-факто, прибегал к политике экспроприации церковных земель на основании *precariaie verbo regis*, земель, которые он затем раздавал своим приближенным. Необходимо было сохранить и даже расширить верную клиентелу, которая, выражаясь военным языком, находилась бы в состоянии постоянной боеготовности с целью убересть своего командира от ударов судьбы. Откуда же взяться столь верным солдатам, если не из свиты царедворцев, то есть из числа гвардии телохранителей? Они в свою очередь нуждались в землях, точнее сказать в земельной сеньории, чтобы вооружаться. Получив землю, они лезли из кожи вон, наперебой демонстрируя свою военную доблесть, лишь бы убедить своего военачальника в том, что только от них и зависит его благополучие и процветание. Они должны были вооружаться и совершенствовать свое боевое мастерство, чтобы доказать — они лучше и сильнее других, недовольных новым положением дел, часто не считаясь даже с тратой большей части доходов, которые приносила им земля.

Безопасность новых магнатов, вышедших победителями из дворцовой «революции», требовала сверхобогащения и

сверхвооружения для меньшинства верных приспешников, увеличения дистанции между ними и остальной частью франкского народа. Стремление создать тяжелую кавалерию, намного превосходящую пехоту, было, по всей вероятности, не одной из антисарацинских, антиаварских, вообще «антиварварских» акций, а внутривнутриполитическим военным средством, при помощи которого Карл Мартелл и его преемники рассчитывали упрочить свою незаконно захваченную власть.

Обычно принято говорить о распространении кавалерии в этот период как о факте военной и экономической истории. И это вполне справедливо. Но при этом не следует забывать о политике. Воины, получавшие землю при условии, что уровень их вооруженности намного будет превосходить средний уровень остальной массы свободных франков, именно в тот момент, когда в верхах франкской политической системы происходили чрезвычайные изменения, образовывали новую политическую силу, которая должна была стать опорой королевской власти.

С военно-технической точки зрения выбор пал на «конного воина». Образцом кавалерии по тем временам считалась лангобардская кавалерия. Франки и лангобарды в этот период времени поддерживали оживленные контакты, а в какой-то момент были даже союзниками. В 768–771 гг. франкская политика находилась под влиянием королевы Берты, известной своими пролангобардскими взглядами.

Тем не менее интерпретировать развитие кавалерии в качестве инструмента политической воли новых сеньоров франкского народа следует с известной долей осторожности. Не надо забывать и о других факторах, способствовавших ее подъему. Липтинский синод (*Concilium Liptinense*) 743–744 гг., на котором франкская церковь согласилась с переводом своих земель в режим временного подчинения королю (*precarium*) (1), со всей определенностью заявил о том, что данное решение было принято с целью оказать помощь народу оружием в момент грозящей опасности.

И мы тотчас же вспоминаем об испанских арабах. Однако они не были единственным «племенем», угрожавшим франкам. Таким образом, перед нами еще одно обстоятельство франкской жизни, вызвавшее появление кавалерии. Его следует учесть наряду с политической задачей дня – обеспечить консолидацию узурпированной власти. Кроме арабской, речь шла и о «варварской» угрозе, нависшей над франками как на Севере, так и на Востоке. Наряду с этим существовала необходимость удерживать под своим контролем Южную Галлию, по-прежнему подвергавшуюся набегам сарацин, терзаемую местными междоусобицами. Чтобы справиться со всеми этими опасностями в эпоху демографической депрессии, необходима была не просто многочисленная «народная» пехота, собрать которую вряд ли представлялось возможным, а и кавалерия «элиты», состоящая из профессионалов, готовых по первому приказу выступить в поход, не заботясь о сельскохозяйственных работах, способных в короткий срок и своевременно прибыть в любой уголок королевства.

Каролингская кавалерия, будучи связанной с экономической структурой общества, возникла в обезлюдившей бедной стране, где

не бывало такой весны, чтобы в самый разгар полевых работ не обрушивались бы на ее землю враги, не захлестывали бы ее войны. Нельзя же было в самом деле бросить сеять хлеб, чтобы заниматься только войной. Невозможно было каждый год ставить народ этой страны перед необходимостью выбора: или

(1) В советской медиевистике прекарий определяется как право пользования землей, предоставляемой земельным собственником на определенный срок по обращенной к нему просьбе. Прекарий был сопряжен с целым рядом повинностей.— Прим. ред.

смерть от руки захватчика, или голодная смерть. Отсюда жизненная необходимость в формировании такой категории людей, которые, находясь на содержании трудящихся и будучи свободными от материальных забот, могли бы полностью посвятить себя войне, совершенствованию своего боевого мастерства и вооруженной борьбе с врагами. Необходим был труд мирных людей. Но не менее необходима была и вооруженная его оборона.

О какой «варварской» угрозе толковали святые отцы, собравшиеся на синод? Кто держал в осаде каролингскую Европу и в длительной перспективе являлся одним из факторов ее политического распада?

Для каролингской эпохи характерно постоянное стремление вооружаться и совершенствовать военное мастерство. Многочисленные походы Карла на испанских сарацин, аваров, саксов объясняют это стремление. Однако было бы ошибкой считать, что движущей силой всех этих походов являлся франкский экспансионизм и связанный с ним дух военного мессианства. Подобно библейскому Израилю, «новый франкский Израиль» также ощущал себя осажденной крепостью, видел свой долг в том, чтобы путем вооруженной борьбы и завоеваний обеспечить жизненно важную победу над своими врагами.

На первых порах аварская опасность была весьма отдалена от Галлии. Лишь после франко-лангобардской войны авары, на протяжении всего VIII в. представлявшие непосредственную угрозу для Италии, Баварии и Австрии, лишат сна наконец и Карла Великого. В 787 г. франки дали жестокий отпор в ответ на аварское наступление, предпринятое во Фриули. В 796 г. была уничтожена аварская кочевая столица-лагерь. Началась длившаяся в течение пятнадцати лет кровавая бойня, которая завершилась лишь в 811г. Настоящий геноцид: в результате жестокой франкской войны и из-за малочисленности аваров они были практически стерты с лица земли. После 822 г. о них больше нет никаких известий.

Главный же враг франков в течение всего VIII в., несомненно, испанские арабы. Арабско-берберская оккупация Испании и покорение вестготов сарацинами (при сохранении ограниченного очага сопротивления в труднодоступной Астурии) совершились всего за три года — с 711 по 714г. Вдохновленные легким успехом, мусульмане тотчас двинулись за Пиренеи в ту часть Галлии, которая принадлежала вестготскому королевству. Нарбонн пал в 718 г., Ним и Каркассонн — в 725 г.; в 721 г.

арабы появились у стен Тулузы и в Провансе. Весь бассейн Роны стал театром военных действий. В 725 г. (по другим данным, в 731 г.) был сожжен Отен. В этот момент эмир Абдуррахман предпринял решительные действия. Он двинулся в Аквитанию, пересек Гасконь, разграбил Бордо, откуда был готов совершить бросок на Тур. В его планы входил захват национальной святыни франков – гроба св. Мартина.

Необходимо отметить, что в данном случае святой епископ оказался на высоте своей славы покровителя воинов. В октябре 732 г. набег Абдуррахмана был остановлен близ Пуатье. Авантюра, столь блистательно начатая эмиром, завершилась поражением, быть может, вследствие ошибок, допущенных арабами. Кроме того, они не располагали силой, достаточной для продолжения экспансии. Даже в том случае, если бы эмиру удалось взять Пуатье, разграбить турскую святыню и провозгласить со всех городских башен великое имя Аллаха и его Пророка, все равно вряд ли он был бы в состоянии принудить весь Оксфорд погрузиться в изучение Корана, что бы там ни предрекал спустя тысячу лет знаменитый Гиббон. Чтобы смести с лица Европы христианство, нужны были гораздо более могущественные силы, нежели те, которыми располагал какой-то эмир. Однако франки не на шутку перепугались, продолжали они бояться и после битвы при Пуатье, не избавившей Галлию от мусульманских набегов.

«Посмертная», так сказать, слава Пуатье затушевала ту простую истину, что в 734 г. арабы, стоявшие под Нарбонном, разграбили Арль, добрались до Бургундии и угнали оттуда в Испанию огромное количество рабов. Так что если даже Карл Мартелл и не помышлял ранее о создании регулярной кавалерии, то, будучи не в состоянии пуститься в преследование бежавших из-под Пуатье арабов, он наверняка задумался над этим. Причина была, в сущности, аналогична той, что заставила и римских императоров III – IV вв. ввести в своей армии институт *comitatenses*. Ведь речь шла о необычайно мобильном и агрессивном противнике, чьи силы были дислоцированы вдоль протянувшейся на многие сотни километров границы. Необходимо было создать такой род войск, который был бы способен передвигаться с максимальной скоростью.

Между 736–739 гг. Карл Мартелл вел непрерывные войны против мусульман и их христианских союзников на юге Галлии. Как и во всех приграничных районах, здесь также процветало двурушничество, предательство, пособничество врагу, причем в самых неуловимых и двусмысленных своих проявлениях, таких, например, как вендетта и сведение личных счетов. К середине столетия обстановка, казалось, стабилизировалась. Во многом этому способствовал тот факт, что продвижение мусульман приостановилось, хотя немалая часть Лангедока по-прежнему оставалась в руках арабов и сотрудничавших с ними еще сохранившихся кое-где готов. По прошествии некоторого времени Пипину, ставшему королем, удалось изгнать мусульман и из этих пределов, продвинув уже Францию в направлении Средиземноморья. Восточная ее граница при этом отодвинулась за Рейн. В 759 г. капитулировал наконец и Нарбонн.

Возобновление франко-арабской войны (хотя, быть может, и не совсем корректно называть ее именно так) относится к 777 г., когда правитель Барселоны и Херона обратился к Карлу Великому с просьбой об оказании помощи против халифа Кордовы. Мусульманскую Испанию терзали междоусобицы и противоречия. «Христианнейшая» война Карла, по существу, явилась составной частью гражданской войны, которую вели друг с другом сарацины. Но и в этом случае Карл предпочел атаковать во имя предотвращения худшего. Наступление он предпринял в оборонительных целях. Пиренейские рубежи не могли считаться безопасными, Южная и Центральная Франция были охвачены волнениями. Монарх в течение долгого времени был слишком занят делами за Рейном и находился вдали от своих южных владений. Несомненно, Карл принял решение вмешаться в испанские дела и по религиозным причинам. Саксы были просто язычниками, в Испании же мусульмане угнетали христианское население. Сейчас трудно установить, знал ли Карл о том, сколь щедрым был так называемый мусульманский «гнет» и сколь охотно христиане Испании сотрудничали с сарацинами вообще.

Армия, собранная королем франков для ведения испанской кампании 778 г., была необычайно пестрой по своему составу. В ее рядах оказались австразийцы, бургунды, бавары, лангобарды, жители Прованса и Септимании. Не станем, однако, задерживаться на описании малоутешительных перипетий этой армии. Правда, нельзя умолчать о том, что именно в ходе испанской кампании 15 августа 778 г. (общепринятая традиционная дата) произошло знаменитое и вызвавшее столько кривотолков Ронсевальское сражение (1). Испанский поход стимулировал развитие кавалерии. Мученическая гибель Роланда стала своеобразным поэтико-идеологическим обоснованием этого процесса. Несомненно, значимость данного эпизода была искусственно преувеличена с течением времени. Однако нам важен сам факт хронологического совпадения всех этих связанных со становлением кавалерии событий.

Арабо-испанские набеги из-за Пиренеев завершились еще во времена Карла Великого. Но флот сарацин держал под постоянной угрозой Средиземноморское побережье. Пираты-мусульмане, чьи базы находились в Северной Африке и Испании, в конце IX — начале X в. имевшие в своем распоряжении также Сицилию и плацдармы в Кампании, Калабрии и Апулии, господствовали в Западном Средиземноморье, где у христианских народов не было флота, способного оказать им сопротивление. Сардиния и Корсика постепенно стали своего рода «ничейной полосой», где все порты находились под контролем сарацин. В Южной Италии мусульмане искусно вмешивались в междоусобицы, предлагая свои услуги в качестве наемников то одному, то другому государю, ведущему войны со своими христианскими братьями. Если разобраться, так же вел себя и Карл Великий, оказавшись в Испании.

Разграбление соборов св. Петра и св. Павла в Риме в 846г. вынудило Каролинга Людовика II организовать экспедицию в Южную Италию, завершившуюся в 847 г. разгромом гнезда корсаров в Беневенто. Однако последовавшие затем попытки Людовика II разгромить Барийский эмират, который соперничал с Палермским,

не увенчались успехом. Сарацины держали в своих руках всю береговую линию западного христианства. У них не было ни сил, ни желания продвигаться в глубь территории. Однако постоянные набеги заставляли население держать оборону, укрываться от арабов в крепостях,

(1) В Ронсевальском ущелье в Западных Пиренеях баски, являвшиеся союзниками арабов, уничтожили аррьергард армии Карла Великого. В сражении погиб маркграф Роланд, племянник Карла Великого.— Прим. ред.

селиться близ монастырей, мало чем отличавшихся от крепостей. Сельское население оказывало постоянное давление на военную элиту, понуждая ее действовать как можно более энергично и совершенствовать свое вооружение, чтобы восполнить таким образом свой недостаток — ее малочисленность.

Другой причиной, заставлявшей каролингское общество развиваться благодаря войне и во имя войны, была итальянская и восточная политика Карла Великого. Завоевание лангобардской Италии, начатое летом 773 г. и завершившееся эффектным паломничеством Карла в Рим на пасху 774 г., стоило франкскому народу огромных военных усилий. Тем временем под предлогом несвоевременной уплаты дани, наложенной Пипином, уже началась серия походов в земли саксов, населявших в основном территорию нынешней Вестфалии. Уже упоминалось, что Пипин потребовал в качестве дани поставлять лошадей вместо волов. Тем самым он, вероятно, принудил хозяйство саксов совершить поворот в пользу коневодства. Разумным ли было его требование? Несомненно, да, особенно принимая во внимание создание франками тяжелой кавалерии. К тому же если учесть, что «лесные германцы», хотя и неплохие коневоды и наездники, еще со времен Тацита привыкли обходиться в бою без лошадей. Пипин, следовательно, не опасался появления у саксов кавалерии, способной соперничать с кавалерией франков. Итак, можно было бы заключить, что только франки сумели должным образом использовать новые возможности, связанные хотя бы с появлением того же стремени. Однако при этом не следует забывать, что тяжелая франкская кавалерия возникла в результате совершенно самобытного процесса социальной стратификации и что саксы, менее дифференцированные с социально-экономической точки зрения, вряд ли создали бы когда-нибудь нечто подобное франкской кавалерии.

Под этим углом зрения поход на саксов, начатый в 772 г. и завершившийся в 775 г., можно было бы назвать своего рода «карательной экспедицией», призванной наказать строптивых саксов, не торопившихся платить дань, за то, что они тормозили создание франками своей кавалерии. Быть может, в этом предположении и содержится зерно истины, однако при условии, если удалось бы доказать, что Карл, разрушив Ирминскуль и приступив к насильственной христианизации саксов, обладал какой-то более широкой программой действий, несводимой только к организованному грабежу, то есть к такой политике в отношении саксов, которой придерживался его отец.

Второй поход Карла в Италию, кульминацией которого явилось празднование пасхи 776 г. в Тревизо после покорения фриулов, позволил саксам приподнять голову. Этим они и спровоцировали новую карательную экспедицию короля франков и стяжавшее печальную известность массовое принудительное крещение. Именно в Падерборне, где в 777 г. Карлом было созвано народное собрание франков и саксов, и появились посланцы из Барселоны с мольбами о помощи. Предводитель саксов Видукинд, кстати, действовал успешнее всего против франков именно в момент испанского похода Карла, который только в 779 г. смог снова вернуться к саксонским делам.

Война ли в Испании разожгла в нем с новой силой воинственный и мистический пыл? Чтобы ответить на этот вопрос, следовало бы знать более досконально, что стоит за кампанией принудительного крещения и выбором между крещением или смертью, который Карл сумел навязать побежденным, то есть за событиями, воспетыми в «песнях о деяниях». Такого рода сцены, даже если они и не имели места в Испании, случались раньше и происходили позже среди саксонских лесов и пущ. «Песни», написанные в ту эпоху, когда сарацин считался главным врагом креста, главным язычником, способствовали контаминации различных традиций. Отсюда общие черты можно найти в описаниях сарацин, саксов и даже викингов. Однако истины ради подчеркнем, что постыдное побоище под Верденом произошло в 782 г., а народ саксов был «распят на кресте» в 785 г. В этот год Карл, обнародовав знаменитый «Саксонский капитулярий», мог наконец провозгласить «торжество царства Божия» на земле саксов, превращенной им в пустыню.

Тем не менее в ходе аварской кампании 793 г. саксы еще раз предприняли попытку восстания. Карл воспользовался ею как предлогом, чтобы завершить начатое. Были уничтожены или выселены на франкскую территорию еще не добытые племена. Началось переселение франкских племен в Саксонию. Источники свидетельствуют, что насильственное выселение саксов продолжалось еще и в 804 г. Тем временем в 787 г. вспыхнуло восстание Таксилона в Баварии, завершившееся в 788 г. присоединением Баварии и Каринтии к франкскому королевству.

Франкизация Германии и Италии потребовала практически непрерывного военного давления, продолжавшегося с 772 по 794 г., при одновременном ведении испанской (778 г.) и аварской кампании (791 г., затем 795–799 гг.). Саксы были рассеяны, авары–ликвидированы как народ. Однако если верить весьма туманным намекам насчет дипломатических сношений между аварами, восставшими лангобардами и испанскими сарацинами, то можно предположить, что жестокая и безжалостная военная политика Карла была отчасти реакцией на угрозу окружения. Речь шла, таким образом, о целой серии оборонительных войн, во главу угла которых был положен принцип так называемой «превентивной» войны.

Итак, сакская опасность была преодолена, аварская – уничтожена к исходу VIII в. Сарацинская угроза по-прежнему висела в воздухе, более того – даже усугубилась в течение следующего столетия. К ней тем временем добавилась еще и

опасность, исходившая со стороны викингов. Первые ее признаки дали знать о себе в связи с их набегами в районе Сены в конце правления Карла Великого. В отношении викингов он предпринял ряд военных и дипломатических мер: в Булони и Ганде был поставлен флот, начались переговоры с датчанами. Ряд мирных начинаний, приобретших при Людовике Благочестивом миссионерский характер, адресовался Дании с тем, чтобы обезопасить Восточную Францию. Эта политика принесла неплохой результат. Однако Западная Франция по-прежнему страдала от набегов викингов. В то время как датчане свирепствовали в Англии, на континенте все попытки последних Каролингов, направленные на то, чтобы остановить вторжение викингов, оказывались недостаточно результативными. Виной тому отчасти были расслоение и усобицы франкской аристократии. Рожденная воевать, она не выдерживала испытания миром.

В период 856–862 гг. ужас проник в самое сердце франкской монархии. Летом 856 г. датский флот поднялся вверх по течению Сены и основал близ Нанта укрепленный лагерь. В январе 857г. викинги штурмовали Париж, а в июне следующего года были уже под стенами Шартра. Попытка контратаки, предпринятая в 858 г. Карлом Лысым, не имела большого успеха из-за споров и разногласий короля с братом Людовиком. В

859 г. викинги обрушились на Нуайон и Бовэ. В 862 г. Карлу, уплатив предварительно огромную сумму денег, удалось уговорить викингов отправиться в Бретань. В те же годы отряды других северных народов-пиратов творили бесчинства практически на всех крупных реках королевства. Период «великого страха», внушенного викингами и совпадающего по времени с бесчинствами сарацин, завершился договором 911г., согласно которому франкский король дал вождю викингов Роллону герцогский титул и земли, прилегающие к Руану, которые по имени завоевателей стали именоваться впредь Нормандией. Девятый вал миновал, но отзвуки недавней опасности по-прежнему давали о себе знать: норманнское «государство» в Нанте просуществовало с 919 по 954 г., периодические кровопролития в районе Луары и Жиронды случались и первые двадцать лет XI в. Грозная туча норманнской опасности, нависшая над франкской Европой, окончательно развеялась только в конце первой половины XI в. Правда, не успели франки перевести дух, как на горизонте появились венгры.

Какими бы известными и набившими оскомину ни представлялись нам все эти даты, одного их перечисления, думаю, достаточно, чтобы убедиться в том, что франки действительно жили в обстановке постоянной осады. Так продолжалось со второго десятилетия VIII в., когда сарацины стали нарушать пиренейские рубежи, и почти до конца X в., когда франкам удалось наконец выработать *modus vivendi* в своих отношениях с норманнами. Тем не менее сарацины и венгры на протяжении всего этого столетия не оставляли франков в покое. Слишком обширным и уязвимым было франкское королевство, особенно со стороны моря и рек.

Население королевства малочисленное, живущее впроголодь, не способное к постоянному военному отпору врагам. Число воинов-профессионалов ограниченное. Увеличить его не представлялось возможным, так как оружие и лошади стоили

слишком дорого — необходима была целая жизнь, чтобы, начиная с малых лет, обучить полноценного воина. Крестьянская пехота все реже находила себе применение из-за своей низкой эффективности и малоподвижности. В крестьянском хозяйстве каждая пара рабочих рук была незаменима. Постепенно земледельцев низводили до уровня черни, простонародья, гнувшего свой хребет, только бы прокормить своего защитника-воина. Древние германцы сочли бы такое положение откровенно рабским. Перед нами социальная основа, на которой происходило отделение рыцарской элиты от бывшей прежде нерасчлененной массы свободных франкских воинов-земледельцев. Остальная часть этой массы была обречена на рабское существование. Правда, это новое ее положение формально не было закреплено юридическими нормами.

Как же произошло столь глубокое изменение в жизни общества? Усовершенствования в области вооружения и техники верховой езды с VIII столетия привели к тому, что конный воин, чтобы хорошо вооружиться, нуждался в более сильной лошади и гораздо большем количестве металла, чем прежде. В сравнении с пехотинцем его расходы претерпели качественный и количественный скачок, особенно в связи с покупкой лошади. Экипироваться он тоже должен был на свой собственный счет. Подобные расходы мог позволить себе только богатый человек. Показательно соотношение цен на оружие и лошадей с ценами на домашний скот и сельскохозяйственную продукцию. Это единственное более или менее достоверное сравнение, способное пролить дополнительный свет на интересующий нас вопрос. Необходимо также учитывать скудость сырьевых ресурсов вообще и недостаток специалистов и оборудования, необходимых для обеспечения воина соответствующей экипировкой. В этих условиях конным воином становился преимущественно выходец из аристократической среды, круг которой к тому же постоянно сужался и дифференцировался относительно первоначально однородной массы свободных крестьян-пехотинцев. Дифференциация касалась как богатства, так и образа жизни: аристократия считала войну и подготовку к ней своим постоянным профессиональным занятием.

Функциональное расслоение общества свободных граждан, прежде чем оно началось у франков, уже имело место в более подвижной лангобардской среде. В 750 г. лангобардский король Астульф предписывал, что «сражаться верхом» (*caballicare*) надлежит владельцам по меньшей мере семи наделов (*casae massariae*) или сорока югеров (*iugeri*) земли, то есть людям крупного и среднего достатка. Менее зажиточным предписывалось вооружаться как пехотинцам. Напомним также, что в лангобардской Италии в VIII в. сложилась такая общественная система, в которой класс собственников отождествляется с военным и политическим классом.

Законы Астульфа показывают нам общество, расчлененное на несколько социальных слоев. Экономическая элита превращалась здесь и в военную элиту, тогда как основная масса свободного населения, будучи не в состоянии приобрести хотя бы щит, освобождалась, по существу, от необходимости вооружаться. В германском обществе это означало утрату права на свободу и осязаемого ее символа — оружия. Рост стоимости и значения

оружия, престижа самой военной профессии приводил к возвышению тех среди свободных, кто обладал богатством, выделял их в отношении остальной массы населения. При этом социальный статус неимущих резко падал, и они фактически оказывались на положении зависимых людей, почти рабов.

В таком достаточно пестром обществе были также и те, кто имел возможность вооружаться за счет излишков оружия и лошадей, находившихся в распоряжении крупнейших земельных собственников и купцов. Правда, о них практически ничего не известно. Можно, однако, предположить, что они входили в состав свиты магнатов. Но кем были эти гасинды по своему происхождению? Как бы то ни было, они тоже являлись тяжеловооруженными конными воинами. Таким образом, элитарная группа воинов состояла как из богатых и преисполненных собственного достоинства людей, так и из членов их свиты – *comites*, неизвестного социального происхождения отряда профессионалов, во многом обязанных своему положению собственной физической силе и военной выучке. В отличие от «владельческих» профессиональные воины не были функционально связаны с лангобардским обществом. Своим престижем и фактическими привилегиями они были обязаны тому, что владели оружием в буквальном и переносном смысле.

Процесс разделения общества свободных вооруженных людей на меньшинство богатых и вооруженных и большинство неимущих и безоружных происходил также и у франков. По обе стороны Альп в середине VIII в. древнее право – обязанность каждого свободного германца быть при оружии – постепенно исчезало. «Народ» (*gens*) и войско (*exercitus*) уже не были синонимами. Вооружаться теперь мог только тот, кто достиг известного экономического уровня. Внутри этой группы лишь ограниченная элита и ее свита была в состоянии обеспечить себе обладание боевым конем и тяжелым вооружением, то есть военную гегемонию.

В двух дошедших до нас вариантах *Lex Ribuaria*, относящихся, как можно предположить, к меровингской и каролингской эпохам, «прейскурант», составленный для взимания штрафов, выглядит следующим образом:

товар	+ оценка в + солидах при + Меровингах	+ оценка в + солидах при + Каролингах
Вол в хорошем состоянии	+ 3	+ 2
Корова	+ 3	+ 1
Конь	+ 12	+ 7
Кобыла	+ 3	+ 3
Меч с ножнами (<i>scogilum</i>)	+ 7	+ 7
Меч без ножен	+ 3	+ 3

Куртка кожаная с металлическими бляхами (brunia, bruina)	+	12	+	12	+
Шлем	+	6	+	6	+
Пара ножных щитков (bagnbergae)	+	6	+	6	+
Щит с копьем	+	2	+	2	+

Из этого перечня, составленного для взимания штрафов, которые обычно уплачивались не деньгами или драгоценным металлом, а «ценным товаром» (домашним скотом, оружием, лошадьми), следует, что полное вооружение тяжеловооруженного конника в меровингскую эпоху составляло 45 солидов, в каролингскую — 40. Трудно понять, отчего при Каролингах оценочная стоимость некоторых домашних животных резко упала. Например, конь при Меровингах оценивался в 12, а при Каролингах всего в 7 солидов, корова — в 3, а затем в 1 солид, тогда как оценка других товаров осталась без изменения. Быть может, в коневодстве произошли за это время какие-то прогрессивные изменения и лошадь стала менее редким и, следовательно, менее ценным животным. Так же нелегко понять и логику других оценок. Почему, например, меч без ножен стоит почти в два раза дешевле, чем меч с ножнами? Не следует забывать, что перед нами, собственно говоря, не цены, а оценочная стоимость, исчисленная в целях взимания штрафа. Можно предположить, что составители этого «реестра штрафов» сознательно пошли на завышение штрафа за коня, имея в виду его функциональное значение и тот факт, что он являлся принадлежностью господствующего слоя общества. Во всяком случае, поражает, что полное военное снаряжение стоило в те годы столько же, сколько целое стадо волов. Одного такого стада было достаточно, чтобы обеспечить тягловой силой десять-одиннадцать крестьянских семей.

Конечно, вооружиться можно было и дешевле — всего за 36 солидов, если, например, купить не боевого коня, а обыкновенную клячу. Но и в этом случае эквивалент составил бы 18 волов или, как в каролингскую эпоху, 36 коров. Для сравнения приведем цены на некоторые сельскохозяйственные продукты. Источников, способных пролить свет на эту сторону жизни, не так много. Мы ограничимся только отдельными примерами. Капитулярии, один 794 г., другой 806 г., сообщают, что четверть пшеницы стоила 4 денария (то есть три четверти солида), Рожь — 3, ячмень и полба — 2, овес — 3 денария. На 1 денарий можно было купить 12 пшеничных хлебов, каждый весом 2 фунта (то есть на один солид — 144), или же 15 ржаных, 20 ячменных, 25 овсяных. Заслуживает внимания и тот случай, когда в 761 г. один мелкий аламандский землевладелец уступил «завещанные отцом поля и одного раба за коня и меч».

В начале правления Людовика Благочестивого можно найти пример королевского имения площадью 2063 ара, где насчитывалось не более 45 коров, то есть чуть больше того эквивалента, который был необходим в те времена для вооружения всего лишь одного рыцаря. Хотя количественные показатели и не всегда точны, но напрашивается вывод, что только очень богатые люди, вассалы или свободные собственники – не столь важно, могли себе позволить приобретение рыцарской экипировки. Однако и во франкском обществе точно в такой же степени, как и в лангобардском, вместе с владетельными аристократами в сражениях участвовали тяжеловооруженные воины-профессионалы сомнительного социального происхождения, быть может и бывшие зависимые или рабы. Булонский капитулярый 811 г. сообщает, что епископы, аббаты и аббатисы имели в своем распоряжении целые склады, где хранились защитная воинская одежда и мечи, которые они по мере необходимости выдавали своим людям (*homines*).

Кроме узкого круга лиц, обладавшего значительными экономическими возможностями, существовал, следовательно, другой источник, поставлявший воинов-профессионалов, – свита сеньоров, *Gefolgschaft*, вассалы, не являвшиеся членами «фамилии». Капитулярии ничего не сообщают об их военных обязанностях, ибо их прочные личные связи с соответствующими сеньорами не входили в компетенцию законодателя или, быть может, по той причине, что речь идет о людях несвободного состояния. Но и на уровне менталитета комитат все также являлся своеобразной лабораторией рыцарской этики, которая сформируется в XI–XII вв. Так продолжалась древняя германская традиция, с которой нам уже довелось познакомиться в «Беовульфе» и «Эдде».

Высокая стоимость коня связана с процессом развития коневодства и повышением урожайности фуражных культур: более сильные животные и их более многочисленное поголовье требовали создания значительных кормовых запасов. По всей вероятности, этим обстоятельством и был вызван перенос на май месяц традиционных «мартовских полей» – ежегодных народных собраний вооруженных франков. В мае уже было чем кормить лошадей, в марте кормов не хватало. Этот факт свидетельствует также о том, что франкская армия, состоявшая прежде в основном из пехоты, теперь села в седло. Хотя точная дата этого события и не известна, принято считать, что произошло оно в 755–756 гг. Именно начиная с этого времени термин *majiscampus* используется для обозначения времени сбора войска (*exercitus*) независимо от того, на какой месяц оно приходилось.

Характерно, что в это же время Пипин Короткий потребовал от саксов платить впредь полагающуюся ему дань не волами, а лошадьми. Таким образом, превращение пехотной армии в кавалерию развивалось полным ходом. В счет дани саксы были обязаны поставлять вместо 500 коров 300 лошадей. Однако тяжесть дани, разумеется, ничуть не ослабела, а, напротив, усилилась. Коль скоро 500 коров по стоимости соответствовали 300 лошадям, то есть, соответственно, 0,6 к 1, следовательно, цена одной коровы была равна 60 процентов цены лошади. Нам, однако, известно, хотя бы на основании данных, содержащихся в *Lex Ribuaria*, что на самом деле соотношение было иным. Согласно оценкам

меровингского времени (наиболее близким к интересующему нас периоду и более всего благоприятным для саксов), цена одной коровы составляла всего лишь 25 процента цены лошади, то есть 3 солида к 12. Таким образом, 500 коров, соответственно, были бы оценены в 1500 солидов, а 300 лошадей – в 3600 солидов. Выходит, Пипин, изменив наложенную на саксов дань, увеличил ее стоимостное выражение на целых 140%, что вполне объясняет уныние и недовольство саксов в последующие годы.

Разумеется, все наши подсчеты носят ориентировочный характер, так как исходные данные не совсем однородны. Во всяком случае, оружие и конь были объективным средством при движении вверх по социальной лестнице. Иначе зачем было бы мелкому землевладельцу Исангарду, о котором сохранились сведения в источниках, продавать в 761 г. и земли, и единственного имевшегося у него раба и приобретать на вырученные деньги оружие и коня? Или же он продал не все свои земли и ему было что защищать с оружием в руках? А может быть, он решил бросить все и попытать счастья в качестве члена вооруженной свиты какого-нибудь сеньора? Или в его жизни случилось нечто такое, что заставило его взяться за оружие? Нам не дано знать наверняка. Очевидно одно – Исангарду понадобились весьма дорогие вещи, и он не колеблясь продал все, что у него было самого дорогого – отцовские земли. Говоря о ценах на лошадей, нам следовало бы, однако, не только подчеркнуть постоянный их рост в течение VIII–XIII вв., но и значительную разницу между ценой боевого коня и рабочей лошади. Предварительные расчеты показывают, что в VIII в. боевой конь стоил примерно в четыре раза дороже рабочей лошади, а в XIII в. даже в семь раз.

Теперь, думается, можно поговорить и о пресловутой «антиэкономичности» конного воина раннего средневековья, перенесенной затем и на самого рыцаря. Само собой разумеется, что «антиэкономичность» – понятие весьма относительное, а экономические выкладки применительно к той эпохе – дело весьма ненадежное. И тем не менее признаемся, что и нас не покидает чувство удивления, когда мы видим, что в могилы закапывали тогда целые состояния. Исследования останков лошадей в германских захоронениях, относящихся к протокарлингской эпохе, показывают, что это были крупные и сильные, следовательно, очень дорогие животные – боевые кони. «Антиэкономичность» обычаев германской военной аристократии, еще жившей, по существу, в язычестве или упорно отстаивавшей свои языческие предания, в стилизованном виде дошла до нас как пресловутая рыцарская «щедрость».

Не менее высокими были цены на лошадей, оружие и снаряжение в астурийско-леонской Испании X в. Здесь цены на лошадей подскочили особенно высоко именно в момент наибольшего на них спроса, когда в Кастилии была даже сформирована так называемая крестьянская кавалерия (*caballeria villana*), состоявшая из мелких земельных собственников и свободных арендаторов. По сравнению с ценами вестготского периода рост цен в астурийско-леонский период показывает, что кавалерия становилась жизненно важным родом войск, без которого было уже не

обойтись в жестокой войне с испанскими арабами. Война эта характеризовалась неожиданными атаками, молниеносными набегами и засадами. Лошадь могла стоять, в зависимости от своих качеств, от 40 до 100 солидов, тогда как пара добрых волов — максимум 20. Это значит, что самая дешевая лошадь шла по цене четырех отличных волов. Но были и лошади, так сказать, «высшего качества», на которых не стыдно было покрасоваться и какому-нибудь магнату. Такие стоили до 300 солидов. Оружие тоже ценилось весьма высоко: хорошо сработанный меч стоил столько же, сколько добрый боевой конь, лорика — 60 солидов, шлем — 30, щит — 10, седло — от 10 до 30 солидов. Чтобы сориентироваться в ценах, напомним, что в это же время и в этом же месте за 60 солидов (то есть по цене посредственной лошаденки, низкосортного меча или лорики) можно было приобрести поместье (*curtis*) средних размеров и что один серебряный солид являлся эквивалентом одной овцы или четверти пшеницы.

Из сказанного следует, что воин, имевший меч, коня, латы и седло, даже среднего качества, «тащил» на себе, сжимая в руке щит и водрузив на голову шлем, около 250 солидов, иными словами, эквивалент более четырех поместий, или 25 отличных волов, либо 250 овец, либо 250 четвертей пшеницы. Целое состояние, не так ли? Разрыв между стоимостью средств ведения войны и средств производительного труда сохранялся. Так, в XI в. в Маконе лошадь, весьма распространенная в этом районе, ибо именно здесь было сосредоточено франкское коневодство, могла стоять от 20 до 50 солидов, тогда как вола можно было купить всего за 6–10 солидов. Иными словами, в среднем одна лошадь стоила больше четырех волов. Разрыв, конечно, не такой вопиющий, как, скажем, на Севере Испании за несколько десятилетий до того. Однако следует заметить, что речь идет о таком регионе с хорошо развитым сельским хозяйством, каким была Бургундия. Латы высокого качества могли стоять и 100 солидов, то есть столько же, сколько хороший боевой конь. Пропорционально стоимости волов и лошадей бургундская лорика тоже значительно дороже каролингской или астурийско-леонской. Правда, надо подчеркнуть, что это время — собственно начало эпохи рыцарства, да и лорика — это уже не просто обшитая металлическими бляхами суконная или кожаная куртка, а настоящая железная кольчуга длиной до самых колен, с рукавами и капюшоном, иными словами, такой род воинской одежды, сам факт облачения в которую являлся свидетельством принадлежности к благородному сословию. Французы называли ее *halberc*, *hauberc*, *haubert* — скорее всего, от германского *halsberg*, то есть «прикрывающий шею». Кольчуга — вершина металлургического искусства. И неудивительно, что стоила она — в абсолютном и относительном смысле, если сравнивать с другими товарами, — необычайно дорого.

Основополагающая роль в период становления рыцарства принадлежит экономическому фактору. Он приходит в действие уже в эпоху Карла Великого. В это время от имущественного ценза зависит то, какой тип оружия подобает тому или иному воину. Таким образом, бедняки становятся «безоружными» по своему положению. На протяжении всего средневековья термин *pauper*

(«бедняк», «нищий») имеет не только экономическую окраску. Иму-щие слои населения обзаводятся таким количеством оружия, что по тем временам по праву считаются непобедимыми. Разрыв между социально-экономическими классами углубился, затронув также политическую, военную и юридическую сферы. И неизбежно – сферу духовной жизни. Рассмотрим на примере капитуляриев этапы становления новых форм неравенства.

Поражает в этой ситуации то, с какой решительностью была отвергнута традиция германского эгалитаризма и столь же традиционное деление на свободных и рабов если и не формально, то уж, во всяком случае, по существу.

Для того чтобы вооружиться как подобает, необходимо богатство. Неимущие, следовательно, превращаются в безоружных. Все это так. Но верно также и то, что в чрезвычайных обстоятельствах корона могла создавать «новых имущих», предоставляя земли лицам, зарекомендовавшим себя в качестве искусных воинов, вовсе не принимая во внимание их юридический статус. В капитулярии 786 г. (или, возможно, 792 г.?) Карл Великий говорит о «недворянах» (быть может, едва ли не рабах), получивших бенефиции для того, чтобы обрести возможность вооружиться. Низкое социальное происхождение, таким образом, не являлось препятствием для участия в военных походах при одном только условии – воин должен был иметь средства на приобретение оружия. Король побеспокоился о том, чтобы создать экономические условия, необходимые для пополнения войска вооруженными воинами, невзирая на древний обычай, согласно которому только свободные люди имеют право носить оружие. Физическая сила и военная выучка становятся важнейшим фактором продвижения по служебной лестнице и социальной мобильности.

Сколько же стоила полная экипировка? Очень и очень дорого. Капитулярии неизменно держат этот вопрос в центре внимания. Однако, учитывая конъюнктурный характер источников, мы можем составить на этот счет лишь весьма общее представление.

Тионвильский капитулярий 805 г. подтверждает предыдущее, не дошедшее до нас постановление, согласно которому родовое имущество, необходимое для исполнения обязанности «полностью вооружиться», включая сюда и приобретение защитной воинской одежды, не может быть менее 12 поместий. В письме, относящемся к 806 г., о созыве общего собрания *factum generate* в Саксонии, которое император направил Фульраду, аббату Лоббеса, Карл объясняет, что следует понимать под выражением «полностью вооружиться». Воин должен иметь щит, копье, длинный меч (*spatha*), короткий меч (*semispatium*), лук, стрелы и колчан.

Данную мозаику сведений может дополнить еще один документ, написанный накануне 807 г., в котором император приказал явиться под свои знамена всем королевским вассалам и *saballarii* вообще. Термин *saballarii* в данном контексте, по всей вероятности, можно передать так:

«каждый свободный, имеющий достаточно средств, чтобы нести службу в качестве конного воина». По крайней мере из этого документа следует: *saballarius* в состоянии вооружиться на свой собственный счет, тогда как об остальных, неимущих, в

тексте сказано, что каждые семь человек должны вооружить одного участника предстоящего похода.

В бурные годы нашествий викингов и сарацин подходит к концу действие древнего германского принципа, по которому каждый свободный человек имеет право носить оружие. Вскоре свободные, но безоружные бедняки, материальное положение которых ставило их на столь низкую ступень социальной лестницы и также угнетало духовно, практически ничем не станут отличаться от зависимых людей. Так, уже капитулярий 808 г., озаглавленный *De exercitu promovendo*, начинает проводить различие между *liberi* (свободными) и *pauperes* (неимущими). С формальной точки зрения различие некорректно. В самом деле, как можно сравнивать две неоднородные категории, одна из которых юридическая, другая – социально-экономическая и идеологическая. Однако с практической точки зрения различие это весьма показательно: только тот, кто располагает имуществом и в состоянии позаботиться самостоятельно о своей вооруженной защите и, таким образом, внести непосредственный вклад в оборону общества, может всерьез называть себя свободным человеком.

С еще большей откровенностью высказываются на этот счет два капитулярия 825 г., проводя различие между *liberi* (свободными) и теми, «кто не может сам защититься от врага», названными *liberi secundi ordinis* – «свободными второго порядка». Так что среди «свободных» уже было установлено деление в зависимости от способности вооружаться самостоятельно, на свой собственный счет. Тем хуже для тех, кто лишен возможности приобрести оружие. В представлении франкской аристократии зависимое состояние отождествлялось с трусостью и подлостью. Всякий безоружный считался трусом. Неважно, что отсутствие у того или иного человека оружия было вызвано социально-экономическими причинами, а отнюдь не его моральными или физическими качествами. Человек без оружия – зависимый раб.

Тождество «безоружный – несвободный» утверждалось как в социальной, так и этической сфере. Прислуживать, раболепствовать, не иметь чувства собственного достоинства, жить в бесчестье, быть малодушным и подличать – все это означало одно: не быть свободным. Нитхард, рассказывая о высокопоставленных особах, которые во время борьбы, вспыхнувшей между сыновьями Людовика Благочестивого, предательски переходили из одного лагеря в другой, сравнивает их с рабами: «Подобно подлым рабам, изменили они данному слову». Само слово *vilis* (простой крестьянин, рядовой общинник) и его дериваты претерпели семантический сдвиг. Оно изменило свой первоначальный социальный смысл и приобрело нравственно-оценочную окраску. Произошло прочное прикрепление социальных и экономических характеристик к очередной определенной профессиональной функции и присущим или приписываемым им этическим достоинствам или недостаткам. Этот семантический сдвиг указывает также на то, что сформировался некий кодекс «классовых» ценностей, хотя в данном случае речь идет о классах не столько в социальном, сколько в юридическом смысле, об их образе жизни.

Тем временем продолжалось возвышение как тех, кто был достаточно богат, чтобы вооружиться, так и тех, кто вопреки своему зависимому или, во всяком случае, весьма низкому социальному положению получал от своих господ необходимые для приобретения оружия средства благодаря каким-то своим личным достоинствам — физической силе либо особым талантам, раскрывшимся при благоприятном стечении обстоятельств. Возвышались также члены господской свиты, входившие в состав комитата или отряда телохранителей сеньора. Они привнесли в феодальную и рыцарскую эпоху дух германской военной дружины.

Изменения тактико-стратегической обстановки на Западе в связи с распространением лобовой атаки и необходимостью сочетать утяжеление веса вооружения с маневренностью конницы привели к тому, что вооружиться — это прежде всего значило добыть себе боевого коня и обеспечить его содержание. По этой причине потерять благосклонность господина или имущество, то есть право на владение землей, означало для воина (*miles*) деградировать до уровня безоружного крестьянина (*rusticus*). В то же время способные и удачливые крестьяне могли рассчитывать на возвышение до ранга воина. В отличие от древнегерманского деления общества на свободных и рабов феодальное деление на воинов (*milites*) и крестьян (*rustici*) — не важно, были ли земледельцы свободными людьми или рабами, — обеспечило на рубеже XI–XII вв. усиление социальной мобильности, санкционировав при этом превосходство узкого слоя военных над остальной массой крестьянства. Быстрые восхождения вверх по социальной лестнице и столь же быстрые падения вниз становятся обычным явлением. Особенно если речь идет о падениях, которые были положены в основу морализаторского направления в искусстве, засвидетельствованного, например, романской скульптурой.

При всем том фундаментом богатства по-прежнему оставалось сельское хозяйство. Благосостояние, связанное с ним, было довольно статичным, оно хотя и росло, но чрезвычайно медленно. В свете сказанного более понятно то, каким образом в ходе этого процесса мало-помалу происходит выделение, с одной стороны, немногочисленных богатейших военных семейств, тесно сплоченных друг с другом на основе профессиональной специализации, готовиться к которой начинали с самого раннего возраста, и с другой — массы неимущих семей, безоружных и обреченных на то, чтобы весь свой век гнуть спину в поле. В духовном плане человек, рядившийся в одеяния защитника (*defensor*) своего народа и во имя его спасения готовый даже пролить свою кровь, символически как бы повторял деяния Христа. Выполнение профессионального долга воин оправдывал образом распятого Христа. Землепашец в эпоху, когда физический труд воспринимался по-библейски как наказание за первородный грех (первым же, кто был принужден возделывать землю, считался Каин), становится символом падшего, греховного и проклятого человечества.

Феодализм складывается в систему строго регламентированных духовных и социальных отношений. Рыцарская этика является идеологическим оправданием этой системы отношений, и с ней соглашались, разделяя ее в меру своего разума, эксплуатиремые массы.

Глава 2 Новое нашествие «варваров»: мессия-защитник

Плоды страха. Проблема периодизации относится к разряду наиболее сложных и коварных вопросов историографии. Однако сами люди редко ошибаются, когда, оказавшись перед лицом чрезвычайных событий или предзнаменований, у них возникает одно из наиболее удивительных и загадочных коллективных чувств – чувство страха, потрясения. «Великий страх» 1348 (1) и «великое потрясение» 1789 (1) гг. совпали с великими и грозными историческими событиями, открывшими новую эпоху в истории человечества.

Нечто подобное можно сказать и о «страхе тысячного года». Пусть это одна из легенд историографического романтизма. Все равно – корень ее в реально существовавшей депрессии IX–X вв. и пробуждении Европы в конце X – начале XI в. Распад Каролингской империи и распыление политической власти, последовавшие затем междоусобицы сопровождалась нашествиями и вторжениями сарацин, норманнов, венгров, общей экономической и демографической депрессией.

Железный век был одержим железной манией:

«Дезидерий и Октер (3) взошли на самую высокую башню, откуда было далеко видно окрест. На горизонте появились многочисленные обозы, будто Дарий или Цезарь выступили в поход. И спросил Дезидерий Октера:

– С этой великой армией идет Карл? Но тот ответил:

– Подожди, еще нет.

Увидев войска, где собраны были люди со всех уголков огромной империи, он снова обратился к Октеру:

– Конечно же, это Карл блистает славой во главе всех этих войск?

Но Октер ответил:

— — Нет еще, подожди.

(1) 1348–1350 гг. – «черная смерть» (эпидемия чумы) в Европе. – Прим. ред.

(2) 1789 г. – начало Великой французской буржуазной революции. – Прим. ред.

(3) Дезидерий – король лангобардов. Октер – один из его ближайших соратников. – Прим. ред.

Задрожал тогда Дезидерий и спросил:

– Что же нам делать, если те, с кем придет он, будут еще многочисленнее? Ответил Октер:

– Сам увидишь, когда он придет. Что будет с нами – не знаю.

И вот перед ними плотной стеной полки. Увидев их, Дезидерий воскликнул:

– Вот он – Карл! Октер ответил:

– Нет, еще не он.

Перед взором их показались епископы, аббаты, клирики со своей свитой... Дезидерий прошептал в страхе:

– Пойдем отсюда, спустимся вниз, спрячемся в подземелье, лишь бы не видеть этого жуткого зрелища.

Тогда Октер, которому была введена ни с чем не сравнимая сила Карла, проговорил, и голос его дрогнул от страха:

– Когда увидишь, что в полях колосятся железные всходы, а реки По и Тичин катят на берег крутые железные волны и железный разлив грозит смыть города, то знай – это Карл.

Едва он умолк, как на западе появилась грозная черная туча, предвещающая ужасный ураган. Померк дневной свет, и воцарилась жуткая темнота. Император приближался. Сверкание клинков ослепляло осажденных. День был мрачнее самой черной ночи. И они узрели его наконец. Это был Карл, железный император. На голове его – железный шлем, руки его – в железных наручах, грудь и широкие плечи покрыты железными латами, в левой руке высоко поднято железное копьё, в правой – рукоять непобедимого меча. Даже чресла его, обычно незащищенные, чтобы легче садиться в седло, были покрыты железными латами... Даже щит его был целиком из железа. И конь его тоже поблескивал железным блеском. И свита старалась во всем походить на императора. Железом наполнились поля и равнины. Солнце сверкало, отразившись в сиянии железа. И народ Павии, став от ужаса холоднее самого железа, преклонил колена перед хладным клинком. Обитатели мрачных и грязных подвалов побледнели от ужаса, увидев сверкающие клинки. Слышались отовсюду стенания горожан:

– О, тяжело ты, железо! Горе нам, железо!» (1)

Роль железа в войне была тем более значительна, чем реже оно встречалось в повседневном обиходе. В покрытой дремучими лесами Европе многие здания, в том числе и общественного значения, были построены из дерева. Фортификационные сооружения в большинстве своем тоже были деревянные. Из дерева была вся утварь и почти весь сельскохозяйственный инвентарь. Одним словом, «деревянная цивилизация», легшая в основание своеобразной «деревянной культуры». Являясь связанным по ассоциации с символикой «древа» и «креста», дерево как материал обладало также целым рядом позитивных «идеологических» ценностей: плодородие, жизнь, искупление. Иначе обстояло дело с железом. Холодный и твердый металл, связанный с войной и разрушением, являлся предметом многочисленных древних табу, продиктованных мрачным миром подземных рудников, угольных ям и закопченных кузниц – миром кузнеца, мудрого и ужасного волхва, ведшего уединенный образ жизни, знавшего тайны превращения железа в податливый материал и песни-заклинания древних богов.

Чрезвычайно дорогостоящее, но в то же время источник могущества и богатства, железо ревностно хранилось его владельцами. Так, в «Политике Ирминона» говорится о «железной ренте», которую должны были выплачивать владельцы поместий в одинаковом для всех размере – сто фунтов. По всей вероятности, речь шла о доходе, получаемом благодаря коллективному промыслу рабов.

Если железная руда ценилась высоко, то изделия из железа и подавно. Франкское королевство имело в своих пределах рейнско-дунайскую область, на протяжении столетий славившуюся

значительным металлургическим производством, и менее древнюю, но с прочными металлургическими традициями маасскую область. Вскоре появился вопрос, которому суждено было приобрести еще большее значение в связи с введением церковного права, — вопрос о «запрещенных товарах» (*res vetitae*), не разрешенных к экспорту в страны, населенные врагами христианства. Товары эти пользовались повышенным спросом и высоко оплачивались славянами, аварами, скандинавами и сарацинами. Карл Великий попытался

(1) См.: *Monachi Sangallensis Gesta Karoli*, II, 17. M.G.H.SS., II, p. 759–760.

было ввести запрет на экспорт мечей и панцирей, однако без особых результатов. Скандинавы, чья металлургическая техника значительно улучшилась в VI–VII вв. и по праву считалась наследницей великой понтийской металлургии, были тем не менее крайне заинтересованы в приобретении франкских мечей. Они импортировали клинки, которые затем украшали великолепным эфесом, нередко подлинным шедевром ювелирного искусства. Многочисленные арабские авторы, начиная с раннего средневековья и вплоть до XIII в., восхищались «франкскими мечами», ценя их за прочность и красоту, сравнимую разве что с *gauhar* — белой йеменской сталью, прекрасной, словно драгоценная ткань.

Монах, отрывок из чьего сочинения мы цитировали выше, изобразил императора едва ли не как господина, сошедшего со страниц Апокалипсиса. Король в образе неумолимого пантократора вершит суд над изменником Октером и его жалким лангобардским приспешником. При виде Карла одни падают в обморок, другие в ужас трепещут. Однако вопреки намерениям летописца в образе Карла есть нечто зловещее: холодное сверкание оружия «справедливого короля» (*rex iustus*) вселяет ужас. Дело в том, что блеск железа Европа IX, а тем более X в. привыкла считать провозвестником страшных бедствий, а не грядущего правого суда, знаменем смерти и опустошения, а не символом обновления. Явился и ушел Карл, «железный император». Его преемники и их вассалы приступили к борьбе за захват земель империи, ввергая народ в пучину междоусобиц. На берегах морей и рек, на возделанных равнинах сарацины, викинги, венгры пожинали своими мечами кровавую жатву. Недаром Рабан Мавр (1), размышляя по поводу Августинова деления войн на праведные, справедливые, и неправедные, несправедливые, счел нужным отнести к разряду «справедливых войн» (*bellum iustum*) войну против захватчиков.

Годы, охватывающие период после смерти Карла Великого и до Оттона I, стали решающими в формировании рыцарства как на структурно-социальном уровне, так и религиозно-моральном. То были годы беспорядка и террора, когда не только политическая власть или то, что еще оставалось от нее, но и элементарное физическое

(1) Рабан Мавр (ок. 784–856) — писатель-эрудит раннего средневековья. — Прим. ред.

выживание большинства населения зависели от военной силы. В этот период становится безотлагательным вопрос о том, чтобы подчинить эту силу дисциплине, наделить ее этическим содержанием, поставить перед ней определенную социальную цель. Необходимо было заставить ее восполнить брешь, образовавшуюся в связи с отсутствием общественного порядка и обеспечения общественной безопасности, восстановив тем самым хотя бы отчасти «справедливость» (*iustitia*) и «мир» (*pax*), которые в обычных условиях должен был бы поддерживать король. В эти же годы произошли события, на долгие годы сохранившиеся в коллективной памяти Запада. Эти события легли в основу «песней о деяниях», иными словами, стали пропагандистско-поэтической тканью, вобравшей в себя рыцарскую этику эпохи Ключи (1), Реконквисты и крестовых походов.

Железные, огневые, кровавые годы. Время распада Каролингской империи, раздираемой противоречиями, враждой, чувством мести, империи, где воины составляли сравнительно малочисленную группу, отсутствовала четкая и постоянная военная организация, фортификационные сооружения были слабы и рассредоточены, а со стороны моря вообще отсутствовала какая-либо защита, так как у империи не было флота. Этот распад был теснейшим образом связан и с ударами, обрушившимися на нее извне: с севера и северо-запада надвигались норманны, с юга — мусульмане. Франция превратилась в арену набегов. Вторжения в ее пределы были тем безнаказаннее, чем больше жертвы захватчиков соперничали друг с другом. Страх, стговор и предательство — вот атмосфера того времени, атмосфера спорной территории. Подобная система политических, военных и просто человеческих отношений будет характерна, например, и для Испании периода Реконквисты или Сирии эпохи крестовых походов.

С 40-х годов IX в. норманнские набеги на торговые центры Шельды, Мааса и Рейна становятся регулярными. Они повторяются ежегодно с удивительным постоянством. Возникают первые норманнские поселения. В 839 г. норманны основали свое королевство в Ирландии. Годом ранее датский вождь потребовал от Людовика Благочестивого разрешения на занятие Фрисландии. Получив

(1) Имеется в виду Ключийская реформа, начатая монастырем Ключи в 910 г. и имевшая своей целью очищение и укрепление церкви.— Прим. ред.

отказ, он захватил ее силой. В 841 г. был разграблен Руан. В 842 г. разрушен Квентовик. В 843 г. разграблен Нант. В 844 г. викинги были уже в Ла-Корунье, Лисабоне и Севилье. В 845 г. датчане поднялись по Везеру и разрушили недавно построенную резиденцию епископа — Гамбург, основанный в 831 г. как раз для того, чтобы обеспечивать распространение христианства среди датчан. В 859 г. они вышли к берегам Тирренского моря, усугубив тем самым гнет свирепствовавшего там сарацинского террора. Тем временем в 855—862 гг. викинги, прочно обосновавшиеся на берегах Луары и по нижнему течению Сены, продолжали опустошать окрестные территории. В 865 г. они начали подвергать

систематическим атакам Англию. В течение 70-х годов датчане подвергали непрерывным атакам владения Альфреда Великого (1), в конце концов вынудив его заключить с ними под угрозой оружия мир, которым они тотчас воспользовались и предприняли наступление в районе между Эльбой и Гаронной на Каролингскую империю или то, что от нее еще оставалось.

Праздник сретения Господня 880 г. надолго врезался в память христиан. В этот день Бруно, герцог саксонский и, вероятно, отпрыск Видукинда, во главе сильной армии, в которой было два епископа и двенадцать графов, потерпел поражение в битве под Эбсдорфом на Люнебергском поле. Герцог погиб в этом сражении, армия его была разбита. Орды викингов заняли сердце империи. Были сожжены Кёльн, Трир, Мец, разграблена даже святая святых Каролингской империи — Ахен. Быть может, под влиянием чрезвычайной тяжести момента или под впечатлением свершившегося в Ахене святотатства каролингские королевства на какое-то время хотя бы на словах восстановили былое единство. До этого времени Восточная Франция, мало затронутая нашествиями викингов, казалась, вовсе ими не интересовалась.

События 880 г. произвели впечатление и на переживавшее период становления королевство Германии, что засвидетельствовано в «Песне о Людвиге» (*Ludwigslied*), восславившей победу Людвига III над викингами в 881 г. Однако волна набегов не была остановлена. В 883 г.

(1) Альфред Великий (ок. 849 — ок. 900) — правитель королевства Уэссекс, объединивший затем под своей властью и ряд других англосаксонских племен.— Прим. ред.

она захлестнула Амьен, а в 885—886 гг. был осажден Париж. Уже не раз подчеркивалась анахроничность попыток оживить призрак единой империи в тот самый момент, когда все распадалось под натиском свирепых атак, наносимых с разных сторон и в непредсказуемом направлении. И дело было не только в неподчинении масс и распаде центральных властей, раздорах и многочисленных предательствах к выгоде захватчиков (*hostes*) и в ущерб внутренним врагам (*inimici*). Важно помнить и о перебоях, постоянно прерывавших связь между различными частями империи, и о малочисленности воинов, о местных проблемах, отвлекавших от главной задачи имевшиеся в наличии силы. Занятый отражением атак сарацин-корсаров, Юг не мог бросить все и поспешить через всю Европу на Север, чтобы помочь в борьбе с викингами. Карл Великий отправлял баварцев сражаться в Испании, аквитанцев — в Саксонии. Его наследники уже не были в состоянии сделать нечто подобное.

В 899 г. над Европой нависла новая и еще более страшная опасность. Ее мрачной тени суждено было развеяться лишь много лет спустя, после 955 г. Из глубины Азии снова вторглись в Европу полчища жестоких и воинственных конников, обликом напоминавших гуннов и аваров, — венгры. Чтобы дать представление об их внешнем виде и наводивших страх деяниях, европейским летописцам пришлось воспользоваться литературными штампами, описывавшими гуннов и аваров. Но дело не ограничивалось только

внешним сходством. Общие места в этих описаниях не должны ввести нас в заблуждение насчет тех действительных чувств, которые испытывали европейцы: отчаяние, бессилие, безграничный страх перед лицом врага, регулярно повторявшего свои набеги, которые повергали в стенания немало европейских народов.

Оставим в стороне различные легенды, возникшие под воздействием страха. Впрочем, все эти легенды собраны и изучены в ряде фундаментальных работ. Вслед за катастрофой Беренгария на Бренте в 899 г. набеги венгров на Западную Европу становятся регулярными:

900 г.— Бавария; 901 г.— Италия и Каринтия; 904 г.— снова Италия; 907—911 гг. непрерывно — Саксония, Бавария, Тюрингия, Швабия; следом за ними — Германия, Эльзас и Лотарингия; 920—924 гг.— снова Италия, когда они доходят до Апулии и сжигают Павию; 924—927 гг.— разрушительные набеги в Бургундию, Прованс, Баварию и Италию; в 935 г.— снова в Бургундию, Аквитанию и Италию.

Раздоры, с новой силой вспыхнувшие среди германских феодалов в связи с восшествием на трон Оттона I, привели к тому, что венгры предприняли новое, гораздо более широкое по масштабам и ужасное вторжение. Предательство Арнульфа Баварского, из ненависти к Оттону пропустившего их орды, показало, что венгры не ошиблись в своих расчетах. Оказавшись в Германии, они перешли Рейн и вторглись в пределы Западной Франции, где из-за междоусобиц местных правителей им не было оказано никакого сопротивления. Затем венгры пересекли Бургундское королевство и осенью 937 г. вступили в Италию. За этим последовали другие набеги: 938 г.— Саксония;

942—943 и 947 гг.— Италия; 950—951 гг.— Италия, Бургундия, Аквитания; 954 г.— Бавария, Франкония, Лотарингия. Наконец в 955 г. они были остановлены на реке Лех. Из анналов западной истории венгры исчезли столь же стремительно, как и появились, оставив за собой пепелища пожарищ и отпечатки подков своих коней. Они осели в Паннонии, которая и стала их новой родиной, получившей по имени этих своих обитателей наименование Венгрия. Они продолжали заниматься коневодством, постепенно становились земледельцами и виноградарями. Перейдя к оседлому образу жизни, занявшись выращиванием хлеба и винограда, они вскоре обратились к религии, причащавшей хлебом и вином,— христианству. Однако еще долго тянулся за ними кровавый след. Древний ужас, а не только аристократическое презрение слышится нам в словах Оттона Фрейзингского, который, проезжая через Венгрию в середине XII в. и держа путь в Святую землю, сетовал, что столь прекрасный край отдал господь завоевателям, устранившим народы Европы.

Набеги, совершавшиеся сарацинами и викингами, несомненно, способствовали ускорению процесса организации обороны конным воинством (*milites*). Необходимы были и скорость, и тяжелое вооружение. Несмотря на то что в западных источниках венгры представлены варварами, они, как и их дальние родственники гунны, явившиеся в Европу несколькими столетиями раньше, и монголы, пришедшие сюда несколькими столетиями позже, были очень дисциплинированными воинами. Их сокрушительный натиск,

леденившие кровь воинственные вопли, гул и гром их барабанов и бубнов отчасти служили магическим целям (вспомним шаманский воинственный транс), отчасти же являлись реализацией «психологической войны» как техническое ухищрение, рассчитанное на то, чтобы взять врага «на испуг». Лошади христианских воинов, тяжеловесные и неповоротливые, не обладали такими же скоростными данными и выносливостью, как низкорослые закаленные лошади венгров, кроме того, из-за своей неуклюжести они мало подходили для проведения операций преследования или маневренного отступления, по своим физическим данным не годились они и для устройства засад.

Град стрел, который венгры обычно обрушивали на врага, наносил больше вреда животным, чем самим воинам. Однако, падая, лошадь увлекала за собой и всадника, а иногда и оказавшихся поблизости от него соратников. Гибель лошади означала потерю всех вложенных в ее приобретение средств. Единственно возможный способ защиты воина, чье тяжелое вооружение превращало его в легкую мишень, состоял в том, чтобы заключить себя в еще более прочные латы, снабдив также ими и своего боевого коня. В результате расходы все больше возрастали, а подвижность всадника уменьшалась. При этом следует также помнить, что христианские конники в отличие от венгров вели бой в рассредоточенных порядках. В атаку они шли цепью, и, как правило, довольно нестройной. В скором времени цепь распадавалась, а рассыпавшиеся на поле боя воины становились удобной мишенью для врага, применявшего массированный удар силами лучников с применением резерва конных воинов.

Перед лицом подобной опасности в конечном итоге надежней всего было запереться в крепости и переждать, пока схлынет неприятельская волна. Правда, за подобную тактику приходилось расплачиваться невосполнимыми потерями урожая, а значит, ценой голода. Весьма остроумно замечание, что в Италии вынужденное пребывание населения за крепостными стенами, поддержание которых в должном порядке стало жизненной необходимостью, способствовало возрождению городов. Благодаря новым исследованиям можно утверждать, что строительство замков и крепостей на территории Франции в X в. и создание «военных поселений» (*milites castris*) было одним из факторов, способствовавших возникновению средневекового рыцарства. По крайней мере создание укрепленных центров, способных предоставить убежище и средства для организации сопротивления захватчикам, сдерживало набеги венгров и прилив «новой варварской волны» IX–X вв. и было связано с ростом престижа воина (*miles*) в западном мире.

Европа в те времена – это море лесов, болот, пустошей. Были, конечно, и возделанные пространства, тучные нивы и удобные пастбища. На просторах этого моря были рассеяны немногочисленные безопасные островки – города, монастыри и замки, окруженные мощными стенами. Сообщение между ними было скверное. В каждом из них развивалась ограниченная местная власть, далекая от существовавшего только в теории суверенитета короля, власть, которая была очень далека от теорий так называемых «личных свобод». Сверху – раздробленность суверенной

власти. Снизу — тяга к вассальным отношениям, своего рода «бегство прочь от свободы» или, лучше сказать, стремление к безопасности. В результате — появление мелких и крупных сеньорий, сплочение политических и военных сил вокруг тех, кто на деле обладал властью, чтобы их организовать и управлять ими.

Во Франции викинги были в конце концов побеждены и со временем ассимилированы, однако вовсе не благодаря вмешательству короля, а благодаря деятельности ряда крупных сеньоров. Победы Одо Парижского под Монфоконом в 888 г. и Арнульфа Каринтского под Лувеном в 891 г. заставили норманнов в 892 г. снова обратить свои хищные взоры на Уэссекс. На континенте же они перешли к политике мирного сосуществования с франками. В Германии, где вопрос о варварах приобрел особую остроту в связи с давлением венгров, также было невозможно дать всеобщий отпор захватчикам по крайней мере в течение первой четверти X в., так как здесь отсутствовала сильная центральная власть. Основное бремя сопротивления легло, таким образом, на Баварию, герцогство, находившееся тогда на переднем крае борьбы с захватчиками. Именно местные власти самого разного уровня — марки, графства, кастелянства — обеспечивали оборону от варваров. Нередко эти местные власти соперничали друг с другом и не брезговали заключать союзы с язычниками. Столь велика была их ненависть к своим «братьям во Христе».

В подобной обстановке кошмаром обездоленных и безоружных бедняков (*pauperes*) были воины, будь то языческие хищники или вероломные христиане. Но и единственной надеждой и упованием бедняков также были воины. «Не станет военной силы — некому будет защищать нашу землю от варваров», — было сказано несколькими поколениями раньше Бедой Достопочтенным. В подобных обстоятельствах функции правительства также были сведены к минимуму и совпадали на практике с потребностями обороны. Добрый правитель — это тот, кто, разумеется, сумеет судить по справедливости, но главное — «сражается впереди войска, крепко сидит в седле и искусно владеет оружием».

После Карла Великого «частные армии» снова как бы обрели черты, весьма близкие обычаям древних *Gefolgschaften*, которые, кстати сказать, сохранились в неприкосновенности у скандинавов. Полнота власти сосредоточилась в руках светских и церковных государей, имевших достаточно земли, чтобы вооружать членов своей свиты и предоставлять бенефиции для содержания вооруженных вассалов.

«Новая система возвела в ранг земельной знати толпу выскочек-авантюристов, чье единственное право на дворянский титул основывалось лишь на том, что они крепко сидели верхом на благородном животном — лошади», — иронизировал в своем «Введении в историю средневековой Европы» Э. Н. Джонсон. В самом деле, происхождение этих воинов не бралось в расчет. Главное — их физическая сила, уровень военной подготовки, объективная способность вооружиться самому. Это могли быть вассалы, владельцы аллодов (1) или наемники во Франции, земледельцы, получавшие субсидию, чтобы приобрести оружие, в христианской Испании, министералы (2) в Германии, бывшие наследниками

воинов низших рангов, или те же наемники в Центральной и Северной Италии.

Вопрос о наемниках, однако, до сих пор еще остается недостаточно выясненным. Во всяком случае, запреты на создание частного войска, встречающиеся в капитуляриях, вряд ли когда-либо исполнялись. С распадом королевской

(1) Аллод – свободно отчуждаемая индивидуально-семейная собственность в раннем средневековье. С развитием феодальных отношений часть мелких аллодов превратилась в зависимые крестьянские держания, а средние и крупные аллоды – в бенефиций и феоды.– Прим. ред.

(2) Министералы – в средние века служилые люди короля.– Прим. ред.

власти предпосылки подобных запретов вообще утратили свою актуальность и сделались анахронизмом: наемничество стало нормой жизни. Основное отличие отряда вассалов от комитата древних германцев состояло в том, что, кроме оружия, одежды, лошадей, денег и украшений или взамен всего этого, сеньор (то есть буквально «старший», «предводитель», так как наименование *dominus*, означавшее вертикальную зависимость, не подобало главе воинского братства) мог предоставить своим людям право пользоваться недвижимым имуществом, чтобы они могли получать средства на приобретение вооружения.

Таким образом, всякий землевладелец, церковный или светский, мог собрать под своим началом воинов и, не откладывая начинаний в долгий ящик, выступить в поход. В особенности это касалось церковных общин, обладавших значительными богатствами и прерогативами сеньора. В число этих прерогатив входила судебная и военная власть. Однако канонические предписания требовали, чтобы живущий алтарем воздерживался от кровопролития. Поэтому церковники были вынуждены прибегать к услугам светских посредников, которых церковный сановник обычно выбирал из числа своих родственников или их вассалов. В конце 754 г. Каролинги приняли титул «защитников римской церкви». Вполне естественно, что в связи с процессом дробления центральной власти и фрагментарностью функции, изначально присущих этой власти, и данная прерогатива в IX–X вв. перешла в руки феодалов.

Во второй половине X в. в Европе, словно по мановению волшебной палочки, прекратили свирепствовать варварские бури. Норманны, перейдя к оседлому образу жизни, очень быстро усвоили обычаи, политическую и экономическую жизнь, язык Западной Франции. Мусульманское давление в Средиземноморье и в самой Испании ослабевало, тогда как тысячи признаков указывали на готовившееся исподволь контрнаступление христиан. Венгры, понеся поражение от Оттона I, отступили за Дунай, где им суждено было превратиться в один из передовых постов римского католицизма, столкнувшегося лицом к лицу с Византией, славянами и болгарами. Однако по-прежнему христианский мир потрясали беспорядки, феодальная анархия и внутренние раздоры. Тяжеловооруженные воины, оплот церкви и обездоленных масс в борьбе

с варварами, постепенно сами превратились в «бич божий», неконтролируемую силу, которую следовало бы снова христианизировать или приструнить.

В Восточной Франции с приходом саксонской династии появилась возможность восстановления центральной власти. Однако повсеместно, особенно в некоторых районах собственно французской территории, период со второй половины X и до конца первой половины XI в. был временем феодального вероломства, частных войн, превращения тех же «посредников» и «защитников» в кровожадных хищников, разбойников и клятвопреступников. Рауль де Камбрэ, герой одной из знаменитейших «песней о деяниях», — грабитель сирот, осквернитель монастырей. Он втапывал в грязь даже самые святые чувства своих верных вассалов. И все-таки это чудовище, без преувеличения можно сказать, было весьма типичным воплощением «нравственных» устоев военного сословия той эпохи.

Именно против этих воинов-убийц с тем, чтобы убрать их со сцены или хоть как-то обратить лицом к христианским заповедям, римская церковь предпримет попытку создать на основе движения «божьего мира» (*Pax Dei*) и Ключийской реформы рыцарскую этику, проявления которой обнаруживаются в некоторых «песнях о деяниях», в испанской Реконкисте и крестовых походах. Истоки этой этики можно проследить в ряде летописных источников, а также в произведениях, относившихся к жанрам гомилии (1) и агиографии. Однако пройдет еще немало времени, прежде чем она будет допущена в самые возвышенные сферы литургии и нравственно-аллегорического философствования. Долгий, медленный и нелегкий, но в то же время постепенно проникавший в глубины средневекового сознания труд духовного обновления стал не просто необходимым, но и по-настоящему возможным благодаря сакрализации военной профессии. Под воздействием задач текущего момента, потребовавшего немедленной реакции на варварскую опасность, церковь и приступила к нему в каролингскую, посткаролингскую и оттоновскую (2) эпохи.

Уповаая на война. Начиная с эпохи Константина римская церковь проводила все более строго и после-

(1) Гомилия—проповедь.—Прим. ред. (2) Оттоны — германские короли, с 962 г.— императоры Священной Римской империи, правившие до 1002 г. Основателем династии был саксонский герцог Оттон 1 (936—973).— Прим. ред.

довательно деление войн на праведные и дозволенные, то есть справедливые, с одной стороны, и несправедливые — с другой. Так же оценивалась деятельность война. Если война справедливая, война священная (*bellum sacrum*), то и воин — «праведный» (*iustus bellator*). Подобное отношение к войне, отраженное в ряде литургических церемоний и почитании военных святых, укрепилось в каролингскую эпоху, когда сформировался миссионерский спиритуализм как приложение к завоевательной войне, целью которой были покорение и обращение язычников. Этот спиритуализм был тесным образом связан с представлениями о франкском народе как «новом Израиле» и буквальным прочтением Ветхого завета.

В такой церкви, как каролингская, насыщенной духом ветхозаветности и августинизма, новая варварская волна, сделавшая чрезвычайно актуальным все то, что отцы церкви писали о варварских нашествиях IV–VI вв., не могла не вызвать более углубленной разработки военной тематики. Христианнейшая война и воин-христианин были призваны спасти веру, над которой нависла угроза. Возобновились призывы к «праведной войне», с новым жаром стали почитать военных святых, оружие и воины заняли главное место в литургии. Таковы наиболее очевидные последствия гражданского и военного кризиса посткаролингского времени, которые повлияли на отношение церкви к вопросу о войне.

Интерпретация в библейском ключе борьбы против неверных наряду с представлениями, выработанными еще при Константине, о монархе – защитнике церкви и «праведной войне», чье обоснование принадлежало Августину, составили важную часть «имперской концепции» Карла Великого.

В литургических здравицах (*laudes*), провозглашенных во время коронационного акта, франкского короля чествовали вместе со всей армией франков, желали ему долгих лет жизни и многих побед во имя Христа, который в свою очередь провозглашался «королем королей, нашим непобедимейшим оружием, нашим неодолимым оплотом». Раздавались призывы к победе над врагами отечества. Их с презрением клеймили на библейский манер именами язычников и варваров (*gentes, nationes*), в общем, как противников «богоизбранного народа». На знаменитой мозаике Латеранской церкви изображен св. Петр, вручающий Карлу знамя, поднятие которого полководцем служило сигналом к атаке или выступлению. Тем самым подчеркивалось, что монарх являлся защитником церкви (*defensor Ecclesiae*). Только «защитникам» церковь могла вручить такое знамя. С ним отправлялись они на поле брани. Знамя символизировало право защитника вести войну и вершить правосудие. В то же время оно было указанием на вассальные отношения между принимающим и вручающим знамя, то есть в данном случае между церковью и светским государем.

Несмотря на то что наступательному, активному миссионерскому началу принадлежало важное место в каролингских войнах и военное могущество рассматривалось под углом зрения божественного провидения, представления о «праведной войне» как войне главным образом оборонительной не канули в Лету. Летописцы и теологи Карла были склонны объяснять его войны именно как оборонительные, направленные на то, чтобы покарать угнетателей и врагов.

Однако кризис власти и новый подъем варварской волны, совпавший с обострением феодальных раздоров, привели к радикализации церковной мысли по вопросу о войнах. Резкому осуждению были подвергнуты вооруженные столкновения между христианами. Войны, направленные против язычников, получили одобрение, учитывая тот объективный факт, что велись они тогда нередко в целях самозащиты. Смятение и ужас, вызванные разграблением Рима сарацинами в 846 г., позволили папам приступить к проведению чрезвычайной политики. Стержнем ее была необходимость спасти город от неверных. Наиболее ярким представителем этой политики был Иоанн VIII.

К этому времени сложилась определенная взаимосвязь между, с одной стороны, войнами, которые вели друг с другом христиане и которые тем более сурово осуждались церковью, чем чаще они происходили, и, с другой стороны, войнами христиан в защиту веры и христианских святынь от язычников. Грехи, совершенные в братоубийственной войне, можно было успешно искупить участием в оборонительной войне. Именно об этом говорил в 753 г. папа Стефан II, обращаясь к франкам за помощью:

«...благодаря вооруженной борьбе в защиту святой церкви, своей духовной матери, грехи ваши будут отпущены вам самим князем апостолов, и за труды ваши воздается вам сторицей рукою господина, и приобретете вы жизнь вечную».

Ту же мысль проводил сто лет спустя папа Лев IV:

«...перед всеми, кто погибнет в этой войне, раскроются небесные врата. Ибо Всемогущий знает: вы отдаете жизнь за истинную веру, за спасение отечества, защиту христианства. Он воздаст вам, как о том было сказано».

Казалось бы, речь здесь идет всего лишь о реализации принципа, согласно которому бог не оставляет без должного воздаяния благие поступки. Однако проблема превращения воинов IX в. в христианских «мучеников» или «христианских героев» решалась с огромным трудом. Воинам не доставало этического сознания, горячности веры, воли строго следовать заветам христианства, то есть всех тех качеств, которыми обладали мученики первых веков. Люди эпохи папы Иоанна VIII, который, судя по всему, ясно отдавал себе отчет в сложности стоявшей перед ним задачи, хотя и были верующими, но нередко являлись и закоренелыми грешниками. Самым тяжким, ужасным грехом их было участие в междоусобицах и неизбежно связанном с ними таком языческом обычае, как кровная месть.

В данных обстоятельствах развитие системы церковных покаяний и возможности заменять наказания, предусмотренные в «Покаянных книгах» (*Poenitentialia*) для некоторых грехов, были использованы церковью в целях оправдания оборонительной войны. Благодаря принципу взаимозаменяемости наказаний один вид наказания мог заменяться другим, равнозначным по своей тяжести, но более соответствующим физическим, социальным или духовным данным кающегося грешника. Например, соблюдение поста можно было заменить милостыней, наказанием, приносящим гораздо большую пользу обществу. Ссылки на «общественное благо» не случайно распространились как раз тогда, когда возросла необходимость оказать сопротивление язычникам, врагам христианства, а церкви уже располагали вооруженными вассалами.

Война, следовательно, рассматривалась в качестве адекватного наказания для лиц военной профессии. Их нравственная слабость как раз и проявлялась в их отношении к насилию. Естественно, мысль вложить оружие в руки несущих покаяние грешников, более того — наказывать, заставляя взять в руки оружие, натолкнулась в церковной среде на сопротивление. Согласно укоренившемуся в церкви преданию, грешникам, запятнавшим себя кровью, каковыми и были большинство феодалов, должно быть запрещено носить оружие. Однако престол св. Петра, учитывая остроту момента, без колебаний отказался от этого

предания. В оправдание было сказано, что все люди грешники, в том числе и воины. Тем не менее кровь, пролитая за веру, в состоянии смыть любой грех. Таким образом, речь больше не шла о том, дозвоительно или нет сражаться с оружием в руках, а о том, что война является святым делом, если только служит она интересам церкви. В 878 г. папа Иоанн VIII так писал, например, одному франкскому епископу:

«...Ты спрашиваешь меня, верно ли, что павшие на поле брани в защиту святой церкви получают прощение своих грехов. Уповая на милосердие господина бога нашего Иисуса Христа, отвечаю, что всем, кто отдаст жизнь во имя любви к католической церкви, уготовано успокоение в вечной жизни. Они заслужили его, сражаясь с язычниками и неверными... Насколько это позволено нам, мы отпускаем грехи и вверяем их душу господу молитвами нашими».

Указания подобного рода касались двух категорий воинов, которые на практике могли совпадать. С одной стороны, фогтов (1), с другой – павших на поле боя в борьбе с язычниками либо общепризнанными врагами христианства.

Воинская мистика, очевидно, складывалась вокруг центральной фигуры «заступника». В реальной действительности олицетворением заступника был фогт. Во времена Карла, как об этом свидетельствует латеранская (1) мозаика, церкви было достаточно одного – императорского фогта. Однако в связи с упадком императорской власти, а вместе с ней и гарантируемого этой властью «королевского мира» (*pax regis*) церковным учреждениям, имевшим светские интересы и владевшим имуществом, было необходимо светское покровительство. Фигура свет-

(1) Фогты – обычно выходцы из светской знати, исполнявшие судебные и административно-финансовые функции во владениях церкви, а также возглавлявшие войска.–Прим. ред.

(2) Латеран – папский дворец в Риме. В настоящее время – музей.– Прим. ред.

ского покровителя выглядит весьма странной. С одной стороны, он чиновник и вассал, с другой – фактический хозяин, обладающий правами, которые даны ему благодаря имеющейся в его распоряжении силе. Выполняемые им функции окружали его своего рода сакральным ореолом, которым он весьма дорожил, причем не только из престижных соображений. В качестве предводителя воинов (*milites*), которым церковь предоставляла бенефиции в целях приобретения оружия – точно так же светские сеньоры наделяли ими своих вассалов, – в том числе и для того, чтобы они «защищали святую церковь господню», фогт диоцеза или монастыря имел право участвовать в войне со своим знаменем. Иногда на знамени, которое считалось священным, изображались сакральные символы или же лик святого-покровителя. Сидя верхом на коне, держа в деснице святое знамя, фогт уподоблялся одному из тех военных святых, во имя и в защиту которого он выступал в военный поход. Образ фогта все чаще наполнялся характерными типологическими чертами определенного святого. Умерший фогт

имел право быть похороненным с мечом в церкви, которую он защищал.

Наряду с формированием слоя фогтов утверждал себя и новый тип военного спиритуализма. Папы, используя теологию великомученичества, могли объявить погибшего во имя церкви человека безгрешным. Благодаря этому новые ряды мучеников пополняли мартиролог принявших тяжкую смерть ранних христиан. Христианский воин был преисполнен решимости убивать и погибнуть самому на поле брани. Со своей стороны церковь, не отказываясь от традиции, согласно которой убийство всегда греховно, даже если оно и совершено на законных основаниях в ходе «справедливой войны» и, следовательно, уже не является грехом, произвела своего рода подтасовку понятий, так сказать, общий переучет ценностей, относящихся к участию человека в войне.

Церковь отодвигала на второй план или вообще замалчивала то обстоятельство, что человек на войне совершает убийство. Вместо этого на первый план выдвигалось то, что воин отдает свою жизнь в бою и тем самым как бы подтверждает свою приверженность вере. Тот факт, что на войне христианский воин погибал с оружием в руках и тем самым тоже становился убийцей, с точки зрения учения церкви о принятии мученической смерти за веру превращался в ничего не значащий эпизод. Более того, именно благодаря подобному подходу убийство косвенным образом оправдывалось как святое дело. Главное, что убийство за веру включалось теперь в качестве составной части в обновленное учение о христианских мучениках.

Разумеется, напрасно было бы искать в словах, произносимых тогда папами и теологами, какого-либо прославления убийства, которое столь характерно для языческого эпоса (впрочем, также и для эпоса христианского, позаимствовавшего у язычников соответствующую тематику и систему ценностей). Однако остается фактом, что для христианского воина каролингской и оттоновской эпохи, причем ничуть не в меньшей мере, чем для его современника викинга или мусульманина, рай находится на острие меча. Христиане уверены, что это меч врага. От вражеской руки и принимают они мученическую смерть. Христиане, павшие под Эбсдорфом в битве с датчанами в день сретения господня 880 г., когда погибли все, от саксонского герцога до последнего воина, были канонизированы немецкой церковью под именем «мучеников Эбсдорфа».

Древнегерманские ценности воинской доблести, верности и солидарности не были разрушены новыми представлениями о войне и мученической смерти во имя христианской веры. Война была включена в систему христианских ценностей, естественно, в качестве элемента, подчиненного высшим целям (в чем, собственно, и состоит единственное и, пожалуй, основное различие между языческим прошлым и христианским настоящим). Направляя свою деятельность на защиту церкви, германский воин спас от уничтожения, разумеется с необходимыми поправками, языческий военный «этос». Если сравнить, например, описание битвы при Финнесбурге в «Беовульфе», в котором еще сохраняется языческий акцент, с глубоко христианской по своему содержанию песнью, посвященной битве под Мальдоном 11 августа 991 г., где

на поле боя сошлись саксы Эссекса (1) и викинги, то станет заметна существенная аналогия чувств и переживаний. Однако для второго произведения характерно еще и сознательное, выраженное напрямую мартирологическое

(1) Эссекс (или Уэссекс) — одно из англосаксонских королевств.— Прим. ред.

содержание, имеющее к тому же и агиопоэтическую (1) перспективу, столь характерную для эпоса XI–XII вв., то есть уже после того, как была создана «Песнь о Роланде». Недаром смерть вождя саксов напоминает гибель Роланда. Не случайно и его, подобно Роланду, стали почитать как святого, хотя и местного масштаба. Центром его культа стало аббатство Эли.

На эту двойственность, с одной стороны, связанную с консервативным и, так сказать, «послеязыческим» периодом и, с другой — обусловленную духовным настроением воинов, указывает, в частности, поведение саксов на реке Лех (2). Посты и молитвы входили в план подготовки саксов к битве. Оттон дал обет св. Лаврентию, чьим именем был освящен день решающего сражения, назначенного на 10 августа. Оттон пообещал святому превратить свой дворец в Мерсебурге в храм и сделать город местопребыванием епископа. Духовное содержание всех этих церемоний было вполне христианским. Однако причина, побудившая саксов поступить таким образом, да и сама форма церемоний напоминают магический военный ритуал. Здесь и воздержание, соблюдаемое воином накануне решительного испытания, и осыпание проклятиями врагов. В общем, война воспринимается ими как своеобразный ритуал жертвоприношения.

Такого рода спиритуализм нуждался в соответствующих образцах, примерах для подражания. Культ военных святых укреплялся. Каролинги, разумеется, не могли пренебречь таким национальным масштабом святым, каким был для франков св. Мартин. Слава его была чересчур широка, кроме того, он являлся святым-покровителем предшествующей династии Меровингов: предать его забвению значило напомнить всем еще раз о незаконном происхождении монархии Пипина. Следовательно, культ св. Мартина необходимо было «сделать своим». Плащ св. Мартина по-прежнему служил боевым знаменем. Наряду с консервацией меровингских культов Каролинги пытались насаждать и свой собственный спиритуализм

(1) Святопоэтическую (агио — греч. *hagios* — святой).— Прим. ред.

(2) Река Лех—правый приток Дуная. 10 августа 955 г. здесь произошла битва с венграми, которые вторглись в Баварию. Венгры были разбиты объединенным войском баварцев, франконцев, швабов, саксонцев, лотарингцев и чешских воинов.— Прим. ред.

и новых военных святых. Особый интерес представляет с этой точки зрения св. Мария, чья икона нередко выполняла защитные функции в войнах с византийцами. В 876 г. Карл Лысый подарил Шартрскому собору святую тунику Марии. В 911 г. Роллон,

тогда еще язычник, взял Шартр в осаду. Согласно легенде, при появлении на крепостном валу епископа, вздымавшего, подобно знамени, святую тунику, викингов охватил вдруг панический страх, и они обратились в бегство. В" данном, как и во многих других частных случаях реликвии или святой образ, появляющиеся над стенами осажденной крепости, выполняют вполне определенную апотропеическую роль, известную как в античности, так и на Востоке.

Произошло дальнейшее усиление культа архангела Михаила, которого по праву можно назвать главным небесным воином. Позднее покровитель Израиля и Византийской империи стал также покровителем империи Оттона. По нашему мнению, правы те ученые, которые полагают, что за приверженностью Оттона и его подданных культу архангела скрывается более глубокая причина, связанная с дохристианской традицией саксов. Изображение св. Михаила украшало знамя Оттона I. Быть может, в этом содержался намек на дракона, который являлся священным знаком саксов-язычников и который еще в XII в. фигурировал в качестве излюбленного образа норманнов. То ли в связи с этим языческим прошлым, то ли из-за чрезмерной популярности архангела Михаила среди народных масс поклонение архангелу возбудило подозрения церкви. На это указывает, в частности, тот факт, что в 932 г. Эрфуртский собор принял постановление, ограничивающее количество месс, посвященных св. Михаилу в благодарность за дарование военных побед.

Обеспокоенность святых отцов, собравшихся в Эрфурте в период наиболее жестоких и опасных нашествий венгров, показывает, что вряд ли уж столь произвольным было высказывавшееся ранее предположение, что популярность архангела Михаила среди народов, подвергшихся христианизации, следует рассматривать как сохранение в новом одеянии прежних древних военных культов. На символическом (или тотемическом?) уровне основным элементом равновесия при переходе от старой к новой религии, быть может, являлось как раз сохранение сакральности дракона, побежденного и превращенного Библией в сатанинский символ, однако по-прежнему остававшегося знаком воинской доблести и внедренным в иконографию архангела. С точки зрения этой иконографии образ дракона, хотя и наделен концептуально негативным значением, играет роль связующего звена с миром предков. Заметим также, что в самый разгар рыцарской эпохи триоца великих покровителей рыцарства — Дева Мария, архангел Михаил и св. Георгий — связана общим знаменателем — борьбой с Древним змеем и победой над ним.

Уже в конце VII в. можно встретить обращения к определенным святым с молитвами о даровании военной победы. Эти святые делятся как бы на две категории. К первой, по мнению ряда ученых, правда с оговорками, относятся святые-покровители, на помощь которых принято рассчитывать в случае войны. Это св. Ремигий в Реймсе, св. Иларий в Пуатье, св. Криспин и св. Криспиниан в Суассоне, св. Альбан в Майнце, св. Амвросий в Милане, св. Перпетуй в Утрехте, св. Павлин в Трире. Следовательно, эта функция лишь отдельный аспект более общей характеристики святого-покровителя вообще. Вторую группу

составляют святые воины-защитники, как правило, византийского происхождения. Их культы получают широкое распространение в период крестовых походов, но еще в период раннего средневековья эти культы проникают в пограничные латино-греческие районы (Южная Италия, балкано-дунайский регион), заносятся на Запад паломниками, возвращающимися из Святых земель, или же воинами, отслужившими наемниками в Византии. В одной немецкой поэме IX в., посвященной св. Георгию, например, ничего не говорится о его борьбе с драконом. Этот эпизод оставался неизвестным вплоть до XII в. В поэме сказано только о мученической смерти святого. Но текст сам по себе свидетельствует о широком распространении культа св. Георгия уже в то время.

Типичным для оттоновской эпохи был культ св. Маврикия, командовавшего Фиванским легионом. Так, «святым копьем» Маврикия потрясал Оттон I во время сражения на реке Лех. Вместе со св. Лаврентием, чей праздник как раз приходился на день сражения, св. Маврикий также был объявлен покровителем двух новосозданных архиепископств – Магдебурга и Мерсебурга. Эти архиепископства были основаны Оттоном I и папой Иоанном XII в феврале 962 г. вскоре после коронации императора. Таким образом, св. Маврикий вместе со св. Лаврентием был мистическим победителем на реке Лех. Он становится покровителем миссионерской церкви и косвенно, учитывая воинствующий характер миссионерства Оттона, миссионерских войн. Маврикий и Лаврентий представляют два различных типа военного святого. Маврикий стал таковым благодаря своей мученической смерти. Лаврентий же, по сути дела, был обязан своей славой случаю – битва на реке Лех произошла в день его поминовения.

В самом деле, всякая попытка выделить из католической житийной литературы категорию «военного святого» неизбежно наталкивается на многочисленные противоречия. Только что, например, нами были упомянуты св. Мария и покровители ряда отдельных церквей. Кроме того, следует подчеркнуть, что некоторые величайшие святые христианского мира благодаря своему чрезвычайно высокому престижу в качестве основателей монашеских орденов или чудотворцев также пользовались статусом защитников христиан во время войны. Так, в одном житийном тексте, относящемся к концу IX в., говорится о том, что во время сражения франков с викингами св. Бенедикт вел под уздцы коня, на котором восседал предводитель христианского воинства, и побивал своим посохом неверных. Другой случай – перенос культа святых из места происхождения в иную географическую точку, закрепление культа в той или иной христианской армии. Вспомним, к примеру, что культ св. Сатурнина Тулузского превратился в «национальный культ» аквитанов и был ими насажден в Каталонии в результате каролингского завоевания.

Строго говоря, «военным святым» можно назвать лишь того, кто при жизни занимался военным ремеслом. Тем самым он был как бы лучше приспособлен к тому, чтобы стать образцом для военного сословия периода IX–X вв. Этому способствовали также теологические разработки теории «государственных обязанностей», подлинный расцвет которой пришелся как раз на каролингскую эпоху. Конечно, процесс этот характеризовался некоторой

двусмысленностью, ибо такие, например, мученики, как Георгий, Себастьян или Мартин, демонстративно покинули ряды войска кесаря. Уход из армии был для них необходимым этапом на пути обращения в «воина христового». Продолжение своей профессиональной деятельности не вызвало никаких проблем при обращении в христианство у св. Кузьмы и св. Дамиана, так как и тот и другой были лекарями. Св. Элигий также мог спокойно заниматься своим кузнечным ремеслом. Иначе обстояли дела с теми, кто был воином-профессионалом. Какой, однако, парадокс, что на алтарях чтили Георгия и Мартина как воинов, тогда как именно отказ от этого ремесла и явился в их жизни главной вехой на пути обращения в новую веру, своего рода залогом их будущей святости. Противоречие это бросается в глаза и сегодня. Вряд ли его могли обойти вниманием и в те времена.

Принято считать, что в основу использования образов этих «святых воинов» как покровителей христианских армий было положено вполне конкретное идеологическое содержание. В качестве «воинов христовых» они должны были вести войска в бой с врагами христианства, идти во главе воинства, призванного верой своей выполнить волю господина и его церкви. Разумеется, дело отнюдь не заходило настолько далеко, чтобы предполагать, будто всякая война, пусть и против язычников, автоматически предполагает включение каждого воюющего в ряды «христового воинства». На это могли рассчитывать прежде всего воины, давшие монашеский обет. Тем не менее элемент сопричастности ему был налицо.

Литургия является, пожалуй, тем важным звеном, посредством которого происходит милитаризация культа и сакрализация войны. В каролингскую эпоху молебны и мессы, отправлявшиеся с целью добиться покровительства для своей армии и дарования победы в войне, входят в повседневный обиход, равно как и обычай доставлять на поле боя священные реликвии. Однако военный характер подобной религиозности особенно заметен на примере ритуала вручения меча. Именно в этом ритуале нагляднее всего проявилась раннесредневековая основа рыцарского спиритуализма.

В «Сакраментариях», датируемых периодом не позднее X в., отсутствуют формулировки, относящиеся к обряду освящения оружия. Однако уже в VII в. в эдикте лангобардского короля Ротари можно было встретить упоминания о «священном оружии», указывающие на существование этого обычая. Быть может, он был связан с германо-языческим ритуалом магического освящения оружия. Весьма показательным, что обычай вручать «заветный» меч королям и принцам существовал уже в каролингскую эпоху. Форма передачи освященного меча была особо торжественной, особенно если речь шла о молодых людях. Но был ли это тот же самый ритуал вручения оружия, о котором рассказывал еще римский историк Тацит, наблюдавший это действие среди германцев, обряд, который, переходя из поколения в поколение, сохранился, хотя и среди ограниченного круга лиц, тех, кто и после военной каролингской реформы (1) был в состоянии позволить себе заниматься военным делом? Иначе говоря, имеем ли мы в данном случае дело с «переходным ритуалом», которому по обычаю должны

были следовать все молодые люди из числа свободных, чтобы совершить переход из одной возрастной категории в другую, то есть с ритуалом, лишь со временем превратившимся в обряд, существовавший среди элитарной группы воинов? Возможно. Однако при этом следует подчеркнуть, что по меньшей мере в том, что касается христианской литургии, вручение освященного оружия — привилегия, которой удостаивались короли и принцы. Этот ритуал, следовательно, призван был подчеркивать сакральный характер государственной власти, поддержания мира и справедливости, а также защиты христианства от врагов.

В схематическом виде весь этот процесс, должно быть, выглядел следующим образом: германо-христианские воины унаследовали обычай инициационного вручения оружия более молодым воинам своего племени (причем при сохранении всего багажа социальных, юридических и магических значений, связанных с этим актом) от своих языческих предков; однако со временем круг людей, придерживающихся данного обычая, сузился, что сопровождалось параллельным процессом сокращения числа воинов в общей массе свободных и здоровых мужчин и появлением меньшинства, обладавшего достаточно прочной материальной базой. В этом узком кругу ритуал превратился в признак дифференциации и, утратив свое бывшее сакрально-магическое значение (в той мере, в какой он был связан прежде с языческими верованиями), приобрел значение социальное, знаменуя, так сказать, рубеж, по одну сторону которого оказались имущие и

(1) Согласно этой реформе, к службе в армии привлекались лишь землевладельцы, владевшие не менее чем 3–4 мансами (наделами). Менее состоятельные устранились от военной службы, они должны были на свой счет «выставлять» воинов, объединяясь в группы.— Прим. ред.

вооруженные аристократы, по другую — масса неимущих и безоружных сельских жителей. Граница пролегла между теми, кто оплачивал свой долг перед обществом собственной кровью, подобно Иисусу, теми, кто платил свою дань потом, подобно праотцу Адаму.

Очевидно, в подобных обстоятельствах семьи магнатов и сюзеренов стремились придать большую торжественность акту вручения оружия своим молодым отпрыскам. Но в это вмешалась церковь. Вскоре литургия, первоначально существовавшая лишь для королей и принцев, распространяется сверху вниз, охватывая постепенно все ветви аристократии, в обиходе которой по-прежнему существовал древний ритуал, оживленный теперь новым христианским кровотоком. Таким образом и появляется наконец обряд посвящения в рыцари. Однако мы на этом и остановимся. Ведь нас сейчас интересуют предпосылки этого обряда.

Первый известный нам с документальной точностью пример торжественного вручения меча датируется 791 г. Датировка принадлежит летописцу, прозванному Астрономом: «Людовик, сын Карла, которому было тринадцать лет и который в течение трех лет являлся королем Аквитании, получил меч из рук своего отца». В свою очередь Людовик в 838 г. торжественно опоясал мужским

оружием, сообщает все тот же Астроном, чресла своего шестнадцатилетнего сына Карла. Чресла Людовика II опоясал папа Сергей II, который торжественно вручил меч королю во время совершения акта коронации. Повествуя о торжественном вручении оружия в Южной Италии в 854 г., летописец замечает, что все свершилось тогда согласно обычаю.

Когда Оттон I короновался королем в Ахене, архиепископ Кёльна вручил ему меч, сопроводив акт поучением, в котором проводилась мысль о том, что меч должен служить интересам церкви, восстанавливать мир и справедливость как внутри страны, так и за ее пределами.

«Ты получаешь сей меч, — вещал архиепископ, — дабы рассеять им всех врагов Христа, а именно варваров и скверных христиан, используя полноту власти, вверенной тебе самим Богом надо всей франкской империей, во имя прочного мира среди всех христиан».

Любопытно, что теперь как варвары, так и «скверные христиане», то есть насильники, преступники, непокорные представители воинского сословия, упомянуты вместе. Очевидно, понятия «варвар» и «нехристь» в эпоху набегов венгров и сарацин совпадали. Как те, так и другие — «враги общества». Император же призван судить их по справедливости. Королю вменялось также принять под свою защиту слабых, униженных и безоружных. На этом особенно настаивала панегирическая литература эпохи Оттонов. Роль императора как защитника церкви еще более ясно изложена в формулировке, сопровождавшей вручение меча во время коронационного акта самого Оттона I:

«Ты получаешь сей меч, который дается тебе с благословения Господа. Сим мечом и с помощью Святого Духа да устоишь ты и дашь отпор всем врагам твоим и всем противникам святой церкви, да защитишь ты царство, вверенное тебе, и святую церковь господню».

Однако в тот день, когда Оттон I возлагал на свою голову императорскую корону, Европа имела уже за плечами более ста лет ужасных испытаний. Речь шла не только о варварских нашествиях, но и о периоде, быть может гораздо более жутком, — внутренней анархии и распада власти. Оттона наконец снова можно было просить об обеспечении посредством меча, вверенного ему у подножия алтаря, мира и справедливости в христианском мире, то есть об исполнении его королевского долга. Однако еще не раз повторятся времена, когда королевская власть окажется не в состоянии обеспечивать ни мир, ни справедливость. Десятый век испытывал жизненную необходимость в миротворцах и судьях, способных взять на себя миссию установления порядка при помощи меча.

Десятому веку нужны были люди, которые защитили бы народ от варваров, тиранов и вероломцев. Люди эти, однако, были выходцами из того же сословия вероломцев, порой из того же самого семейства тиранов. Но, обратившись в новую веру, они пополнили христианскую агиографию новыми святыми. Предшествовавшие общественно-политические реформы Карла Мартелла в VIII в. предоставили в распоряжение этих воинов оружие, лошадей и бенефиции, достаточные для того, чтобы поддержать их боеспособность. Таким образом, появилась необходимость в возникновении такой этики и таких образцов для

подражания, которые соотносились бы не с достославными небесными когортами, а с кипением жизни в их собственной солдатской среде. Так появилась нужда не только в св. Михаиле, св. Георгии, св. Мартине, но и в профессионалах ратного искусства, в людях, способных становиться святыми не вопреки своему ремеслу, а именно благодаря ему.

Авторы каролингской эпохи настаивали на понятии «государственные обязанности». Светские лица, обладавшие известной властью в государстве, должны были знать, что требует от них христианская вера и церковь. В «зерцалах» этого времени, например Ионы Орлеанского, особый упор был сделан на государственные обязанности светских лиц, в частности военачальников, которым автор напоминал: от вас зависит спасение народов. В этих трактатах, правда, отсутствует какая-либо разработка собственно военного спиритуализма. Однако сам факт, что каролингские сановники, в ведении которых находились военные вопросы, взывали к авторитету «духовных наставников», а те в свою очередь наставляли их в том, что касалось исполнения ими обязанностей и культивирования добродетелей, приличествовавших их положению в обществе, весьма красноречив.

Павлин Аквилейский в письме, адресованном одному графу, противопоставлял земные и небесные, духовные войны, видимых и невидимых врагов. Разработанная апостолом Павлом и христианским писателем Пруденцием тема психомеханики использовалась очень широко, равно как и пастырские послания апостола. Обязанность защищать церковь и христианский народ, вверенные королю, распространялась также и на его сановников. Когда императорская власть пала, что произошло как раз в момент варварских нашествий, то есть именно тогда, когда в этой власти была наибольшая нужда, церковь обратилась к тем, кто «подобрал» ее осколки. И в первую очередь речь шла о тех, кто был в состоянии удержать в повиновении внутренних и внешних врагов христианства. Аналогичным образом в середине X в. почти одновременно с победой, одержанной Оттоном над венграми в 955 г., воин вдруг возносится на такой уровень литургического почитания, какой прежде ему был совершенно недоступен.

Вероятно, этому способствовали два фактора. С одной стороны, несомненно чрезвычайная и с общественной точки зрения сотерическая роль, которую сыграл воин в то бурное время. С другой стороны, тот факт, что литургия эпохи Оттонов по сравнению с литургией каролингского времени характеризовалась внедрением в романский церемониал целого ряда германских элементов. Следовательно, нетрудно предположить, что появление в литургии таких моментов, как, например, «благословение меча» или даже «благословение новых воинов», означало, по существу, включение в круг христианских ритуалов той торжественной и древней церемонии языческого происхождения, каким был обряд вручения оружия юному германцу.

Рассмотрим этот вопрос несколько подробнее. Распространение римского ритуала на Западе, особенно литургии, известной под названием галльской, происходило главным образом по воле Карла Великого и его окружения. Иными словами, она была спущена сверху благодаря тем отношениям, которые тогда

наладились между Карлом и Римом, а также в силу экуменических (1) потребностей империи. В начале IX в. римская литургия вытеснила местные.

В середине X в. в окружении Оттона I возникла, а затем очень быстро распространилась по всему Западу новая литургия, которую принято теперь называть романо-германской. В литургии тогда произошла «революция». Новые элементы, германские по своей типологии и происхождению, соединились с римской традицией.

Инициаторами «революции» были прелат, занимавший кафедру архиепископа в церкви св. Бонифация в Майнце, и монахи расположенного неподалеку знаменитого монастыря св. Альбана. Архиепископ Майнца был одним из знаменитейших деятелей немецкой церкви. В политическом смысле – первым среди крупнейших церковных феодалов королевства Германии, начальником канцелярии которого он к тому же являлся. С 954 по 968 г. на кафедре в Майнце находился другой необычайно талантливый человек – архиепископ Вильгельм, сын императора Оттона I и, что особенно в данном контексте важно, племянник Бруно Кёльнского, лидера церковного, интеллектуального, а в известном смысле и политического мира своего времени. Один из литургистов аббатства св. Альбана составил для церкви в Майнце «Епископскую книгу». Не исключено, что из этой же «литургической кузницы»

(1) Экуменических – в данном случае религиозно-объединительных. – Прим. ред.

вышел также и «Понтификалий» архиепископа Вильгельма, не сохранившийся до нашего времени, но являющийся прообразом целого ряда подобных сочинений, известных по спискам X–XI вв., которые были обнаружены преимущественно в окрестностях Майнца (некоторые копии были найдены также в Зальцбурге и Кёльне). Во всех этих кодексах специалисты в области романо-германской литургии усматривают наличие общей первоосновы.

Быстрое распространение новой литургии было, несомненно, обусловлено поддержкой со стороны политической власти. На востоке Германии эта литургия утвердилась благодаря императорской монополии над миссионерской церковью. На западе она натолкнулась на прочные литургические традиции, связанные с местными культурными обычаями. Нередко введение новой литургии тормозилось. Тем не менее и здесь она мало-помалу пускала корни, приспособляясь к местным условиям. Пергамент XI в., числящийся в настоящее время под номером 141 в библиотеке капитула в Кёльне, составленный для церкви в Камбрэ (подчинявшейся Реймсу, но политически связанной с империей), является типичным примером того, как происходило утверждение новой литургии. В этом кодексе романо-германские элементы образуют синтез с остатками местной литургии.

В Англии романо-германские литургические заимствования наблюдались во времена Эдуарда Исповедника (1), когда выходцами с континента многие церковные обычаи были перенесены на Британские острова. В Италии романо-германская литургия более всего распространялась стараниями двора Оттона III.

Литургические книги поставляло папам аббатство Рейхенау. Многочисленные папы, уроженцы Рейнской области, правившие церковью в период X–XI вв. и вместе с саксонскими и франконскими сюзеренами положившие начало церковной реформе, естественно, также способствовали распространению этой литургии. Григорий VII и в этой области вынужден был приступить к «рероманизации».

Различные «Понтификалий» X–XI вв., которые можно квалифицировать как романо-германские и имеющие своим прообразом «Понтификалий», составленный в аббатстве св. Альбана, несут на себе ярко выраженный военный

(1) Эдуард Исповедник (1042–1066) – английский король. – Прим. ред.

отпечаток. Что касается «благословения» или «освящения» меча, то почти во всех изученных кодексах как сам формуляр, так и расположение формулировок в корпусе литургического текста дают основание предположить, что, по сути дела, с типологической точки зрения речь здесь идет о применении литургии благословения различного рода орудий труда, например рыболовных снастей и т.п., к оружию. Что же касается самого оружия, принесенного в церковь для совершения над ним обряда благословения, то, очевидно, такой обряд распространялся только на оружие новое, не бывшее еще в употреблении, либо оружие и знамя, принадлежавшие фогту какого-либо церковного учреждения, или, наконец, «священное оружие», используемое для принесения клятвы.

Трудно отделаться от впечатления, что появление меча в церкви в качестве предмета, считающегося достойным и заслуживающим благословения, предполагает позитивную идеологическую оценку как самого оружия, так и того, кто им пользуется. В этой связи необходимо рассмотреть второй тип благословения, когда субъектом является молодой воин. Итак, мы оказываемся перед лицом христианского завершения длительной магической традиции, корни которой теряются где-то во тьме времен, но существовавшей уже тогда, когда ее описал такой необыкновенно наблюдательный человек, как Тацит? Возможно. Однако мы склонны считать романо-германский «Понтификалий» не конечным пунктом, а скорее точкой отсчета. Мы видим, как средневековый рыцарь входит в литургию. Одновременно образ рыцаря все более проникает в скульптуру и живопись. Все в том же X в. средневековый рыцарь вступает, пусть еще робко, но зато бесповоротно, и в социальную историю Европы.

Рождение средневекового рыцаря. На позднелатинском языке термин *miles* (воин), кроме специфического обозначения профессии – «солдат», означает еще и подчиненное положение человека в обществе, находящегося на государственной службе. Более того, в поздней Империи в романо-варварских монархиях это второе значение одержало верх над первым, а выражение *militare alicui* все чаще означало «служить кому-либо».

После каролингских военных реформ этот термин относится уже не только ко всем, кто вообще носит оружие, но и

используется применительно к двум основным категориям вооруженных людей. С одной стороны, это воины частных армий, члены комитата, а позднее, в феодальную эпоху, участники вооруженных групп и банд. С другой — лица, входящие в элиту, имеющие достаточно средств, чтобы приобрести дорогостоящую экипировку и вооружиться в соответствии с требованиями капитуляриев, причем было неважно, являются ли они свободными собственниками, вассалами или, как, например, на территории Восточной Франции, несвободными сервами, получившими средства, необходимые для приобретения тяжелого оружия и лошади. Тяжелое вооружение и лошадь с течением времени становятся все более необходимыми воину. В Южной Франции этих воинов называли *caballarii* (кабаллари) или *cavallarii* (от лат. *caballum* — конь). Это слово вошло в язык непосредственно из народной речи и, следовательно, более всякого соответствовало реальности. Таким образом, представление о *miles* (воине) по крайней мере с IX в. неразрывно связывается с тяжелым вооружением и прежде всего с верховой ездой. Тяжелое вооружение и боевой конь — необходимые атрибуты настоящего воина. Постепенно слово *miles* начинает вытеснять другие термины. Быть может, этому способствовала мода на классическую культуру, возникшая после «Каролингского возрождения». При этом словом *miles* стали обозначать не просто воина, но конного воина. Когда же начиная с XI в. стало необходимым перевести на французский язык слово *miles*, то народ не задумываясь прибег к слову наиболее ясному и реалистичному — *chevalier* (рыцарь).

Вряд ли, однако, возможна какая-либо однозначная трактовка истории европейского рыцарства как в том, что касается его происхождения, так и в том, что относится к его дальнейшему развитию. Вероятно, возможна только общая схема такой истории: сначала потребность в тяжелом и дорогостоящем вооружении привела к тому, что на всем Западе развились в VII–IX вв. и стабилизировались в X в. культура и самосознание слоя профессионалов ратного дела, состоявшего, как правило, из свободных (правда, не повсеместно, если вспомнить, например, Фландрию, Лотарингию, Германию). Эти люди располагали материальными средствами, бенефициями или аллодами, которые позволяли им приобретать экипировку, или же входили в состав свиты какого-либо сеньора, который и снабжал их необходимым — оружием, лошадьми — и вознаграждал за службу.

Следует, однако, отказаться от чрезмерно жестких и носящих общий характер определений рыцаря. Уравнение *miles* равно *nobilis*, *liber*, *vassus*, где последние члены также равны между собой, не выдержало испытания практикой. Точно так же была отвергнута, правда затем снова оспорена, точка зрения, согласно которой феодальное дворянство было порождено рыцарством. Дело в том, что *miles* не был или мог не быть «дворянином», так как «благородство» определялось не только рождением, но и зависело от экономической мощи рода или сеньории с принадлежавшими им соответствующими правами. Рыцарство же при своем появлении было и в течение продолжительного времени оставалось делом сугубо личного выбора, связанного с военной службой и не зависевшего от иных приводящих обстоятельств. Следует отказаться также и

от отождествления рыцарства с вассалитетом, хотя на практике, действительно, немало рыцарей были вассалами. Однако следует помнить и то, что были и рыцари из числа свободных аллодистов. Наконец, нельзя признать повсеместно существовавшей связь между рыцарством и свободным состоянием. Такая связь станет нормой во Франции лишь в конце XII в. и в XIII в., ибо были также и рыцари лично несвободные, то есть министриалы. Различным был их личный статус, социальный и экономический, общим же для всех рыцарей был, пожалуй, «образ жизни». Именно он отличал их от всех прочих, как свободных, так и несвободных, но безоружных граждан. Во время войны рыцари вставали под начало своего сеньора. Однако он не был для них *dominus*, то есть «господин и судья», как для *rustici* (сельских жителей); он был *senior* — «старший». В этом слове сочетались страх и солдатское доверие к своему командиру. Оно свидетельствовало о братских, товарищеских отношениях, ставших возможными благодаря той общности жизненного опыта, которая отводит в сторону и затушевывает все прочие различия.

В конце X — первой половине XI в. практически во всей Франции утвердилось деление светских лиц на две крупные категории: *milites*, термин, ставший обычным даже применительно к представителям самых высших слоев феодального общества, и *rustici*. Высший статус *milites* определялся тремя параметрами: техническим (функциональное преимущество конного воина перед пешим во время боевых операций), социальным (взаимосвязь между наличием боевого коня и более высоким уровнем жизни) и юридическим (сужение круга лиц, допускавшихся к элитарной военной службе). Слово *miles* стало применяться в качестве личного титула, вытеснив другой термин — *nobilis*. Преимущество первого — в его большей ясности. Оно прилагалось к свободным людям высшего общественного класса, действовавшим не по принуждению, а во исполнение своих вассальных обязанностей.

Итак, слово *miles* указывает на подчиненное и служебное положение человека. И тем не менее еще долгое время (во Франции до XI в., в Лотарингии и Германии до XII и даже XIII в.) проводится различие между *milites*, с одной стороны, и крупными дворянами, именуемыми *principes*, *magnates*, *proceres*, *optimates*, — с другой. Это обстоятельство указывает на иерархическую приниженность наряду с подчиненным положением *milites* в отношении своих *seniores*. Практическая взаимозаменяемость терминов *miles* и *vassus* прочно вписала фигуру *miles* в систему субординации.

Употребление слова *miles* в смысле указания на отношения субординации сохранилось прежде всего в церковной литературе. Это и очевидно, если вспомнить, что социально-антропологическая медитация имела склонность фиксировать иерархию общественных ценностей и развивалась преимущественно в литературной среде. Например, подчас проводилось четкое различие между, с одной стороны, знатными людьми, а с другой — воинами. Когда желали подчеркнуть, что некто стоит гораздо ниже принцев, то писали, что имярек происходит из «сословия всадников» (*ex equestri ordini*) или из «военного сословия» (*de militari ordini*), даже если речь шла о женщине! Тем самым он как бы показывал, что

определенный обычай употребления слова *miles* указывает на принадлежность к определенной социальной группе, а не профессии. Первые церковные мыслители, посвятившие себя самому что ни на есть функциональному подходу к изучению общественных структур, также столкнулись с проблемой классификации *milites*.

Отцы церкви уже подумывали о разделении человечества на разряды (*ordines*). Под разрядами они понимали «группы людей, обладающие однородными политическими, социальными и профессиональными признаками, харизматической и корпоративной общностью».

В свое время подобный подход был назван «антропологическим спиритуализмом», согласно которому деление на разряды происходит сверху вниз в зависимости от полноты набора совершенств, предопределенных Августиновой экзегезой трех библейских персонажей – Моисея, Даниила и Иова, символизирующих три типа человеческого характера: созерцательный, религиозный и светский, заботящийся только о земном. Однако при таком подходе, пожалуй, не только воинам, но и сюзеренам вряд ли можно было рассчитывать на какое-нибудь заметное место в иерархии. Не случайно, конечно, что из трех библейских героев, согласно Августину, самым «политизированным» являлся Моисей, то есть созерцательный тип, наиболее чуждый светским земным увлечениям и, следовательно, единственный, кто считался способным управлять мирскими делами и не оказаться жертвой мирских соблазнов. Так что все рассуждения о месте *milites* в обществе с неизбежностью сводились к привычному противопоставлению «светской службы» «службе христовой», «служению Богу».

Между тем наряду с этим традиционным подходом уже с VIII в., а в X в. все более решительным образом стала прокладывать себе дорогу «социологическая антропология», готовая предоставить большой простор светским и мирским делам. В этой связи заслуживает особого внимания трехчленное деление общества, согласно которому человечество после всемирного потопа разделилось на «свободных», потомков Сима, «воинов», потомков Яфета, и «рабов», потомков Хама. Четкое различие между «свободными» и «воинами» и размещение «воинской службы», так сказать, на промежуточной позиции где-то между свободой и рабством дают основание предположить, что данная система первоначально была создана на территории Империи, где воины из числа несвободных были довольно-таки распространенным явлением.

Эта «социологическая схема», однако, не пользовалась успехом. Дело в том, что в ней полностью игнорировалась специфика живой реальности – деятельность духовенства в обществе. Была и другая причина: схема соответствовала только одному особому состоянию общества, диалектическое соотношение между свободой и несвободой в котором было практически и непонятно и недоступно окружающему миру. Благодаря французским авторам постепенно прокладывало себе путь такое трехчленное деление общества, которому суждено было затем стать «классическим». Первая яркая попытка в этом направлении была предпринята в «Чудесах св. Бертина», где общество было разделено на «молящихся», «воинов» и «безоружный народ» в

соответствии с классификацией, разработанной Адальбертом Лаонским, у которого трем разрядам «клирики», «воины» и «трудящиеся» соответствовали три основных рода человеческой деятельности: «молиться», «воевать» и «трудиться». Между тем, скорее всего, не случайно в наиболее ранних текстах заметна тенденция избегать термина «воин» (*miles*), заменяя его другими, которые имели не только более четко выраженное значение, но самое главное – не содержали указания на подчиненное положение субъекта.

Благодаря трехчленному делению в одном «разряде» очутились все светские носители политической власти, экономического и военного могущества, независимо от все еще сохранявшихся различий в их социальном статусе. В этом смысле развитие трехчленного деления общества на разряды по функциональному признаку уже само по себе является прекрасным доказательством постепенного социального и этического восхождения «воинов». Быть может, общее возвышение статуса «воина» произошло как раз в тот самый момент, когда этот термин стал часто переводиться на народный язык. Слово «рыцарь» (*chevalier*) в отличие от своего латинского эквивалента возникло как имеющее однозначно позитивное значение. «Господа», «сеньоры», которые никогда не согласились бы с тем, чтобы их называли *miles*, благосклонно приняли титул *chevalier*, в основу которого было положено идеологическое обоснование, выдвинутое церковью и прославленное в «песнях о деяниях». «Рыцарь» обычно переводилось на ученый язык как «воин». Поэтому им пришлось в конце концов согласиться и с этим термином.

В конце X в. в Маконне графские кастеляны – правители укрепленных поселений – уже обладали правом в рамках вверенной им территории с административным и военным центром – замком созывать под знамена своих вассалов. Несмотря на то что все еще сохранялось юридически формальное деление населения на свободных и несвободных, на практике наиболее бедные из числа свободных, не будучи в состоянии приобрести полную экипировку, были вынуждены исполнять военные повинности гораздо менее почетные, чем служба конным воином, тогда как более зажиточные, владевшие земельной сеньорией или аллодом, то есть землей, свободной первоначально от каких-либо обязательств, были в состоянии позволить себе полную экипировку и исполнять все обязанности военной службы. При этом они передавали своим зависимым людям управление имуществом. В течение некоторого времени они могли свободно предаваться прелестям военного дела, не заботясь о своих полях и положении дел в хозяйстве. Их главной заботой было пребывание в армии и участие в судебных заседаниях.

«Воин», как правило, сам заботился о своих полях и жил собственным трудом. Однако в случае необходимости и он мог подыскать себе временную замену и целиком отдаться радостям ратного подвига. Сословие «воинов» не носило закрытого характера, так как пребывание в нем зависело в основном от наличия средств, иными словами, от размеров накопленного богатства. В это сословие могли войти разбогатевшие свободные. Те же, кто обеднел, были вынуждены его покидать.

К концу столетия власть в Маконне пришла в упадок. На территории графства начался продолжительный период существования независимых кастелянств, который закончился только в 1160 г. Кастеляны освободились от юридических пут власти графа и присвоили себе право созывать под свои знамена вассалов. Большинство «воинов» в этом графстве являлось аллодистами и находилось в вассальной зависимости от кастелянов. Этот факт изменил социальный облик края. Впрочем, сыграло здесь свою роль и наступление опасных времен, явившихся следствием упадка государственной власти. Немало конных воинов несли службу сеньору, находясь в его замке, где им предоставлялось жилье. Более того, так называемые «замковые воины» считали своей обязанностью нести службу, за что и получали бенефиции.

В других районах Франции социальная картина развития рыцарства во многом напоминает положение в Бургундии, хотя и с многочисленными вариациями. Воины все более выдвигались на первый план общественной жизни, все большее число молодых людей стремились занять положение в обществе, поступив на военную службу. Свидетельством тому является постановление от 971 г., изданное капитулом аббатства Болье близ Лиможа. В документе говорится о несвободных должностных лицах, возглавлявших отдельные отрасли администрации. Благодаря этому они получали право ношения оружия. Составители документа, кажется, предприняли все необходимые меры, чтобы эти несвободные даже внешне не напоминали настоящих «воинов»: «Постановляем, чтобы несвободные вели себя подобающим образом:

никто из несвободных и их наследников не может быть возведен в ранг воина; никто из них не имеет права носить щит, меч или другое оружие, разве что копье и одну шпору; не разрешено им носить и одежду с разрезами спереди и сзади, но только одежду без разрезов».

Итак, во Франции, как, впрочем, и в Германии, духовные и светские сеньоры довольно рано превратили в обычай использование несвободных для поручений по хозяйству, не исключая вопросов и военного характера. Тем самым они объективно способствовали повышению их социального статуса. Конечно, как видно на примере Болье, они пытались предотвратить ломку социальных перегородок, разделявших, по крайней мере внешне, «воинов» и вооруженных несвободных людей, запрещая последним пользоваться воинскими знаками отличия. Но кто скажет, действовали ли эти запреты на практике? Как бы там ни было, документ из Болье информирует нас о том, что в Лимузене между третьей и последней четвертями X в. только *milites* имели право носить меч и щит, а также аксессуары, свидетельствующие об их принадлежности к сословию конных воинов, — шпоры и одежду с разрезными полами, позволявшими удобно садиться в седло.

Естественно, социальный статус «воинов» был разным в зависимости от района страны. Он возрастал пропорционально росту опасностей и беспорядков, угрожавших благополучию общества. Необходимость иметь крепкое войско становилась жизненно важной. В Нормандии, где не получила развития система кастелянств и где авторитет графа по-прежнему сохранял всю свою

силу, «воины» в течение продолжительного времени стояли в стороне от общественной жизни. Судя по документам, социальная позиция «воина» не пользовалась особым престижем. Весьма трудно установить, кто входил в эту категорию, так как ниже разряда «лучших» социальное положение свободных не дифференцировалось. Лишь во второй четверти XI в. появилось войско, находившееся непосредственно под командованием самого графа.

Во Фландрии, напомилавшей в данном отношении Бургундию, где тоже были «замковые воины», обстановка сложилась иначе, впрочем так же, как и в Лотарингии. Более всего удивляет тот факт, что среди несших военную службу конных воинов было немало министериалов, то есть королевских должностных лиц, чей личный юридический статус чаще всего полусвободный или вовсе несвободный. В Лотарингии в период между X–XI вв. это явление получило значительное развитие: министериалам стали доверять как хозяйственные, так и военные должности. Благодаря этому общественный престиж данной группы возрос, улучшилось и ее экономическое положение, одним словом, «уровень жизни» намного превзошел «уровень жизни» свободных лиц, тогда как юридический статус этой зажиточной группы по-прежнему оставался таким же низким. Что касается использования министериалов на военной службе, то, судя по всему, первыми тут были церковники, которые раньше светских сеньоров стали обзаводиться эскортом телохранителей, состоявшим из конных воинов-несвободных. Дело в том, что такие конные воины стоили дешевле, чем воины-свободные, им не нужно было делать дорогих подарков, учитывая их юридически зависимое положение, этим воинам можно было доверять гораздо больше, чем свободным вассалам. Несомненно, несвободными были некоторые из тех, кому епископ Льежа роздал в конце X в. треть своих владений. Сама терминология указывает на то, что несвободными были многие воины, которые в 1047 г. составили армию епископа Вазона Льежского. Нередко в документах, относящихся к истории Лотарингии, описываются случаи, когда какой-нибудь несвободный получает землю при условии, что он будет нести воинскую службу.

Жизнь «по образу воина» в конечном итоге приводила к социальному продвижению. Впрочем, как свидетельствует документ из Болье, было бы весьма затруднительно провести различие между «воином» и теми, кто, выполняя аналогичные функции, не являлся настоящим воином, особенно если бы нашелся такой несвободный, который пожелал бы выдать себя за воина. Таким образом, воинское сословие было и оставалось по крайней мере до середины XII в. «открытым» сословием, весьма расплывчатым и подвижным образованием, если взглянуть на него с юридической точки зрения. Между тем в социальном, моральном и поведенческом отношении уже предпринимались попытки его типизировать.

В некоторых районах, из которых в дальнейшем сложилась нынешняя Бельгия, появились своеобразные «держатели»; их принято было называть «конные воины» (*cavallarii*). Они отличались от просто воинов (*milites*). Речь шла о подчиненных, использовавшихся в качестве курьеров и членов эскорта. В виде бенефиция они получали «держания». В «Деяниях аббатов св. Бертина» о «воинах» и «конных воинах» говорится таким образом,

что можно предположить наличие сходства между этими категориями. Отдельные историки полагают, что из числа этих «конных воинов» позднее могли рекрутироваться министерялы, так как здесь главную роль играло их умение обращаться с лошадьми и оружием. Они могли со временем составить гвардию конных воинов сеньора. В описании владений Прюмского аббатства за 893 г. встречается упоминание о так называемых «скарариях», которые, судя по всему, являются преемниками каролингских «конных воинов». До XII–XIII вв. они оставались известными под именем «скарарии, скараманни, министерялы».

В Германии, особенно в некоторых ее районах, общественные структуры сохраняли верность германским традициям. Раскол свободных на «воинов» и «селян» здесь не произошел. Точно так же не наблюдалось здесь (в отличие от Франции) и стремления к развитию вассалитета. Аллод не получил здесь широкого распространения. Разумеется, и здесь были «вассалы», коль скоро проживали они на вверенных им «держаниях». Баккалумы, или гаустальды, проживали в доме сеньора в качестве его свиты. Таким образом, свободные жили той же жизнью, что и несвободные – вооруженные телохранители сеньора. В этой среде и создавался новый тип человека, преодолевавшего древние политические и юридические перегородки. Высказывалось предположение, что между немецкими министерялами каролингской и феодальной эпох существует связующее звено – «конные воины», некая группа министерялов, служившая в качестве конных вестовых. Однако, как выяснилось, это была весьма немногочисленная группа. Правда, этимология слова «рыцарь» (*Ritter*), в дальнейшем использовавшегося в немецком языке для обозначения собственно рыцаря, содержит в себе образ «путешественника», «скачки верхом на коне» и, казалось бы, только подтверждает подобную гипотезу. Впрочем, термин *Ritter*, которому предшествует южнонемецкий *Riddere*, является поздней калькой с французского *chevalier*, связанного с глаголом *reiten* – «ехать верхом».

Как бы там ни было, но только в эпоху германского короля Генриха Птицелова (919–936) воин несвободного происхождения выходит на авансцену немецкой военной истории. Под воздействием угрозы со стороны венгров Генрих обратил внимание на так называемых «сельских рыцарей», имевших в своем распоряжении тяжелое вооружение и несших охрану основанных королем укрепленных замков. Здесь обосновывались также и прочие воины самого различного происхождения. Тяжелая кавалерия сыграла немаловажную роль в кампаниях против венгров и славян. Они обеспечили покорение чешских земель. Однако наиболее интересный документ всей немецкой военной истории X в., несомненно, список самых крупных вассалов Оттона II, которые должны были предоставлять ему конных воинов в полной экипировке, с тяжелым вооружением. Мы уже видели, что в эпоху Карла Лысого тяжелое вооружение требовалось от тех конных воинов, которые владели 12 мансами, то есть 120–160 га земли, если верить современным подсчетам. Естественно, не так-то легко перевести подобные данные в точные цифры. Во всяком случае, из документа следует, что, вероятно, среди этих вассалов было немало министерялов. Так, в Германии времен Оттона складывалась ситуация, которая на

протяжении всего средневековья останется типичной для этой страны. С одной стороны, обращает на себя внимание сохранение пехоты, состоящей из свободных аллодистов, которые, как, например, в Саксонии, просуществовали очень долгое время. С другой — рост кавалерии за счет притока в нее воинов несвободного происхождения — министриалов, которым было суждено создать в XII в. немецкую придворную рыцарскую культуру.

Между тем процесс дифференциации, в ходе которого выделялись свободные, обладавшие правом ношения оружия, и те, кто в силу экономических причин не был в состоянии себе этого позволить, затронул также и Итальянское королевство. С особенной наглядностью он проявился в конце IX в., когда стали проводить различие между ариманнами и «несвободными людьми». В двух королевских указах 825 г. Лотарь делит свободных на разряды в зависимости от их способности вооружаться на собственный счет или же прибегать к помощи субсидий, то есть получать «вспомоществование на приобретение экипировки для себя или для кого-либо другого, находящегося в подобных материальных обстоятельствах». Таким образом, происходит углубление разрыва между вооруженными и безоружными. Позднее «вспомоществование» приобретет характер своеобразной контрибуции, систематически налагаемой на каждую ариманнскую семью. В результате графы, от которых в известной мере зависел прием на службу новых воинов, вместо ариманнов стали набирать верных себе людей, которых они считали более полезными для армии. Нельзя сказать, чтобы такой оборот дела огорчил ариманнов, избавившихся наконец от тяжелого военного бремени. И в данном случае мы имеем дело с характерной дихотомией, благодаря которой воин IX–X вв. мог быть либо свободным держателем, либо вассалом. По этой же причине свободные держатели и вассалы оказывались, отбывая воинскую повинность, плечом к плечу друг с другом, что способствовало их сближению и преодолению общественных и юридических перегородок, а также их совместному выделению в некую общую группу из массы безоружного населения. Причем было неважно, в силу каких причин они были безоружными. Тем не менее следует отметить, что всеобщая воинская повинность, по крайней мере в том, что касалось обороны территории, распространявшаяся на все свободное население, судя по всему, не выходила из обихода в течение X в. Между тем постоянно вооруженный воин все более становился главным действующим лицом в новой ситуации. Он не только выделялся из общей массы свободных, но и постепенно повышался его престиж в отношении лиц, вышестоящих на социальной лестнице.

Иберо-христианское общество X в. в канун Реконквисты являет нам пример общества, созданного во имя войны и живущего военными страстями.

Значение кавалерии и конных лучников как военной силы было весьма велико еще в вестготской Испании. Нововведения, осуществленные в этой области мусульманскими захватчиками, были, в сущности, незначительны. Скорее всего, главная роль здесь принадлежала готам, спасавшимся от преследователей на гористом севере Иберийского полуострова. Готы сумели сохранить

свои собственные традиции верховой езды вопреки тому, что окружавшая их природа совсем не способствовала ее дальнейшему культивированию. В Астурийско-Леонском королевстве X в. с большим вниманием относились к тем различиям, которые характерны для кавалерии и пехоты, что указывает одновременно как на сосуществование этих родов войск, так и на функциональную дифференциацию двух способов вооружаться и вести бой. И все это, заметьте, в то время, когда обычаем всеобщей воинской повинности был еще в полной силе.

Однако пробил час, как, например, это случилось в Галлии во второй половине VIII в., когда необходимость пополнить ряды армии кавалерией стала жизненно важной. Между тем роль пехоты с этого времени все более отступает на второй план. Когда астурийцы перешли в контрнаступление на мусульман, война вышла за пределы горных ущелий и крепостей, являвшихся театром военных действий на севере. Здесь пехота проявила себя с большой эффективностью. Другое дело – бои в Месете, на ровном, как стол, выжженном солнцем плоскогорье. Только тогда христиане наконец осознали, что военные операции в столь отдаленных и непохожих на горные районы краях должны носить молниеносный и мобильный характер. Для этого нужны были конные воины, тем более что с середины VIII в. испанские мусульмане также начали все более быстрыми темпами обзаводиться кавалерией. В начале XI в. в христианской Испании, подобно тому как это было в какой-то мере на всем континентальном Западе, термин «воин» утратил свое первоначальное уничижительное значение и стал употребляться в смысле «конный воин», «кавалерист», «рыцарь». В Испании, так же как и в других западных странах, пехота по-прежнему сохраняла свое значение. Однако подлинным воином теперь считался только воин, сидящий верхом на коне.

Общественное положение этих конных воинов было неодинаковым. Так, например, имелась кавалерия в частных отрядах, были конные воины и среди телохранителей, все это результат развития готского комитата. С уверенностью можно утверждать, что начиная с XI в., а скорее всего и того раньше, «дворцовая гвардия» астурийско-леонских королей имела в своем составе кавалерию. Наряду с этими воинами-профессионалами, приобретающими на частной службе и достоинство и материальный достаток, следует упомянуть «инфансонов», то есть, судя по всему, преемников готской знати, которые еще до исламского нашествия обладали особыми привилегиями и юридическим статусом, выделявшим их из основной массы населения. Инфансоны получали бенефиции от королей Леона и графов Кастилии, или же становились их вассалами. Они неизменно сохраняли свои военные функции (по этой причине, впрочем, уже во времена готской монархии знатные готы освобождались от телесных наказаний и от обращения в рабство). В конце X в. тот же термин «воин» использовался для обозначения инфансонов.

Было естественно, что в обществе, столь хорошо приспособленном для выполнения военных задач, профессия воина в конечном итоге стала цениться выше всех прочих занятий, перекрыв и уравнивая многочисленные социальные различия. Однако внутри самого общества противоречия сохранялись. Вот почему

недифференцированное употребление слова «воин» неизбежно вызывало неразбериху и путаницу. Постоянно требовались уточняющие пояснения. Это сознавал, например, и нотариус, живший в конце XI в., который, говоря об инфансонах, отмечал, что они ведут свое происхождение не от низших социальных группировок, а от знати, но это были и времена, когда воинами становились незнатные люди. Иначе говоря, воин мог быть выходцем из самых различных общественных слоев. Но главное – он был «воин». В эпоху непрерывных войн, что могло быть важнее?

Различие или одно из различий между отдельными общественными группами могло состоять (за исключением юридического статуса) в том простом факте, что инфансоны владели оружием и лошадьми, тогда как «воины», находившиеся на службе в частном отряде, экипировались своим сеньором. Трудно себе представить что-либо более далекое от инфансонов в социальном и юридическом смысле, чем все те, кого источники называют «клиентами», «людишками», «наемниками», «вассалами», «попутчиками». И все же война и военный образ жизни сближали их друг с другом, заставляли жить плечом к плечу, создавали и укрепляли в них дух принадлежности к одному коллективу, подготавливали тем самым почву для этики, которая вскоре не замедлила появиться. И все они были воины.

Однако задачи все более жестокой и мобильной войны вызывали необходимость в пополнении кавалерии все новыми и новыми конными воинами. Так появился самый оригинальный военный институт астурийско-леонской Испании – так называемая «сельская кавалерия», состоявшая из мелких земельных собственников и свободных эфитевтов долины реки Дуэро, которая к концу вестготской эпохи совсем обезлюдела и снова наполнилась народом благодаря начавшейся Реконкисте. Эта кавалерия призвана была сыграть интегрирующую роль в отношении прочих видов войска.

Интеграционный процесс был не только оригинальным, но и жизненно важным явлением. Достаточно вспомнить о масштабах той борьбы, которую вела христианская Испания в X в., представить себе крошечные королевства, гнездившиеся в расселинах северных гор, откуда открывался вид на бескрайние просторы Месеты. Взору этого народа, народа крестьян и пастухов, вынужденных жить с оружием в руках, представал чудовищный мусульманский колосс. Это сегодня, находясь в безопасности за бруствером, построенным из нагромождения столетий и книг, легко утверждать, что у колосса были на самом деле глиняные ноги. В действительности же завоевать продуваемое всеми ветрами и контролируемое мавританской кавалерией плоскогорье было трудной задачей, еще более сложно было удержать отвоеванное.

С самого начала Реконкиста опиралась на создание укрепленных пунктов – замков, обозначавших рубежи наступления христиан. «Кастелло» – замок: вся эта область Испании станет вскоре называться Кастилией. Характерные силуэты замков войдут в геральдику здешнего дворянства – кастильцев. Главная действующая сила Реконкисты – кавалерия, причем более мобильная и легче вооруженная, чем современная ей кавалерия франков. Кастильские конники действовали «по-мавритански», совершая молниеносные броски и маневрируя на огромном безжизненном и

безлюдном театре военных действий. Возникла нужда в таких конных воинах, которые были бы как-то связаны со вновь обретенной землей, вверенной их защите. Между тем испытанное средство — бенефиции — не годилось, чтобы обеспечить финансирование новой кавалерии: крайне низкой была плодородность Месеты, слишком подвижным был фронт Реконкисты, беспрестанно менявшей свои очертания.

Кастильские графы, вынужденные вести борьбу на три фронта — не только против мусульман, но и христианских королей Леона и Наварры, — окончательно оформили во второй половине X в. облик этой новой кавалерии, основанной на системе освобождения от налогов тех крестьян, которые брали на себя обязательство приобретать и содержать на свой собственный счет вооружение и лошадей, а также служить во время войны в качестве конных воинов. Лошадь была довольно дорогим приобретением, но все-таки не таким уж редким животным в Испании того времени. Оружие тоже стоило немало, но в Испании вооружались легче, чем, скажем, по другую сторону Пиренеев. «Сельский рыцарь», таким образом, для того, чтобы вооружиться и приобрести боевого коня, не должен был затрачивать головокружительных сумм. Зато чувство собственного достоинства, безопасности и общественный престиж были настолько велики, что, право дело, игра стоила свеч. Статус, которым сюзерены Кастилии наделяли свою «сельскую кавалерию», объективно способствовал ее сближению с сословием инфансонов. Так появилось новое сословие, из которого со временем вышли знаменитые идальго.

Рост значения кавалерийской атаки и одновременно падение роли пехоты привели к возникновению неизвестной ранее ситуации: конным воинам стали выплачивать дополнительную компенсацию и отчасти освобождать от военной службы тех, кто мог позволить себе только снаряжение пехотинца. Любопытно, что подобную меру подсказывали значительные потери в живой силе и лошадях, которые несли испанские христиане в ходе многочисленных кампаний. Стоимость лошади была высока, да и содержание ее тоже обходилось в изрядную сумму. Кроме того, перед глазами испанцев был пример мусульман, которые платили своим конным воинам жалованье. Христиане не замедлили последовать их примеру. Класс свободных раскалывался и в Испании: с одной стороны оказывалась группа воинов, с другой — масса населения, не принимавшая участия в военных действиях, но зато трудившаяся в поте лица своего и оплачивавшая войны.

Более медленно развивался процесс расслоения на Британских островах, среди населявших этот край англосаксов, фризов и ютов. Здесь во многом сохранялись еще пережитки германской старины. Они давали о себе знать как в социальном, так и в техническом аспектах.

Что касается социальной сферы, то следует обратить внимание на сохранение древних военных повинностей, распространявшихся на всех свободных граждан. С технической же точки зрения бросается в глаза незначительное применение в ходе боевых действий кавалерии, что вполне соответствовало традициям западных германцев. Здесь по-прежнему предпочитали использовать лошадь как транспортное средство. Пехота англосаксов передви-

галась верхом, но, достигнув поля боя, воины спешили и сражались, прикрываясь тяжелым деревянным щитом и нанося удары длинным мечом или тяжелым боевым топором.

Но и у англосаксов в конце IX в. военная служба начинает подвергаться дифференциации. Военнообязанные — это те, кто владеет землей. Принято считать, что для поступления на военную службу необходимо было владеть по меньшей мере пятью гайдами земли. Таким образом, минимальный имущественный ценз немногим отличался от принятого на континенте в каролингскую эпоху. Делать какие-либо другие глубокомысленные выводы из этого сравнения было бы некорректно хотя бы потому, что требования, предъявлявшиеся к англосаксонскому воину, были несколько скромнее, чем те, которые должны были выполняться воином-франком. Англосакс довольствовался конем, шлемом, кольчугой и мечом.

Краеугольный камень англосаксонской военной системы—это тэн (*thegn*). Этим словом Альфред Великий перевел латинское «воин», бывшее в ходу у Веды Достопочтенного.

Термин «тэн» (*thegn*) связан с древним верхненемецким *degan* и означает «холоп», «парень» (ср. с гр. *teknon*). Таким образом, мы снова имеем дело с той же системой ценностей, которая заложена в латинском *puer*, понимаемом как «молодец», «телохранитель». Тэн — член англосаксонской общины. В известный момент его «сажали на землю», и он становился солдатом-крестьянином, получавшим благодаря владению земельным участком все необходимые для экипировки средства.

Известны тэны короля, высших королевских сановников, церкви. Стать тэном можно было, владея необходимым имуществом, то есть пятью гайдами земли и оружием, или же принадлежа к особой группе, каждый член которой считался тэном, хотя все вместе они и владели имуществом, достаточным только для того, чтобы обеспечить прохождение военной службы одним тэном. Иными словами, все участники группы служили как бы по очереди. В группе был староста, и он один был ответственным перед короной за положение дел в этом военном сообществе.

В конце IX — начале XI в. в англосаксонском обществе происходит расслоение не менее глубокое, чем то, которое имело место на континенте. В сословии свободных появляются две группы: с одной стороны, имущие, располагавшие достаточными средствами, чтобы приобретать оружие, и с другой — обойденные судьбой или сильными мира сего, оказавшиеся на положении безоружных. Разумеется, экономическая природа подобной дихотомии не исключала социальную мобильность. Эти группы не носили закрытого характера. Однако и здесь действовали те же три дополнительных фактора, что и на континенте. Они явились своего рода предпосылкой возникновения рыцарской цивилизации в последующие столетия. Речь идет, во-первых, о том, что для приобретения оружия были необходимы свободные средства; во-вторых, эти средства могли быть изысканы из собственного имущества или получены от сеньора в обмен на обязательство нести военную службу в его графстве; и, в-третьих, статус тэна постепенно превращался в наследственный титул, несмотря на то что к его наследованию и не было каких-либо юридических

оснований. В самом деле, вывести воина из строя можно было за один миг метким ударом. Для того чтобы вырастить и подготовить профессионального воина, необходимы были годы и годы упорного труда с самого раннего детства – практически целая жизнь. Следовательно, в действительности отношения между теми, кто принадлежал к той или иной общественной группе, являлся ли он тэном или нет, несводимы только к экономической подоплеке. Несомненно, было немало обедневших тэнов, например, из числа тех, кто мог позволить себе нести военную службу только в очередь с другими, такими же неимущими, как и он сам, тэнами. Немало было и таких, кто, располагая значительными материальными средствами, не был тэном. Однако у тэнов было оружие, и они умели владеть им. Те же, кто не был тэном, этим умением не обладали. По сравнению с другими у тэнов было преимущество – физическая сила, профессионализм и крепкое здоровье. Именно здесь и пролегает настоящая великая линия разлома, характерная для средневекового общества IX–XIII вв. В эту эпоху бедняк не просто неимущий, а слабый, безоружный, нуждающийся в поддержке и защите человек. Чувство долга – оказывать покровительство и защиту – и является тем самым стержнем, вокруг которого начинает формироваться самосознание рыцарства.

Нами проделан долгий путь из азиатских степей до дремучих лесов Европы. На этом пути – шаманские культы и христианнейшее благословение оружия и воинов, «воинство христово» вполне в духе учения апостола Павла и «новое воинство», торжественно провозглашенное романо-германской литургией. Путь этот не всегда ясно очерченный, не всегда прямой и ровный. Мы сознаем это. Но нас беспокоит главное: удалось ли воссоздать достоверную картину «предыстории» средневекового рыцарства? Было ли методологически корректным и исторически оправданным предпринимать описание этой предыстории? Так ли уж необходим весь этот огромный объем работы, чтобы лишь приблизиться к изучению рыцарства как явления, чей расцвет приходится на XI–XV вв., и лишь приступить к действительно критическому анализу многочисленных авантюр, связанных с попытками возродить рыцарский дух в последующие эпохи?

Само собой разумеется, что мы утвердительно ответим на эти вопросы. Хотя правомерность данного исследования вовсе не означает, будто нами уже дан исчерпывающий и удовлетворительный ответ на все поставленные в нем проблемы. Вполне может случиться, что как раз наоборот – ответ так и не был найден. Однако проблема все равно остается, а вместе с ней и необходимость проследить весь тот долгий путь, который ведет к истокам средневекового рыцарства. Путь, следуя которым мы постарались обнаружить хотя бы признаки того, что еще только должно было произрасти. Известно, сколь рискованно это занятие. Но зато сколько радости оно сулит путешественнику!

В конце X – начале XI в. рыцарский «класс» наконец сформировался. Облик его до крайности разнообразен и переменчив.

Разумеется, речь не идет о действительно общественном классе. Были богатые и бедные рыцари. Одни, хотя и находились в

подчинении системы вассалитета, жили все-таки собственным домом, их образ жизни мало чем отличался от образа жизни зажиточного землевладельца, разве что приходилось браться за оружие всякий раз, как того требовали обстоятельства, вассальные обязательства или сам сеньор. Другие входили в частные отряды сеньора, являвшиеся преемниками германского комитата со всеми его ритуалами и присущим ему духом военного братства. Были среди рыцарей и свободные аллодисты.

Нет, речь здесь не идет о какой-то юридической категории, чересчур разнообразны ситуации и условия, создающие те или иные обстоятельства, в силу которых употребление слова «рыцарь» можно считать оправданным.

Были рыцари «благородного» происхождения, имевшие особый социальный статус, как, например, испанские инфансоны. Были и обязанные служить на государственной военной службе, подчиняясь приказам начальства из числа феодалов и кастелянов. Существовали и просто несвободные, бывшие как бы исключением из древнего германского обычая, по которому только свободный человек имеет право носить оружие. Одни были «воинами королевства», другие — товарищами по оружию какого-либо магната. Быть может, наиболее четкая грань проходит именно здесь: с одной стороны, воины, служащие государству, с другой — телохранители частного лица.

Правда, происхождение их и правила набора по-прежнему для нас неясны. За какой гранью воин-рыцарь превращался в наемного разбойника, вооруженного крестьянина, просто слугу? Если верно, что все воины вооружены, то еще более верно и то, что не все вооруженные имеют право носить титул «рыцарь». Верно также и то, что титул этот был настолько желанным, что многие из тех, кто не имел на него, в общем-то, никаких прав, присваивали его себе незаконно. Особый ритуал посвящения, особый покрой одежды и прочее, торжественный обычай вручать оружие, в основу которого, быть может, положены инициационные ритуалы военных мужских союзов, — все это в комплексе вместе с соответствующими заклинаниями и жестами, составившими позднее рыцарский декор, христианизированный церковью, способствовало тому, что фигура рыцаря стала пользоваться особым престижем, выделявшим его среди прочих вооруженных людей. Однако в годы, являющиеся предметом нашего исследования, подобная рыцарская символика едва только зарождалась и не может быть документирована. Что же касается воинской инициации, обычая, вне всякого сомнения находившегося во власти языческих пережитков и передававшегося из поколения в поколение, то до нас дошли только мимолетные намеки, относящиеся к эпосу и иконографии XI в.

Составители литургий, да и не только они, но также и летописцы, вообще представители клира, стремились свести все инициационные формы к одному обряду благословения оружия, нейтрализуя их как бы «безвредным» литургическим действием. Только в конце XII в. становится широко распространенным ритуалом посвящение в рыцари. Правда, к этому времени христианская литургия уже успела превратить его в нечто совершенно непохожее на первоначальный обряд. Показательно, что литургическая систематизация этого ритуала совпала по времени с

разработкой первых юридических норм, направленных на превращение рыцарства в некий «закрытый» класс. Нормы определяли, кто имел, а кто и не имел. права принадлежать к этому классу.

Повторим, речь идет вовсе не о каком-то социальном классе, не о юридической категории. Рыцарство в конце X — начале XI в.— это своего рода некая общность образа жизни. И этот его образ жизни характеризовался прежде всего правилами поведения в группе вооруженных мужчин, применения оружия и, главное, наличием у коллектива как правовых, так и фактических привилегий, наконец, особым менталитетом. Опасности, навстречу которым шли все вместе, невзгоды службы у одного и того же светского или духовного сеньора и пусть редкие, но общие с ним застоля, один и тот же ратный труд, одни и те же жесты, одинаковый для всех уровень знаний, обусловленный общей военной профессией, сознание принадлежности к элите, не имеющей ничего общего с «деревенщиной» и ее унижительным трудом,— все это формировало особый групповой дух, который, вне всякого сомнения, был гораздо сильнее социальных и юридических различий. Система, основанная на «культуре дарения», столь характерная для германского комитата, а позднее для куртуазной культуры, затушевывала социально-экономическое неравенство. Тот, у кого было богатств в избытке, считал для себя естественным и справедливым делиться им со своими друзьями. Неимущий же почитал за великую честь принять этот дар. Да и различия между вассалами, свободными аллодистами, воинами, задействованными в частных отрядах какого-нибудь сеньора, может быть даже несвободными, тоже не имели особого значения. Главное, с чем считались,— человек вооружен или нет. Подлинное различие существовало между вооруженными и безоружными, между «воинами» и «трудящимися».

В эпоху отсутствия или недостаточной государственной власти подобный менталитет и нахождение в обществе вооруженной группы людей не могли не привести к тому, что сильные неизменно притесняли слабых и безоружных, имущие и их приспешники — неимущих и обездоленных. Таким образом, сословие рыцарей уже в самый момент своего зарождения подчас представляло как корпорация насильников, притеснителей, вероломцев, кровожадных хищных животных. Наряду с атавистическим страхом, возникавшим при их приближении (только представьте себе на мгновение огромную массу металла, скачущую верхом на разгоряченном коне, само воплощение древнего сакрального ужаса и нового апокалиптического кошмара), существовал также и обыденный страх, порождаемый опытом повседневной жизни, рыцарской привычкой прибегать к насилию. Известное дело, у вооруженного вырабатывается, как правило, устойчивая привычка действовать методами насилия, тогда как у безоружных — привычка это насилие терпеть.

На страницах этой книги мы попытались дать свой ответ на вопрос, поставленный однажды неким пытливым ученым: почему средневековый рыцарь представляется нам сегодня существом более прекрасным, нежели служащий банка? Попытались мы ответить и на другой вопрос, который задали сами себе: почему средневековый

рыцарь в нашем понимании страшнее современного танкиста или летчика-истребителя? Оценка «прекрасного» и «ужасного» имела свои особые причины, корнящиеся в учении об архетипах. Мы рассмотрели это на примере древних богов-всадников и шаманских ритуалов, в центре которых находился культ коня. Насилие же, чинимое воинами в X–XI вв., приобретало в глазах «деревенщины» очертания, свойственные как раз архетипу – верховной, божественной, неумолимой и неостановимой силе, то есть, по сути дела, силе, призванной сотворить на земле Страшный суд. Это, быть может, самый трагический пример во всей истории отношений между волком и ягненком.

Мало того. В X в. появились и стали жить припеваючи такие воины, чьи заслуги в борьбе с язычниками обеспечили им сакрализацию всего того, что бы они ни делали в дальнейшем. Но миновала языческая опасность. Необходимо было положить конец и бесчинствам рыцарей. Они защитили Запад, но кто теперь защитит его от этих защитников? Кто, если не кто-нибудь из той же рыцарской среды? Так и случилось благодаря рождению рыцарской этики, в основу которой было положено стремление достичь на земле «мира божия». Этому способствовала и Клунийская реформа церкви XI в.

Воины, последовавшие своему новому предназначению, совершили «обращение» – начали с самих себя. Одержав победу над собой, а затем и над своими товарищами, которые отнюдь не были расположены подчиняться новой этике и предпочитали оставаться в роли угнетателей бедняков.

Отказавшись следовать новому курсу, воины из рыцарей превращались в «антирыцарей». Теперь для того, чтобы прослыть рыцарем, уже было мало иметь оружие, боевого коня, физическую силу, профессиональное мастерство, личную храбрость. Необходима была воля и дисциплина в следовании нравственной норме, принятие которой обозначалось соответствующим инициационным обрядом – ритуалом посвящения в рыцари.

Соединение особого образа жизни и профессионализма с этической миссией и социальной программой и превращало воина в средневекового рыцаря. Союз отваги и мудрости, физической силы и культа справедливости.

Разумеется, в действительной жизни все обстояло не так гладко, как на бумаге. В истории рыцарства немало позорных страниц. Тем не менее самосознание рыцаря оказалось прочным, способным преодолеть рубеж средневековья и, следуя неведомыми для нас путями подсознания и извилистыми тропами семантики, войти составной частью в систему ценностей, которой мы стараемся придерживаться и по сей день. Быть может, именно в этом и состоит та коренная причина, в силу которой средневековый рыцарь и для нас, сегодняшних людей, граждан мира, лишенного покровов сакральности, прекраснее какого-нибудь банковского служащего.

КОНЕЦ

Источник – печатное издание 1987 года.

OCR: Т.А.Г., Екатеринбург, 2.08.2000

Spellcheck: Т.А.Г., Ек_Бург, 3.08.2000
