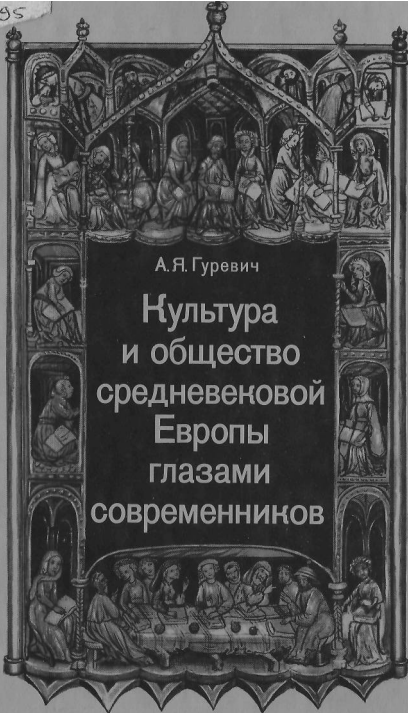


Г-95

★ ЭПОХА ★ БЫТ ★ ИСКУССТВО ★



А. Я. Гуревич

Культура
и общество
средневековой
Европы
глазами
современников

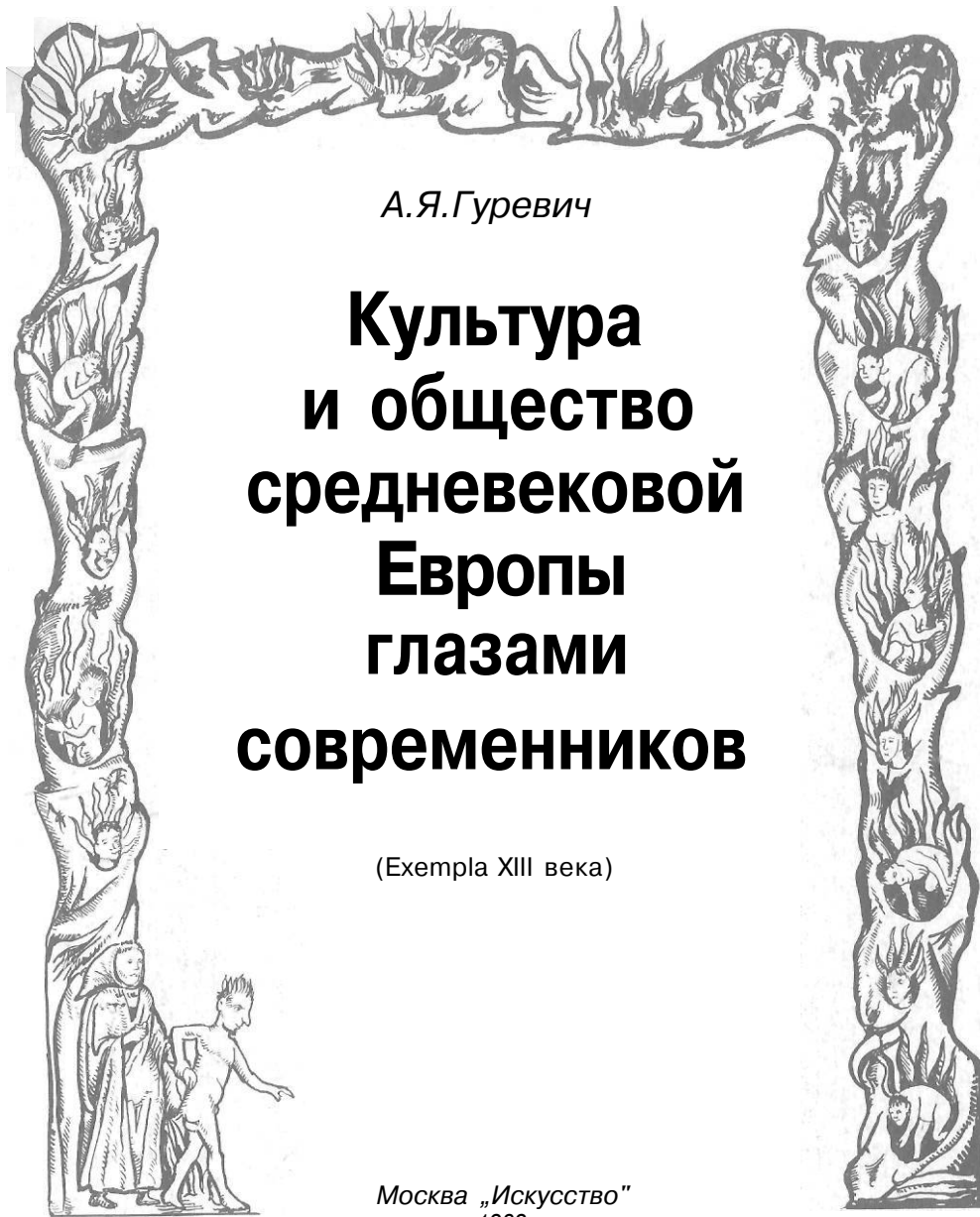
ББК 63.3 (0)4
Г 95

,-490100000-081 66-88

025(01)-89

ISBN 5-210-00018-4

© Издательство „Искусство“, 1989 г.



А.Я.Гуревич

**Культура
и общество
средневековой
Европы
глазами
современников**

(Exempla XIII века)

Москва „Искусство“
1989

Каким видел средневековый человек мир - природный и социальный, каким видел он самого себя? Эти вопросы представляют собой одну из самых важных и притягательных проблем современной медиевистики. Историки долее не могут ограничиваться лишь „внешним” описанием средневекового общества и его культуры, - способ изображения человеческого мира как объекта не адекватен требованиям гуманитарного знания. В природу общества органично входит человеческое сознание, и нельзя понять устройство и функционирование социального мира, абстрагируясь от многослойного мыслительного универсума, который включает в себя как идеологические, так и социально-психологические и художественные формы освоения действительности людьми, образовавшими общество.

Это, кажется, неоспоримо. Но как подойти к проблеме самосознания средневекового человека? Мысли подавляющего большинства людей той эпохи скрыты от нас, к ним нет доступа, ибо они не оставили признаков или высказываний о своем мировиденье. Но и в произведениях, вышедших из-под пера интеллектуалов средневековья, обычно трудно услышать голос человеческой личности. Они редко говорят о себе, а когда говорят, то склонны прибегать к шаблонам, подводить индивидуальное под типичное, принятое в качестве эталона, следовать условностям эпистолярного или житийного жанра. Конечно, самая склонность элиминировать личное или подчинять его характеристику каноническим формам выражения может быть расценена как симптом; вспомним в этой связи, что на протяжении большей части средневековья отсутствовал портрет, и словесный и изобразительный. В трудах философского и богословского содержания можно обнаружить идеи ученого автора, но не его жизненные установки. Между тем ясно, что личность, в том числе и личность мыслителя, теоретика, отнюдь не исчерпывается доктриной.

Прямого пути к познанию самосознания средневекового человека у историка нет.

Приходится искать каких-то обходных путей. Ключи, раскрывающие тайны картины мира и общественной психологии средневековых людей, следовало бы искать в тех произведениях словесности, которые, будучи созданы образованными, прежде всего духовными лицами, были адресованы пастве в целом, служили делу ее наставления. Не случайно в новейшей историографии наблюдается перемещение центра внимания от высшего уровня средневековой литературы, который воплощает рафинированную богословскую, философскую, эстетическую мысль, к ее „второму эшелону”, к таким популярным жанрам, как агиография, видения потустороннего мира, проповедь, нравоучительный „пример”. Эти сочинения, как правило, не блещут оригинальностью или высокими художественными достоинствами. Но в них скорее можно найти отражение типичных тенденций общественного сознания. Теологический трактат рассчитан на немногих искушенных в тонкостях богословия, сочинение схоласта или историка было понятно лишь сравнительно узкому кругу читателей, - здесь ученые обращались к ученым. Между тем

житие или проповедь были адресованы всем верующим и должны были оказывать свое воздействие буквально на каждого, от знатного рыцаря и церковного прелата до темного крестьянина и женщины-простолюдинки.

Поскольку же расхожие жанры средневековой словесности имели поистине всенародную аудиторию, постольку их знаковые системы не могли не включать в себя элементов знаковых систем этой аудитории, - их создатели неизбежно искали с нею общий язык. У нее были свои ориентации и ожидания, с которыми она принимала слово проповедника. Обращаясь к пастве, церковные авторы сознательно или невольно использовали тот фонд представлений о человеке и мире, об управляющих им силах, который был содержанием ее сознания. Анализ упомянутых жанров среднелатинской словесности, как мне кажется, показал, что таким путем можно несколько приблизиться к пониманию определенных аспектов народной культуры, тех черт мировиденья, которые так или иначе разделялись всеми членами общества¹. Я исходил при этом из предположения, что в житии, „примере“, рассказе о посещении загробного мира и т.п. в отраженном и, следовательно, отчасти искаженном звучании тем не менее можно расслышать речи средневекового „простеца“ - неграмотного рядового человека и „докопаться“ до таящегося здесь пласта обыденного сознания. Это предположение подкрепляется мыслью о том, что церковным авторам тем легче было найти со своей паствой общий язык, что и для них самих он не был вполне чуждым: монахи и священники были выходцами из того же народа, и если духовный сан и образование возвышали их над прихожанами, обособляя их в группу хранителей знания, то все же они разделяли с ними систему понятий и представлений, присущую обществу в целом. Им едва ли нужно было как-то принуждать себя приноровиться к уровню понимания слушателей. Скорее, они активизировали в своем сознании тот социально-психологический пласт, который изначально в нем присутствовал, скованный, угнетенный богословской ученостью.

Исключительная познавательная ценность жития, проповеди, „примера“, рассказа о странствованиях по миру иному для современного историка средневековой культуры заключается в том, что на страницах этих сочинений встречаются и тесно взаимодействуют разные и во многом несхожие традиции. основополагающие представления о человеке и мире, заложенные в сознании всех членов общества, переплетаются здесь с представлениями о мире и Боге в сублимированном виде, упорядоченными в систему и приведенными в соответствие с церковной догмой и постулатами христианской этики. Но именно в таком противоречивом синтезе эти традиции и функционировали в средневековой жизни. Ни фольклорная стихия „в чистом виде“, ни „беспримесное“ богословие, верное нормам первоначального христианства и патристики, на практике не существовали. С одной стороны, фольклор, продолжая питаться от архаических корней мифа, эпоса, сказки, подвергался непрерывному воздействию церковного учения, трансформировался и, теряя былую цельность, приобретал новые черты. С другой стороны, теоло-

¹Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. - М., 1981.

гия, сохраняя преемственность с евангельскими принципами и опираясь на их букву, вместе с тем неизбежно приноравливалась к требованиям социальной реальности средневековья.

Фольклорное сознание и христианское учение, интенсивно взаимодействуя, сохраняли вместе с тем и автономию по отношению друг к другу. Их расхождения в большой мере определялись взаимным непониманием и даже неприятием. Евангельские истины своеобразно интерпретировались сознанием неграмотных, и вместе с тем церковь отвергала значительный массив представлений и ценностей, имевших хождение в народе. Поэтому в литературе, адресованной пастве, можно обнаружить только фрагменты фольклорной традиции, прошедшие церковную цензуру и вырванные из первоначального культурного контекста.

Однако исследователь не располагает ясными сведениями о том, в какой мере и в какой именно среде были распространены такие произведения, как жития или рассказы о посещениях мира иного, хотя и имеются основания предполагать, что в том или ином виде - полностью или в пересказе - они доходили до „широкого потребителя“. Но относительно произведений одного жанра сомнений быть не может: проповеди с включенными в них „примерами“ читались буквально всем, и не было такого общественного слоя, к которому не обращались бы проповедники. В особенности это справедливо применительно к периоду, когда нищенствующие ордена, целенаправленно и с большим рвением развернули начиная с XIII века проповедническую миссию в городе и деревне. Содержание проповеди доходило до всех и каждого, и известно, что лица, которые старались уклониться от посещения проповеди (как и от исповеди), делались объектами осуждения и даже преследований со стороны прихожан. На одного такого нерадивого верующего во время церковной службы упало со стены распятие, сломав ему руку, и причина заключалась в том, что он целый год не посещал церкви и пришел в нее только по настоянию соседа, пригрозившего ему: коль и дальше будет он манкировать господней службой, его сожгут как еретика (JB: Adoratio).

Элемент проповеди, которому придавалось наибольшее значение как самому доходчивому и эффективному, - „пример“. Ехепрла - короткие рассказы, анекдоты имели дидактическую, морализаторскую направленность, должны были учить, назидать, внушать отвращение к греху и приверженность к благочестию. Эти цели достигались не посредством отвлеченных общих рассуждений, а преимущественно при помощи демонстрации конкретных случаев, случаев из жизни, чудесных происшествий и древних легенд, рассказ о которых был рассчитан на то, чтобы/вызвать изумление, восторг или ужас слушателей и читателей. Проповедник претендовал на роль „властителя дум“ своих современников и поэтому не обходился, по существу, ни одной стороны жизни, важной с их точки зрения. „Примеры“ насыщены жизненным материалом. Беседуя с прихожанами, проповедник самым интенсивным образом мобилизовал и активизировал их собственный фонд верований и убеждений, апеллировал к той картине мира, которая существовала в

их сознании. В проповеди слышна речь средневекового человека, не связанная каноническими требованиями и условностями книжной традиции, речь раскованная, повседневная, предельно близкая к жизни прихожан.

Характер „примеров“ таков, что он побуждает более пристально взглянуть на познавательные возможности, которые в них открываются. В „примере“ как бы сняты оболочки, условности богословских и фольклорных форм, налагаемые соответственно ученой и народной традициями на произведения других жанров. Именно в „примерах“ средневековое сознание - будь то сознание монаха-проповедника или слушающего, ко торый мог принадлежать к любому социальному и образовательному слою общества, - раскрывает себя, „проговаривается“ о своих тайнах, в том числе и таких, о каких оно само могло и не догадываться. Самосознание средневекового человека² раскрывает в „примерах“ свои неизведанные глубины. „Примеры“ послужили точками роста определенных жанров литературы Возрождения и Нового времени; в частности, в значительной степени из них выросла ренессансная новелла. Но нас сейчас занимает не будущее „примеров“, не то, что из них впоследствии получилось, но их наличное бытие в недрах средневековой культуры и мысли. И здесь сразу же нужно отметить характернейший признак „примера“ - его принципиальную диалогичность. Проповедник обращается непосредственно к слушателю, читателю, ищет и находит общую „площадь“ их взаимопонимания. Этот слушатель не нуждается ни в какой интеллектуальной подготовке для того, чтобы до него дошло содержание „примера“. Проповедник же рассчитывает, и с полным основанием, на немедленный отклик аудитории, на ее потрясение, возмущение, слезы или смех, - между ними устанавливается прямой контакт. Они беседуют на общепонятном языке культуры. Мы слышим не один лишь голос церковника, - сквозь него доносится и голос внимающей ему толпы.

Но, конечно, проповедник не счел бы свою задачу выполненной, если б ограничился изложением содержания „примера“ - занятого анекдота, взятого из литературы, фольклора или из жизни. Он был озабочен тем, чтобы раскрыть перед своей паствой потаенный, высший смысл рассказанной им истории, то, что она должна была символизировать. Ибо, с точки зрения проповедников, сюжеты „примеров“ суть не более чем внешние формы, скрывающие высшие истины. И поэтому „пример“ обычно сопровождался „моралите“-толкованием, в котором разъяснялось, что на самом деле персонажи, фигурирующие в „примере“, и поступки, ими совершаемые, или события, с ними происшедшие, -это символы церкви, Христа, странствия души в миру и ее спасения. Но эти назидательные рассуждения и инсказательные толкования, в которых раскрывался духовный смысл фактов, сообщаемых в „примерах“, были предельно однообразны и почти без изменений переходили из одного „примера“ или сборника „примеров“ в другой, - в противоположность самим „примерам“, содержание коих отличалось исключительным богатством и многообразием, поражая изобретательностью и выдумкой.

² Я вполне отдаю себе отчет в рискованности применения подобного понятия: этикетка „человек средневековый“ чрезмерно обща и условна. Эпоха, которую принято именовать „средними веками“, охватывает многие столетия, на протяжении которых произошло развитие огромного, поистине всемирно-исторического значения, коренным образом изменившее ход истории на нашей планете. Сопоставление начального этапа этой эпохи с ее поздней фазой (но историки не могут договориться о том, когда эта фаза имела место: в XIV-XV вв.? в XVI-XVII? вXVII-XVIII?) обнаруживает мало общего как в социально-экономическом, так и в политическом и духовном отношениях. Так стоит ли вообще сохранять понятие „средневековье“? Здесь не место обсуждать этот далеко не праздный вопрос. Я хотел бы указать лишь на одну его сторону, которая имеет к изучаемой в этой книге проблеме непосредственное отношение. Культура в высших ее проявлениях переживала на протяжении средних веков глубокие мутации, между тем как „низший“, глубинный ее уровень, то, что называют (тоже не слишком адекватно) „народной культурой“, изменялся несравненно медленнее, проявляя исключительную традиционность, цепкую привязанность к определенным элементарным формам, и как раз на уровне социально-психологических стереотипов, навыков сознания, ментальностей „средневековье“ оказывается очень длительным. Именно в этом смысле Ж. Ле Гофф говорит о „долгом средневековье“, начинающемся, по его мнению, примерно в III веке и изживаемом собственно лишь к концу XVIII или даже к началу XIX века. См.: *Le Goff J. L'imaginaire medieval.* - Paris, 1985, p. 7-13.

Рассказ в „примере“ и мораль, из него извлекаемая, а точнее говоря, ему навязываемая, образовывали в высшей степени противоречивое соединение. Слушатель или читатель, поначалу склонные принять сюжет „примера“ „за чистую монету“, прослушав или прочитав моралите, убеждались в том, что это происшествие имело не только тот смысл, который они, вполне естественно, поначалу ему придавали, или вовсе иной смысл: раскрывались эфемерность земного мира, его дву- или многосмысленность, поверхностный сюжетный уровень снимался, раскрывая божественные тайны. Это крайне напряженное соотношение „случайного“, фактического, анекдотичного со спиритуальным и отвечающим высшим истинам - характерная черта жанра „примеров“. Однако остается открытым вопрос о том, что привлекало наибольшее внимание средневековой аудитории: „пример“ или „моралите“? Индивидуальное происшествие или общезначимое его толкование? Была высказана точка зрения (в связи с исследованием такого сборника „примеров“, как „Римские деяния“, стоящего несколько обособленно от других сборников и опирающегося на древнюю литературную традицию), что „пример“ вместе с моралите представляет собой нечто вроде загадки: в первой части сюжет как бы вводит читателя в заблуждение, отвлекает от разгадки, даваемой, достаточно неожиданно, в заключении³. Но если это и так, то перед нами тот случай, когда весь интерес лежит не в „разгадке“, подчеркнутая банальность, но в самой „загадке“, которая наряду с занимательностью обладает вполне законченным смыслом, тем более что чудесное происшествие, рассказанное в „примере“, и само по себе назидательно и, собственно, не нуждается в дополнительном „моралите“.

³ Я имею в виду неопубликованную статью С. С. Неретиной.

Проблема взаимодействия официальной религии и фольклора, ученой и народной традиций ныне интенсивно разрабатывается в медиевистике. Наибольшие успехи в этом направлении достигнуты французскими историками, прежде всего школой крупного современного медиевиста Жака Ле Гоффа, под руководством которого в Центре исторических изысканий Высшей школы исследований в области социальных наук (Париж) работает Группа по изучению исторической антропологии средневекового Запада. Начиная с 1975 года группа Ле Гоффа ведет планомерную работу по всестороннему изучению жанра ехетр 1а в контексте средневековой цивилизации, и ею уже опубликован ряд трудов.

Это обстоятельство ставит историка, работающего по той же проблематике вдалеке от западноевропейских архивов, в сложное, открытое говоря, невыгодное положение. Если тем не менее автор предлагаемой книги все же решился заняться „низовыми“ жанрами среднелатинской словесности с целью выявить определенные черты средневековой культуры, ускользающие при традиционном подходе к „высоким“ жанрам литературы и искусства, то оправданием служит несомненный, животрепещущий интерес, который вызывает изучение особенностей

общественного сознания, ментальности людей минувших эпох, и в частности средневековья. За последние полтора-два десятилетия наука выдвинула ряд проблем. Их освещение открывает новые перспективы, в которых можно увидеть средневековую культуру, увидеть ее, так сказать, не „сверху”, а „снизу”, - не только в шедеврах индивидуальных творцов, но и в расхожей дидактической словесности, обращенной как к образованному меньшинству, так и к неграмотным широким слоям общества. Эти жанры, возможно, не имеющие эстетической ценности для современного читателя или, во всяком случае, воспринимаемые неадекватно, в силу чуждости заложенных в них представлений, именно поэтому исключительно важны для исследователя, который хотел бы уяснить специфику породившего их сознания. Перед нами, собственно, не законченные художественные создания, а более спонтанные, непосредственные продукты определенного типа мировиденья, та ментальная стихия, в которой формировались и художественные произведения эпохи, духовная почва, на которой произрастали и высшие достижения средневековой культуры.

Ракурс, в котором я намереваюсь рассмотреть жанр „примеров” и который на предыдущих страницах был лишь вкратце- намечен, - раскрытие особенностей самосознания, о которых „примеры” „проговариваются”, исследование характерного только для них „хронотопа” и диалога, в который вступают проповедник и его слушатели, - такой ракурс изучения этого жанра, насколько я могу судить, чужд работам зарубежных историков. Объяснение, видимо, нужно искать в различии общих теоретических установок в понимании культуры, в принадлежности к несходным научным традициям.

Стимул, побудивший меня обратиться к анализу указанного пласта средневековой культуры, исходил из отечественной научной традиции. Русские ученые по меньшей мере дважды поставили важнейшие вопросы изучения этого пласта культуры, независимо от своих западных коллег и опережая их. Я имею в виду Д. П. Карсавина, книга которого „Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках, преимущественно в Италии” (Пг., 1915) основана в первую очередь на исследовании произведений упомянутых выше жанров. Главное внимание Карсавин уделял изучению средневековой „низовой” религиозности - отношения к христианским истинам „среднего человека” эпохи, „интеллектуала” средневековья, стоявшего как бы на полпути между высокообразованными схоластами и неграмотной массой верующих. Этот выдающийся медиевист сделал целый ряд существенных наблюдений, которые проливают свет на мирозерцание людей, не прошедших школьной выучки. Книга Карсавина вышла в начале первой мировой войны, в обстановке, отнюдь не благоприятствовавшей тому, чтобы привлечь к себе интерес специалистов, и осталась вовсе не известной за рубежом. Не получила она должной оценки и в нашей историографии.

Второй раз, ровно столетия спустя, новые проблемы средневековой культуры с большой суггестивностью были выдвинуты М. М. Бахтиным. В отличие от труда, Карсавина книга Бахтина „Твор-

чество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса" (М., 1965), написанная задолго до ее опубликования, вызвала широкий резонанс как у профессионалов, так и у читающей публики вообще. Будучи переведена на многие языки, она реально обогатила мировую науку и явилась важным стимулом для дальнейшего исследования средневековой народной культуры и, шире, проблем культуры в целом. При всех существенных различиях между трудами этих двух ученых, общим для них, на мой взгляд, является то, что работы Карсавина и Бахтина нацелены на „неофициальный“ пласт средневековой культуры и воплощают в себе попытку приблизиться к неосознанным, концептуально не сформулированным, неявным моделям сознания и социального поведения средневекового человека. Именно эта установка привлекает и автора настоящей книги, который решается посвятить ее памяти обоим ученым.

Ныне, спустя семьдесят лет после выхода в свет книги Карсавина и двадцать лет после появления книги Бахтина (эти строки пишутся в конце 1985 г.), в медиевистике возникла и утвердилась новая проблематика, не являвшаяся еще актуальной для обоих русских ученых. Осмысление средневековыми людьми общественных связей и социальной структуры, та форма социально-моральной критики, которая была им доступна; их представления о смерти и об отношениях мира живых с миром мертвых, занимавшие центральное место в понимании людей, проникнутых религиозным мирозерцанием; своеобразие трактовки ими диалектики материи и духа; оценка средневековой мыслью труда и разных профессиональных занятий, а также бедности и богатства; специфика восприятия времени (этот вопрос был поставлен Бахтиным, хотя и не специально для средневековья); проблемы сравнительно молодой дисциплины - исторической демографии, включая трактовку семьи и секса, отношение к женщине, детству и старости - таковы некоторые из вопросов, выдвинувшихся в центр внимания современной медиевистики.

Отдельные аспекты этой проблематики рассмотрены в других моих книгах, но дальнейшее ее изучение привело меня к мысли о необходимости выделить один жанр и более пристально взглянуть в его познавательные возможности. В этой книге проблема средневекового самосознания поставлена на материале „примеров“ в их соотносительности с теми жанрами изобразительного искусства, которые с „примерами“ так или иначе связаны. Подобное сужение в отборе материала (в том, что касается памятников письменности) и вместе с тем расширение его (привлечение иконографических памятников) кажется оправданным самим существом дела.

„Примеры“ представляют собой своего рода „атомарные“, мельчайшие единицы сознания, еще не организовавшего этот материал в культурные творения. Это не культура в ее законченных созданиях, а, скорее, „кирпичики“, из которых она строилась. Как уже упомянуто, впоследствии „примеры“ будут использованы „большой“ литературой; собственно, использовались они и средневековыми авторами и наряду

с проповедью, в которую они обычно включались; мы найдем их у таких несхожих авторов, как, например, Гиральд Камбрийский (Уэльский) или Гервасий Тильбюрикий, не говоря уж о создателе „Золотой легенды” Якобе Ворагинском; вошли они и в фаблю и в драматургию того времени. Это зародыши разных форм культуры, притом не одной лишь словесной, но, как мы сейчас увидим, и визуальной. Видимо, эти „атомы” сознания обладали большой притягательностью. Вернее сказать, они постоянно присутствовали в памяти культуры, а потому и обнаруживаются в самых разных ее проявлениях, подвергаясь всякого рода преобразованиям.

Сохранилось несколько десятков сборников „примеров”, значительная часть которых опубликована (другие остаются в западноевропейских архивах и для меня недоступны), и в этих сборниках в общей сложности сконцентрированы многие тысячи коротких рассказов. Эта богатейшая кладовая сведений о быте, общественной жизни, мировосприятии, народной религиозности и суевериях периода Высокого средневековья, несмотря на имеющиеся специальные исследования, по существу, еще не разобрана, не изучена и должным образом не оценена⁴.

⁴ Появление книги А. Д. Михайлова „Старофранцузская городская повесть „фаблио” и вопросы специфики средневековой пародии и сатиры” (М., 1986) избавляет меня от необходимости рассматривать вопрос о соотношении „примеров” с фаблю. В этой книге обстоятельно исследованы генезис жанра фаблю, их содержание и литературные особенности; особенно пристальное внимание уделено „модели мира” в фаблю-способу построения их идейно-художественного универсума.

Сложность изучения „примеров” состоит, в частности, в том, что сплошь и рядом они записывались в контексте проповеди, между тем как опубликованы обособленно от него, в извлечениях, сделанных учеными XIX и начала XX века, полагавшими, что такого рода вычленение допустимо и не вызывает сдвигов смысла. Подобное выделение „примера” из окружения проповеди нередко происходило уже и в средние века. Церковный автор мог записывать „примеры” отдельно, сами по себе, предназначая их для проповедников, которые по мере надобности могли использовать их в своих проповедях. Эти сборники „примеров” так или иначе организованы: в соответствии с общими богословскими рассуждениями, как, например, у Цезария Гейстербахского (по 12 разделам: о религиозном обращении, о сокрушении души, об исповеди, об искушении, о бесах, о простоте, о святой Марии, о видениях, о причащении, о чудесах, об умирающих, о загробном воздаянии) и Этьена де Бурбон (о „семи дарах святого духа”; трактат прерван смертью автора на пятом разделе), или в алфавитном порядке, с целью облегчить проповеднику поиск „примера”, который подошел бы к теме читаемой им проповеди. Таким образом, уже с момента своего появления в письменной форме „пример” в той или иной степени обособляется от проповеди и начинает жить самостоятельной жизнью.

„Примеры” - источники массовые и дают возможность делать наблюдения, которые опираются на повторяющиеся или сходные факты, выделять типичные структуры и устойчивые стереотипы сознания. В этом их большая ценность для историка, нередко вынужденного довольствоваться разрозненными и спорадическими свидетельствами. Запечатленное в „примерах” сознание - это прежде всего сознание проповедников, монахов и церковных деятелей, людей ученых, ориентированное, однако, на широкую демократическую аудиторию и, вне всякого сомнения, испытывающее импульсы, которые от нее исходят. Этой осо-

бенностью „примеров“ и был определен их выбор в качестве объекта монографического исследования. Я хотел развернуть по возможности широкую панораму „примеров“, едва ли известных читателю, и наметить проблемы их изучения. В книге главное место отведено демонстрации конкретных образцов этого жанра, ибо, по моему убеждению, самая их демонстрация раскрывает характерные черты породившего их сознания, - сознания их создателей и собирателей и сознания тех, к кому они были обращены. В „примерах“ до нас доносится бесхитростная речь средневековых верующих - их беседы на исповеди и во время проповеди, притом такие беседы, когда обсуждаются предельные ситуации, - „последние вопросы“, самые существенные проблемы человеческого бытия, как они понимались в ту эпоху. Не исключено, что читателя может и утомить обилие приводимого материала. Но, не скрою, подобная реакция входит в мой расчет, ибо ее неадекватность восприятию „примеров“ средневековыми людьми, внимавшими им с жадностью и неослабным вниманием, сама по себе есть несомненный показатель коренным образом изменившихся вкусов и читательских установок и глубоких различий между культурами средневековья и нашего времени.

Популярность „примеров“ была столь велика, что они служили существенным стимулом и для мастеров искусства. Художники, резчики, скульпторы, иллюминаторы книг, мастера витражей использовали обширный комплекс мотивов, которые они находили в „примерах“. Многие сюжеты „примеров“ прямо перекликаются с сюжетами сцен, делавшихся предметом изобразительного искусства той же эпохи. В „примерах“ сплошь и рядом используются темы средневековых bestiaries, басни о животных, с неизменным уподоблением животного человеку и его повадок - человеческим обычаям и помышлениям, - на полях рукописей мы находим тех же зверей и сказочных монстров.

В „примерах“ фигурирует нечистая сила, представляемая в них одновременно и несказанно страшной и не лишенной комизма, - в тех частях церковного декора, которые не несли наибольшей официально-религиозной смысловой нагрузки (на капителях, на деревянной резьбе и т. д.), то и дело встречаются гротескные фигуры чертей, подстерегающих грешников или уже завладевших ими. Впрочем, страховидные демоны вторгаются и в центральные скульптурные сцены на западных фасадах соборов, где изображался Страшный суд. Этот финальный момент истории человечества, как он мыслился христианством, находит в высшей степени своеобразное истолкование в многочисленных „примерах“. Гротеск, кстати, своего наивысшего развития в средние века достигает как раз в „примерах“ и в церковном декоре.

Некоторые скульптурные сценки кажутся прямыми иллюстрациями к текстам „примеров“. Так, инвективы проповедников против кумушек, болтающих в церкви во время богослужения, - их, разумеется, подстерегает и подстерегает дьявол - вдохновляли мастеров изобразительного искусства на создание соответствующих групп на капителях. Точно так

⁵ Randall L. M. C. *Exempla as a Source of Gothic Marginal Illumination*. - *The Art Bulletin*, vol. 39, 1957, N2, p.97-107.

же в книжных миниатюрах неоднократно встречаются изображения ситуаций и происшествий, описанных в „примерах“⁶.

Но дело, конечно, не сводилось к заимствованию художниками мотивов и сюжетов из „примеров“. Сходство между этим жанром средневековой словесности и произведениями искусства обуславливалось общей для писателей и художников ментальностью. И те и другие принадлежали к одной социальной среде, воспринимали и культивировали бытовавший в ней фольклор, обращались к той же самой массе прихожан. Если собор именовали „Библией для неграмотных“ или „Библией в камне“, то „пример“ современные ученые с полным основанием называют „Библией повседневной жизни“ или „Библией расхожей культуры“ („антибиблейярядового человека“).

Однако не все сюжеты „примеров“ аналогичным образом подаются в изобразительном искусстве. Так, проповедники решительно и безоговорочно осуждают мирские песни и гистрионов, танцы и хороводы, видя в них козни бесов, заманивающих пляшущую молодежь в свои сети, между тем как в книжной миниатюре сцены с танцорами и музыкантами отмечены известной двойственностью: здесь наряду с их вовлеченностью в сговор с нечистой силой налицо и радость изображения пляшущих и музицирующих фигур людей, зверей и птиц. Комизм и гротескность, характерные для подобных рисунков, едва ли можно истолковывать только в негативном смысле⁶.

Исследование „примеров“ прямо-таки диктует необходимость обращения к памятникам иконографии. Последние не могут и не должны служить лишь простой иллюстрацией первых. Поскольку поэтика сочинений словесного ряда и поэтика созданий визуального искусства различны, перед исследователем открывается возможность увидеть одни и те же аспекты культуры в меняющихся ракурсах, в интерпретации под разными углами зрения.

Exempla все еще остаются „пасынками“ историков культуры. К ним обращались прежде всего в связи с изучением новеллы Возрождения. Эта новелла генетически отчасти восходит к средневековым „примерам“; из небольшого анекдота, включаемого в проповедь или в сборник нравоучительных рассказов, вырастает новый тип прозаического повествования. Использование ренессансной новеллой бродячих сюжетов, ранее обработанных в виде „примеров“, несомненно, имело место, и литературоведы тщательно изучали случаи заимствований и в особенности те трансформации, которые претерпели идейное содержание и эстетика „примеров“ при этом переходе⁷. В ренессансной новелле видят высокое достижение культуры, с которым средневековый „пример“ не выдерживает сравнения.

Несколько предвосхищая дальнейшее исследование, я решаюсь настаивать на том, что *exempla* - это совершенно особый жанр словесности, заслуживающий самостоятельного анализа, независимо от его соотношения с ренессансной новеллой, жанр, который обладает, как, я надеюсь, будет далее показано, глубоким своеобразием, безвозвратно утраченным при переходе к светской новелле конца XIII и XIV веков. Речь

⁶ См.: Даркевич В. П. Пародийные музыканты в миниатюрах готических рукописей. - В кн.: Художественный язык средневековья. М., 1982, с. 5-23; Его же. Танцы и акробатика в искусстве средневековья. - В кн.: Культура и искусство средневекового города. М., 1984, с. 5-31.

⁷ Landau M. *Die Quellen des Dekameron*. 2. Aufl. - Stuttgart, 1884, S. 220 ff., 252 ff., 274 ff.; Веселовский А. Н. Соч. Т. 2. - Пг., 1915, с. 465, ел.; Бранка В. Боккаччо средневековый. - М., 1983; Андреев М. Л. „Новеллино“ в истории итальянской литературы и европейской новеллы. - В кн.: Новеллино. 1984, 0.219-252.

должна идти именно о специфике каждого из названных жанров, а не о превосходстве одного над другим; и тот и другой выражают особое мировиденье. Ренессансный новеллист вполне мог свысока взирать на средневековый „пример“, но в свою очередь авторы „примеров“ имели все основания считать светскую новеллу выродившейся формой „примера“, в которой исчезает поражающий воображение контраст двух сталкивающихся миров - земного и потустороннего. Перенос в новелле Возрождения сюжета и действия всецело в этот мир лишил ее той предельной напряженности, которой характеризовались ехетрла.

Достижения всегда сопровождаются утратами. Глубинный уровень средневековых „примеров“, связанный с освоением христианства мифологически ориентированным народным сознанием, радикально сокращается в новелле.

Но сопоставление „примеров“ с ренессансной новеллой вообще не вполне правомерно, поскольку в ехетрла, строго говоря, мы имеем дело не с „литературой“. Литература свободно использует вымысел, не связана жестко требованиями достоверности фактам реальной жизни, между тем как „пример“, сколько бы он ни преображал жизнь, исходил из презумпции истинности: проповедник излагает „правду“, какой он ее видит, и его аудитория воспринимает „примеры“ в качестве повествований о подлинной жизни. Нам эти повествования в своем большинстве едва ли покажутся правдивыми, и не случайно ныне исследователи индексируют встречающиеся в них сюжеты точно так же, как инвентаризуют сюжеты сказок и легенд. Однако не нужно упускать из виду, что для средневековых людей самые фантастические персонажи и ситуации, которые встречаются в „примерах“, вполне вмещались в их „субъективную реальность“, являясь ее неотъемлемой составной частью, и что эта „субъективность“ была всеобщим достоянием и, следовательно, объективным фактором их духовной жизни.

Перед нами - не „литература“, какой в ту эпоху были рыцарский роман или песни трубадуров и миннезингеров, фавлю или шванки, а более непосредственное воплощение общественного сознания, впитавшее в себя человеческую ментальность. В этих бесчисленных рассказах и анекдотах, сюжетные положения и герои которых впоследствии стимулировали художественную фантазию многих поколений авторов⁸, скорее, нужно было бы видеть почву, питавшую развитие литературы. Еще полвека назад английский исследователь проповеди Оуст указывал на ту роль, какую она сыграла в зарождении литературного реализма. Обращаясь с кафедры к прихожанам, проповедник охотно и точно рисовал самые разнообразные жанровые сценки из окружающей их жизни, - тут и лошади, обманывающие покупателей, и болтовня кумушек в церкви, и мошенничество священников, разбой рыцарей, выступления фокусников и мимов с их танцующими собаками и превращающейся в змей соломой, и крики странствующих ремесленников, и содержатели таверны, выбегающие на дорогу, чтобы зазвать к себе паломников, и преступники, которых ведут на виселицу, воры, ищущие спасения в церкви, и улицы, которые чистят перед прибытием государя. Никто

⁸ В „примерах“ - колыбель позднейших легенд о Фаусте и Дон Жуане, один из источников художественной фантазии Чосера и Сервантеса, Боккаччо и других итальянских новеллистов Возрождения; эта линия преемственности тянется вплоть до наших дней - см. „Избранника“ Томаса Манна.

лучше проповедников не знает того, что происходит в домах богачей и бедняков, и нет такой стороны жизни, которая ускользнула бы от их внимания, начиная крестьянином, который ест похлебку, черпая ее куском хлеба - его ложкой, храпит в поле и пашет землю, и кончая заключенными в тюрьме, спорящими школярами, народными плясками и рыцарскими турнирами⁹.

⁹ Owst G. R. *Literature and Pulpit in Medieval England. A neglected chapter in the history of English letters and of the English people.* - New York, 1933 (2ded. 1961).

К вопросу об отношении „примеров“ к генезису литературного реализма нам придется возвратиться в конце исследования, но уже сейчас можно констатировать: по широте охвата действительности, сочетающейся с наблюдательностью и точной неприкрашенностью ее изображения, „примеры“ не имеют параллели в средневековой литературе, исключая разве что исландские саги, жанр, расцвет которого приходится на тот же XIII век. Это упоминание саг не случайно: и саги и „примеры“ (которые, кстати говоря, усердно переводились на древнеисландский язык) имели хождение в относительно демократической среде, сообщавшей им особые колорит и тональность и во многом определявшей их поэтику.

Как кажется, сказанного достаточно для того, чтобы понять тот интерес, который представляют „примеры“ для историка культуры. Изучение может приблизить нас к тому пласту средневековой действительности, который не улавливается другими категориями источников.

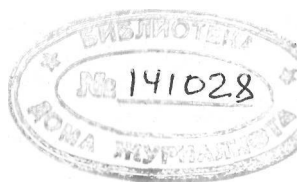
В книге главным образом изучены „примеры“ из сборников XIII века, и лишь в отдельных случаях приводятся извлечения из более поздних собраний, в которых повторяется материал предшественников. Коллекции, составленные во Франции, Германии, Англии, несомненно, обладают кое-какими особенностями, и там, где возникнет необходимость, эти специфические черты будут отмечены. Немецкие компиляции отчасти перекликаются по своему содержанию с французскими, в английских сборниках встречаются рассказы, почерпнутые из континентальных. В одних случаях налицо прямое заимствование, в других не исключено, что повторяющиеся „примеры“ принадлежали к общему фонду, использованному проповедниками в разных странах¹⁰. Но в целом есть основания утверждать: „примеры“ из разных стран Западной Европы и из сборников разных авторов обладали такой степенью сходства между собой, что весь этот массив среднелатинских памятников может быть изучен как единый комплекс.

¹⁰ Сборники латинских „примеров“, имевшие хождение в славянских странах католического региона, обнаруживают весьма низкую степень самостоятельности, - по большей части это те же „примеры“, которые записаны в компиляциях Этьена де Бурбон, Умберта де Роман, „Римских деяниях“ или „Золотой легенде“. См.: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce poznego sredniowiecza.* - Wrocław - Warszawa, - Krakow, - Gdansk, 1978, S. 59-76.

Автор „примера“ - духовное лицо, которое его записало. Доля его участия в формировании текста была различной, нередко ограничиваясь лишь тем, что это лицо несколько по-своему излагает традиционный анекдот, вычитанный из литературы. В других случаях записывался, при соответствующей обработке, устный рассказ. Множество „примеров“ сохранилось в разных вариантах либо вследствие редактирования, которому они подвергались при переписывании, либо в силу того, что они заимствовались из устной традиции, неприметно меняющейся.

Наконец, нужно оговорить, что в ряде случаев тот же самый „пример“ приходится привлекать в книге более чем один раз в связи с обсуждением разных аспектов мирозерцания, которое обнаруживается в наших источниках.

Считаю своим приятным долгом поблагодарить В. С. Библиера за ту неоценимую помощь, которую он оказал мне, обсуждая рукопись книги (как и книги „Проблемы средневековой народной культуры“), а также ее рецензентов Е. М. Мелетинского и А. А. Немилова.





E x e m p l a :

ЛИТЕРАТУРНЫЙ

жанр

И

СТИЛЬ

МЫШЛЕНИЯ



Время расцвета жанра „примеров”-XIII век, хотя традиция эта восходит к более раннему времени и продолжалась на протяжении ряда столетий. Но наиболее продуктивным в этом смысле было именно XIII столетие, точнее, первая его половина, когда „примеры” собирали и записывали такие видные авторы, как Жак де Витри, Этьен де Бурбон, Цезарий Гейстербахский. В „примерах” использован материал древних легенд, хроник, житий, Библии, бестиариев, так же как и мотивы народных сказок, и исследователями были предприняты попытки установления связей „примеров” с фольклором путем индексирования их тематики¹.

Сплошь и рядом в основу фабулы „примера” брали какое-то недавнее происшествие, свидетелем которого мог быть сам повествователь, либо он ссылался на знакомых и очевидцев. В то время как произведения других жанров средневековой словесности пренебрегали большинством тем, касавшихся повседневной жизни народа, в „примерах” они находят самое широкое выражение, ибо „не существовало таких банальных или вульгарных обстоятельств, которые не затрагивали бы (с точки зрения средневекового духовенства) вечного спасения души”². По выражению итальянского исследователя, „примеры” представляют собой „Библию повседневной жизни”³.

Что такое *exemplum*? Исследователи не раз останавливались на вопросе о его определении. Дефиниции, которые они дают, не слишком сильно расходятся между собой⁴. Вот, кажется, последняя по времени формулировка: „*Exemplum* - короткий рассказ, принимаемый за истинный и предназначенный для включения в речь, как правило, в проповедь

¹ *Tubach Fr. C. Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales* (F. F. Communications, N 204).-Helsinki, 1969.

² *Bremond Cl., Le Goff J., Schmitt J.-C. L'„exemplum”* (Typologie des sources du Moyen Age occidental, Fasc. 40).-Turnhout-Bruxelles, 1982, p. 79.

³ *Battaglia S. La coscienza letteraria del Medioevo*. - Napoli, 1965, p. 474.

⁴ *Crane Th. Fr. The Exempla or Illustrative Stories from the Sermons of Jacques de Vitry*. - London, 1890, p. XVII; *Welter J.-Th. L'exemplum dans la litterature religieuse et didactique du Moyen Age*. - Paris-Toulouse, 1927, p. 1-2.

'Bremond Cl., Le Goff J., Schmitt J. - C. Op.cit., p.37-38.

'Schenda Ft. Stand und Aufgaben der Exempelforschung. - Fabula, 3d 10, 1969, S. 69-85.

'Lecoy de la Marche A La chaire rangaise au Moyen Age specialenentauxXIII siecle.-Paris, 1868, 3,280.

с целью преподнести слушателям спасительный урок⁵. Правда, специалисты подчеркивают неясность и нечеткость подобных дефиниций, поскольку "exempla" представляет собой собирательное понятие, охватывающее разные литературные жанры⁶. Поэтому для уточнения приходится выделять типы „примеров“: 1) извлечения из древних легенд, хроник, житий или из Библии; 2) анекдоты из современной жизни или воспоминания автора о неких происшествиях; 3) басни и народные сказания; 4) моральные заключения, заимствованные из бестиариев⁷. С подобными определениями и разграничениями в целом можно было бы согласиться. Однако приведенная дефиниция представляется все же слишком формальной, - едва ли она раскрывает специфику природы средневекового „примера“. Для понимания последней необходимо от формальных признаков обратиться к таким, которые относятся к содержанию „примеров“.

Наиболее существенно для специфики жанра „примеров“ то, что этот предельно короткий рассказ, в котором всегда минимальное число действующих лиц, несет на себе колоссальную смысловую нагрузку. В самом деле, на пространстве в несколько (или в несколько десятков) строк появляются два мира. Перед нами обыденный земной мир, точнее, незначительный, казалось бы, его фрагмент - монастырь, монашеская келья, церковь, рыцарский замок, дом горожанина, деревня, а то и просто дорога или лес, и в этом малом уголке уместаются один-два, самое большее, несколько персонажей. Но в это земное пространство вторгаются из мира иного Христос, Богоматерь, святые, умершие, которые сохраняют связи с миром живых и заинтересованы в его делах, бесы и даже сам Сатана.

Насыщенность минимального по объему текста „реалиями“ обоих миров, воплощение в нем всего макрокосма, каким он рисовался сознанию средневекового человека, - первая существенная черта „примера“. И с нею самым непосредственным образом связана другая его черта, с особой силой выражающая его своеобразие. „Пример“ являет собой своеобразный „хронотоп“ (термин М. М. Бахтина, обозначающий пространственно-временное единство произведения). В некоторый краткий момент, бесконечно далекий, легендарный или, наоборот, предельно приближенный к моменту проповеди, в некоем пространстве, опять-таки либо неопределенном и условном, либо вполне конкретном и всем хорошо знакомом, происходит необыкновенное, чудесное событие. Это событие представляет собой результат соприкосновения, встречи двух миров - земного, где фигурирует персонаж „примера“ - монах, крестьянин, рыцарь, бюргер, кто угодно, - с миром потусторонним, не подчиняющимся законам протекания земного времени. Вторжение сил мира иного - добрых или злых - в мир людей нарушает ход человеческого времени и вырывает Vx из рутины повседневности. Создается небывалая, экстремальная ситуация, коренным и часто роковым образом воздействующая на героя „примера“.

В этом на миг образовавшемся специфическом „хронотопе“ происходит коренное преобразование мира людей: действие, совершающееся в реальном земном, человеческом пространстве, вместе с тем соотносено

с адом, раем, чистилищем; человек, который молится в церкви или поκειται в своей постели, одновременно оказывается пред лицом высшего Судии на Страшном суде или влекомым по адским местам; к нему являются божество или нечистая сила. Человек, поутру спешащий на рынок или вечером пирующий с собутыльниками, внезапно попадает туда, где царит вечность. .. Это столкновение двух миров, пересечение разных систем отсчета времени и несовместимых пространств порождает ситуацию, в которой действие происходит и там и здесь и, следовательно, ни там, ни здесь, а на каком-то совершенно ином пространственно-временном уровне, в новом „хронотопе“.

Специфический „хронотоп“ средневекового „примера“ (распадающийся при переходе сюжета этого „примера“ в ренессансную новеллу), представляя собой особенность данного жанра среднелатинской словесности, вместе с тем выявляет, полнее и ярче, чем какие-либо иные ее формы, глубокое своеобразие сознания, которое породило этот жанр. Именно в „саморазоблачении“ культуры средневековья, совершающемся в „примерах“, заключена их высокая эвристическая ценность.

.. Юный рыцарь, растративший на турниры и гистрионов (то есть актеров и плясунов) отцовское наследство, был принужден продать и заложить свои „аллоды или феоды“. Управитель его владениями, заверяя его, что существует средство поправить дела и вновь разбогатеть, уговорил рыцаря отправиться с ним ночью в лес, где этот виллик вызвал дьявола. Нечистый тут же является и обещает юноше изобилие на условии, что тот, отвергнув Бога, сделается верным и преданным ему человеком. Виллик уговаривает его согласиться: ведь всего-то и надобно произнести одно словечко! После некоторых колебаний рыцарь отказывается от Бога и, прибегнув к символическому обряду разрыва вассальной связи (*manu exfestucavit*)⁸, приносит омаж дьяволу. Но нечистый выдвигает новое требование; отречься и от Матери всевышнего: „Она более всех чинит нам зла“. Но тут уж рыцарь решительно воспротивился, заявив, что предпочтет всю жизнь нищенствовать. Возвращаясь домой, он принес в церкви искреннее покаяние в содеянном перед статуей Богоматери с Сыном. Дева Мария просила Сына простить юношу, но Сын не отвечал ей, отвортив от нее свой лик. Тогда статуя поднялась, посадила Младенца на алтарь и, опустившись пред ним на колени, выпросила прощенье для рыцаря (DM, II: 12. Ср. Klappert, 1914, N63).

Прозаическая сфера феодальных отношений, описанная с деловой детальностью (земельные владения, вассальная служба, ритуал расторжения верности, принесение присяги новому господину), перенесена в совершенно иной план, в котором человек вступает в контакт сперва с дьяволом, а затем с Христом и Богоматерью. Сын божий ведет себя как оскорбленный сеньор, но тронутая преданностью рыцаря Мадонна в конце концов склоняет его к милосердию, причем статуя в церкви оказывается самой Богоматерью.

Эта история имела для ее героя благополучный исход. А вот другая - с трагическим концом. Знатный человек из Саксонии посылает слугу в погреб нацедить вина, но тому не удается вылить из бочки ни единой

⁸ Ритуал расторжения отношений верности вассала сеньору заключался в том, что первый ломал палку или ветку, символизировавшую его верность, и разбрасывал ее обломки в разные стороны.

капли. Он замечает сидящего на бочке черта, и тот говорит ему, что если его господин хочет вина, пусть сам к нему спустится. Господин приходит в погреб и узнает, что время его жизни истекло и черт собирается забрать его. Только благодаря ссылке на то, что он всегда верно служил дьяволу, и обещанию и впредь быть ему покорным, дворянину удается выговорить себе трехлетнюю отсрочку, по истечении которой он умирает без исповеди и покаяния (НМ, 55).

Потусторонние силы могут и не фигурировать в повествовании в персонафицированном виде, но тем не менее оказывают свое вполне ощутимое воздействие на людей. Благодородная матрона, молясь зимой в церкви, услышала стоны бедной женщины, страдавшей от холода, и решила отдать ей свое меховое одеяние. Удалившись с нею, она нарядила ее в шубу и возвратилась в церковь. По окончании мессы капеллан спросил ее, куда она ухаживала: ведь на время ее отсутствия он лишился способности произнести хотя бы единое слово. Смысл происшедшего для Жака де Витри, одного из наиболее известных авторов „примеров“, заключен не в демонстрации чудесного вмешательства Бога, а в свидетельстве того, сколь Богу приятны заботы о нагих и убогих (Crane, N 93). Тут же проповедник приводит и другой аналогичный „пример“. Граф из Шампани, имевший обыкновение посещать прокаженных, часто бывал у одного из этих несчастных. В отсутствие графа прокаженный умер. Однако когда граф прибыл в тот город, он повидал его и узнал, что никогда еще не было ему так хорошо. После этого граф услышал от местных жителей, что прокаженный этот уже месяц как похоронен, и, возвратившись в его хижину, никого там не нашел, но ощутил благоухание. Так господь оказал ему свою милость (Crane, N 94).

Послушав проповедь епископа о том, что отдавшему имуществу бедным воздастся стократно, некий богач роздал на милостыню свои богатства. После его кончины сын возбудил тяжбу против епископа, требуя возвращения наследства. Епископа осенило: „Сходим-ка к твоему отцу“. Вскрыли могилу, извлекли покойника и в его руке обнаружили грамоту, на которой было начертано, что он получил не только деньги, переданные епископу, но и во сто крат более (Crane, N 96). В другом варианте этого же „примера“ тяжбу против епископа вчиняют сыновья сарацина, обращенного им в христианство. Епископ ведет их к могиле умершего и именем Христа закликает его сказать, вознагражден ли он. Покойник отвечает, так что всем слышно: „Стократно получил и обладаю вечной жизнью“ (ЕВ, 144. Ср. Hervieux, 317).

Евангельское поучение облекается в наглядное событие, в конкретную жизненную коллизию. Единичное скрывает в себе религиозно-нравственные максимы, делая их доходчивыми и убедительными образцами поведения. Но вместе с тем законы, управляющие обыденной жизнью, нормальный порядок вещей нарушаются, и перед слушателями или читателями происходит драматичная и поражающая воображение встреча обоих миров, земного и потустороннего.

Не менее существенно и то, что это сопоставление, казалось бы, несопоставимого происходит не где-то в тридевятом царстве, а здесь же,

рядом, в том самом городе, где пишет или проповедует автор „примера”, в соседней деревне, во всем известном аббатстве, и имело место это чудесное событие не в давно минувшие времена, а совсем недавно, в прошлом году, несколько лет тому назад; во всяком случае, известно точно, когда оно произошло, и еще живы его свидетели, а то и участники, можно видеть предметы, которые были вовлечены в описываемую коллизию, хранят на себе ее отпечаток.

Конверс (живущий в монастыре мирянин, готовящийся сделаться монахом) и монах уговорили аббата, который беседовал с дьяволом, завладевшим кельнской горожанкой, заставить нечистого показаться им в своем „натуральном виде”. Бес согласился, и одержимая женщина на их глазах начала набухать, достигнув величины башни; глаза ее сверкали наподобие пылающей печи. Монах с конверсом упали в обморок, и если б аббат, который проявил больше стойкости, не приказал дьяволу вернуться в прежнюю форму, то и он бы помешался, ибо человек не может вынести подлинного вида дьявола, - аббата спасло только то, что он заблаговременно приобрел таинств. „Коль ты не веришь моим словам, - заключает „пример” немецкий монах Цезарий Гейстербахский, - спроси их самих (то есть аббата и его спутников), они, кажется, еще живы, люди они набожные и ничего тебе не скажут, кроме истинной правды” (DM, V: 29). Во время крестового похода против альбигойцев один из католических священников попал в руки еретиков, и те вырезали у него язык. После того как его доставили в Ключни, он молитвенно призвал Богоматерь, та своею рукой вставила ему новый язык, раз он потерял свой из-за веры в ее Сына, и исцеленный тут же запел „Ave Maria”. „Все сие достоверно известно от ксантенского Иоганна Схоластика, который видел и самого священника и его язык и слышал от него Эту историю” (DM, VII: 22).

Некую паралитичную девицу из Франции посещали удивительные видения. Однажды ее дух был восхищен из телесной оболочки и введен в Небесный Иерусалим, где она видела много замечательного. Она присутствовала на церковной службе, причем у алтаря служил сам Христос, и, когда, согласно чину цистерцианского ордена (рассказчик, Цезарий Гейстербахский - цистерцианец), ему отдавали зажженные свечи, эта девица, предчувствуя возвращение к земной жизни, не хотела отдать своей свечи, намереваясь забрать ее с собой; однако ангел выбил свечу из ее рук, так что у нее осталась лишь нижняя ее половина, которую после реанимации и нашли у нее, и свеча эта творила чудеса (DM, VII: 20).

В суассонском диоцезе грешники устраивали пляски прямо в церкви, а рядом с ними там видели прыгающих и пляшущих бесов, подстрекателей этого непотребства. Когда священник, которого они чуть было не убили, крестным знаменем обратил их в бегство, то один из бесов выворотил из стены церкви большой камень, оставив на нем отпечатки своих зубов, и следы эти видел монах Филипп, который был источником информации для записавшего ее французского доминиканца Этьена де Бурбон (EB, 462).

Подобные указания особенно характерны для авторов немецких сборников „примеров“ - цистерцианца Цезария Гейстербахского и доминиканца Рудольфа Шлеттштадтского. Скрупулезность, с какой последний фиксирует даты описываемых событий, происшедших на памяти живущих, и имена реальных лиц - участников или свидетелей (многие из этих людей известны и из других источников), порождает своего рода „эффект присутствия“ и усиливает иллюзию их достоверности. Время „примера“ здесь - историческое время, последние годы XIII и первые годы XIV века, а не некая условность, фикция, так же, как и пространство, в котором происходит действие, - вполне реальная территория Верхнего Рейна и Франконии. В „Достопамятных историях“ Рудольфа Шлеттштадтского „пример“ максимально сближается с хроникой, сохраняя, однако, все свои отличительные особенности.

Перед нами - не „хронотоп“ волшебной сказки, а пространство-время реального мира, и именно в земном времени и пространстве совершаются подобные сказочные и вместе с тем доподлинные вещи! Это обстоятельство в высшей степени важно. В самом деле, когда чудеса происходят в сказке, то любому, от ребенка до умудренного старца, понятно, что в ее волшебном мире возможно такое, чего тут и ныне не произойдет; слушатели знают: „сказка-ложь“. Но в „примере“ сказочное, сохраняя свою небывалость, вместе с тем перестает быть сказочным, то есть фантастичным, ведь все, о чем повествуют „примеры“, - чистая правда, и это положение сохраняет свою силу и для слушателей и читателей и для самого автора. Он не только заверяет аудиторию, что поведенное им - истинно, он и сам верит в его истинность. „Господь свидетель, что я не сочинил ни одной главы в сем „Диалоге“, - заверяет Цезарий Гейстербахский в Прологе к „Диалогу о чудесах“. - Если что-либо случайно произошло не так, как я записал, то винить надлежит тех, кто мне это сообщил“ (DM, Prologus). Впрочем, английский проповедник XIV века Джон Бромьярд высказывает несколько иную мысль: „Правдива данная история или выдуманна, не так существенно, ибо exemplum надобен не сам по себе, а ради его значения“⁹. Одо из Черитона начинает

„пример“ о Богоматери, исцелившей больного ребенка хозяйки, у кото-
 ^glected^apиMптеЙgyof
 рой Она остановилась вместе со своим Сыном, словами: „Говорят, даже English letters and of the English
 если сие недостоверно, что . . .“ (Hervieux, 330). В данном случае проповедник, видимо, хочет сохранить независимую позицию в отношении не-
 people.-New York, 1961 (2d.ed.),

когого апокрифа. Поиски аналогий между сказкой и „примерами“ могли бы иметь лишь ограниченное значение. Даже если сказочные мотивы и перекочевали в те или иные „примеры“, не следует упускать из виду, что при таком „переселении“ эти мотивы не только подверглись „христианизации“, - они совершенно изменили свою функцию. Похищение зверем ребенка и возвращение его матери - распространенный сказочный мотив. Но как он интерпретируется в „примерах“? Волк утащил у благочестивой матроны трехлетнюю дочь. Мать пошла в часовню и отняла у статуи Богоматери Сына со словами: „Госпожа, Вы не получите назад Вашего Ребенка, если не возвратите в сохранности моего“. Святая Дева, якобы

устрашенная, велела волку отдать девочку, ее нашли со следами зубов зверя, - сие есть доказательство чуда. Мать поспешила вернуть статую Младенца. Автор „примера“ знает о случившемся от аббата Германа, который сам видел девочку и слышал рассказ ее матери. Это сказочное происшествие имело место в определенном населенном пункте и в определенное время, в нем участвовали реальные, знакомые лица, - короче говоря, это событие актуальной жизни. Интерес, который оно представляет для Цезария Гейстербахского, заключается прежде всего в милосердии Богоматери, и в ряд соответствующих „примеров“ он его и поместил (DM, VII: 45).

„Пример“ радикально противоположен сказке, структурно и по своему смыслу он не имеет с ней ничего общего. Волшебная сказка строит свой хронотоп, не заботясь о правдоподобии и о том, чтобы слушатель поверил в истинность происшествий, в ней изображаемых. Между тем хронотоп „примера“, при всей своей необычности, небывалое™, претендует на то, чтобы в него поверили, несмотря на чудесную его природу. Свидетельства очевидцев и участия ков события, вещественные доказательства его истинности - неотъемлемая конститутивная черта средневековых „примеров“. Как отмечает Ж. Ле Гофф, несмотря на весь престиж древности, прошлого, вечности, „примеры“ черпают силу убедительности в привязанности описываемых в них событий к настоящему времени¹⁰.

Le Goff J. Le temps de l'exemplum.-In: LeGoff J. L'imaginaire medieval, p. 101.

Могут возразить, что не все „примеры“ полностью отвечают той характеристике, которую я сейчас им дал. Верно, в „примерах“, материал которых заимствован из bestiариев или старых легенд, хроник и в некоторых других случаях мы не найдем подобной конфронтации двух миров. Но описанная мною модель, вне сомнения, основная, определяющая, и ниже мы еще найдем этому многочисленные подтверждения. Жанр никогда не бывает вполне четко очерчен и отделен от соседних жанров. Но если говорить о существовании дела, то выражает его именно указанная модель.

Фрагмент человеческой жизни, обрисованный в „примере“ несколькими словами или фразами, может быть ничем не замечателен. Но и сакральные персонажи или нечистая сила сами по себе в глазах средневековых людей привычны, это неотъемлемая сторона мироздания. У святых и бога, как и у людей и у чертей, есть своя сфера, всякому существу и творению отведено определенное место в общем замысле Всевышнего. Это явствует не только из богословия, произведения которого были недоступны широким слоям верующих, неграмотных и неспособных уяснить содержание теологических трудов. Стройность и упорядоченность сакрального космоса наглядно демонстрируется в структуре собора, воспроизводящего иерархию творений. То, что в „примерах“ поражает средневекового человека (и прибавим, по-иному поражает и современного читателя), это вторжение обитателей одного мира в гущу мира другого; сакральное пространство на момент накладывается на

пространство профанное, земное время под напором вечности вдруг меняет свой характер. Явившись с того света, Карл Великий забрал с собой в рай некоего рыцаря и возвратил его спустя три года, но рыцарь был убежден в том, что провел с покойным императором всего только три дня (SL, 300). В момент, когда душа умершего монаха проходила через чистилище, лежавшее в монастыре тело его внезапно поднялось в воздух и тотчас опустилось, - а монаху показалось, что он мучился в чистилище тысячу лет (SL, 499).

Субъективное переживание времени? Но вот еще один „пример“. Гуляя вблизи своего монастыря, благочестивый аббат размышлял о грядущей жизни и радостях рая. Возвратившись к воротам, не узнал он ни привратника, ни монахов. И те не узнали его и были удивлены, услышав от него, что он - настоятель их обители, только что вышедший, чтобы поразмышлять наедине. Посмотрев в книге, в которую были записаны имена прежних аббатов, они нашли и его имя, - с тех пор минуло триста лет (Frenken, N 19; Greven, N 19; Hervieux, 295)¹¹. Священник, служивший в двух приходских церквах, отправив рождественскую службу в одной из них, собрался идти в другую, когда его пригласила отслужить мессу посланница святой Марии. Он приехал в прекрасную церковь, где встретил Богоматерь, а по окончании службы получил разрешение возвратиться домой. Но оказалось, что он отсутствовал не несколько часов, а сто лет (Klapper 1914, N167).

Два понятийных и ценностных ряда, казалось бы, четко разграниченных, объединяются в „примере“, порождая сильнейший эффект неожиданности. Взгляд церковного автора на мир, взгляд, который он разделял со своими современниками, равно как и роль проповедника, побуждали его искать подобного рода парадоксальные ситуации и выделять именно их из потока жизни, фиксировать на них внимание аудитории. Назидательность проповеди, в которой использован „пример“, проистекала как раз из неожиданного столкновения диаметральных противоположностей, поражавшего аудиторию.

Сугубая прозаичность быта и повседневных отношений внезапно раскрывается в „примерах“ по-новому, будучи освещена отблесками другого мира. Слышал я, когда был в Париже, повествует Жак де Витри, о школяре, который при смерти передал другу матрас, дабы тот подарил его за упокой его души. Друг не спешил выполнить завещание, и ему во сне явился покойник: он лежал на веревках раскаленной кровати. На следующий день его друг отдал матрас в странноприимный дом, и в ту же ночь увидел школяра покоящимся на матрасе, и веревки более ему не вредили (Crane, N 115).

Церковный писатель отчетливо понимал, что завладеть вниманием слушателей проповеди он сумеет только тогда, когда от более или менее общих и отвлеченных поучений о гибельности греха и необходимости спасения души, которые утомительны и докучливы для паствы, он обратится к конкретному факту, занимательному сюжету, упомянет людей, живших в настоящее время или в прошлом, какие-то происшествия, считающиеся подлинными и засвидетельствованные древними ав-

¹¹ Ср. вариант епископа парижского Мориса де Сюлли (середина XII в.) в кн.: Precherd'exemples. Recits de predicateurs du Moyen Age preserves par J.-C. Schmitt. Paris, 1985, p. 32-34. В другом „примере“ на сходную тему королевский сын, которого накануне посетил некий старец, приезжает к нему в обитель и оказывает в покоях Создателя. Он и был тем старцем. Однако юноше не разрешено там оставаться, и он возвращается домой. Но на месте отцовского дворца он находит монастырь и выясняет, что со времени его отъезда минуло три столетия. Klapper 1914, N 150.

торами или современными очевидцами. Событие, в особенности свежее, имевшее место где-то неподалеку, - излюбленный и, без сомнения, наиболее эффективный сюжет „примера“ в проповеди. Рассказ о нем неизменно имеет один и тот же результат: прихожане, которые до этого не слушают проповедника, клюют носом или судачат между собой о более интересных делах и ждут не дождутся, когда священник с миром и благословением их отпустит, внезапно превращаются в заинтересованных и внимательных слушателей. Общее и далекое вдруг превращается в конкретно-знакомое, ближайшим образом касающееся всех и каждого, в живую новость, которая поражает воображение и западает в память.

Мне уже приходилось в другом месте цитировать рассказ Цезария Гейстербахского о проповеди, которую аббат Гевард читал монахам. Многие из них дремали, и аббат вскричал: „Послушайте-ка, братья, послушайте, какую новую замечательную историю я вам поведаю. Жил-был король по имени Артур ...“ И тут аббат остановился и не продолжал. „Видите, братья, какая беда, - сказал он, - когда говорю я о Боге, вы спите, а как молвлю о легковесном, тотчас пробуждаетесь и настораживаете уши“ (DM, IV: 36). К этому сообщению мною было сделано примечание: подобно некоторым другим средневековым текстам, рассказ Цезария представляет собой парафраз античной темы, в данном случае - повести о том, как Демад, выступая в народном собрании, привлек внимание участников только тогда, когда, прервав свою речь, начал излагать басню Эзопа о Деметре, ласточке и угре¹². Но вся прелесть „примера“ Цезария Гейстербахского - в заключительной фразе: „Я присутствовал на той проповеди“.

¹² Гуревич А.я. проблемы средневековой народной культуры.

То, что именно „двумирность“ содержания „примера“ выражает самую сущность жанра, становится особенно ясным при рассмотрении дальнейшей его судьбы. Принято считать, что жанр коротких анекдотов оказался чрезвычайно живучим; он был перенят и литературой Возрождения. Но при переходе от средневекового „примера“ к ренессансной новелле двуплановость повествования исчезает, действие проецируется исключительно на экране земной, посюсторонней жизни, и это различие между первоначальной и новой формами рассказа выявляет всю глубину трансформации, пережитой жанром. Ренессанс отказывается от наиболее характерной и привлекательной для средневековой аудитории черты „примера“ и вместе с нравоучением, моралите, вытесняет из него парадоксальное объединение мира земного и мира иного; по необходимости, разрушается самая структура „примера“. Остается лишь внешнее сходство.

Но средневековый „пример“ отличался и от жанров, существовавших в древности. Повествования античности, которые могли послужить его прообразом, должны были свидетельствовать о славе исторических или мифологических героев, между тем как средневековые „примеры“ с самого начала своего существования характеризовались тем, что их персонажами могли быть люди какого угодно статуса и положения - рыцари, духовные лица, крестьяне так же, как и древние мудрецы или правители. В центре внимания в „примере“, по мнению Ж. Ле Гоффа, был, собст-

венно, не сам человек, а некое происшествие, в истинность которого верили. Ведь средневековый „пример“ не прославлял, а поучал и обращал в истинную веру¹³. Это утверждение, может быть, нуждается в известном уточнении. Средневековый „пример“, действительно, служил делу спасения и наставления, а не восславлял чей-то подвиг, но в фокусе его повествования неизменно находится человек, с которым и происходило описываемое чудесное событие. Весь мир, включая пространство и время, соотносен с ним, вращается вокруг него, и специфическим образом из-за него (или ради него) „деформируется“. Именно человек служит „точной отсчета“ для повествования. Событие, в центре которого может оказаться любой человек, - таков сюжет средневекового „примера“. Конечно, человек здесь не охарактеризован всесторонне. Но такой многомерной оценки персонажа обычно не дают и другие жанры средневековой литературы. Однако о человеке в „примерах“ сказано главное, с точки зрения проповедника: праведный он или грешный и какова мера его греховности. Состоянием души человека и определяется событие.

Важно другое наблюдение Ле Гоффа: античный „пример“ представляет собой обращение индивида к индивиду, тогда как средневековый „пример“ обращен ко всем христианам прихода. И это естественно; поскольку такой „пример“ был включен в проповедь. В отличие от древнего рассказа, статичного по своей структуре, средневековый „пример“ динамичен¹⁴. Мне кажется, что эта особенность средневековых „примеров“ тесно связана с отмеченной выше „двумерностью“ их содержания. Соприкосновение мира земного, с его повседневным бытом и обыденным человеческим поведением (включая и греховность людей, ибо она повсеместна и ежечасна), с миром иным, откуда являются Христос, Богородица, святые либо бесы и души умерших, пересечение обоих миров - создает невозможную, парадоксальную ситуацию, порождая напряженное действие, которое влечет за собой чрезвычайные последствия. Естественно, что описывающий подобную коллизию „пример“ не мог не быть предельно динамичен. Все, свершающееся в „примерах“, рисует людей в крайних состояниях: религиозного возбуждения и отчаянья, предельной радости и неимоверного ужаса, на грани смерти или даже по ту сторону жизни. Ситуации здесь, как правило, „пограничные“. Это не мелкие происшествия, которые забываются вскоре после того как случились, - событие, упоминаемое „примером“, обычно изображает поворотный, переломный пункт в жизни человека или его кончину. „Пример“ динамичен, ибо он драматичен.

В отдельных случаях видно, как внимание проповедника сосредотачивается не на тех аспектах события, которые вызывают удивление современного читателя. Два года назад, повествует Цезарий Гейстербахский, в одной деревне близ Кельна священник служил мессу и, пригостив гостю, хотел взять ее для причастия, но сосуд отскочил в сторону, и так повторялось трижды. Выяснилось, что в хлеб был запечен маленький червячок, и нет сомнения, что ангелы отвергли хлеб как нечистый. Автор называет свидетелей происшествия. Но что привлекло

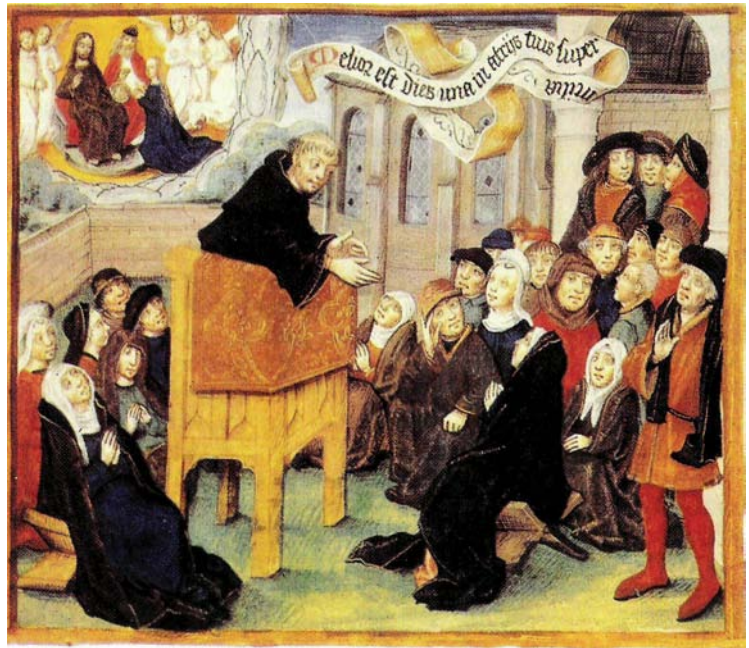
¹³ Bremond Cl., Le Goff J., Schmitt J. - C. Op.cit, p.29 sq., 46 sq.

¹⁴ Ibid., p.46-47.

его внимание? - Отнюдь не прыжки сосуда сами по себе. - „Видишь, какова небрежность наших священников? Жены звонарей готовят гостию без тщания. Не из овса, а из пшеницы следует их изготавлять" (DM, IX: 65. Ср. IX: 66).

¹⁵ Гуревич А. Я. Цит.соч.,с.83, след., 313, след.

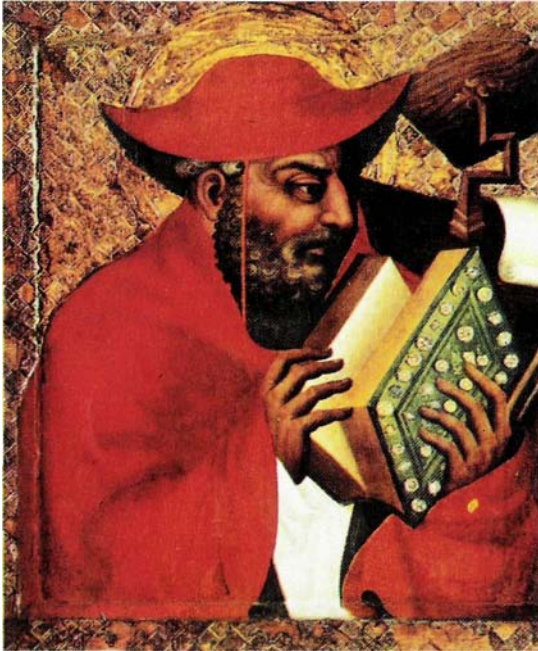
Динамика, которой насыщены „примеры", выражается, в частности, в своеобразном поведении высших сил, пожалуй, нигде больше не встречающемся. Мне уже приходилось об этом писать¹⁵, но здесь уместно вновь напомнить о том, что святым, Христу и Богородице в контексте жанра „примеров" приписываются качества, которых от них, казалось бы, трудно было ожидать. Если в церковной иконографии, следующей в этом отношении за богословием, носители сакрального начала преисполнены благодности, пребывают в покойных, величественных позах, погружены в созерцание или в „священное собеседование"; а Христос величественно восседает на небесном престоле либо предстает взору верующих в виде распятого страдальца, то в „примерах" они подвижны, энергичны. Им не чужды, конечно, милосердие и любовь, но само собою разумеющееся наличие христианских добродетелей не лишает их обидчивости, злопамятности, мстительности, гневливости. Они ведут строгий счет услугам, которые им оказывают их поклонники. Мало того, они



1
Проповедь. Миниатюра
в книге проповедей
Жана Герсона. 1480

способны к весьма резким жестам, нередко драчливы, бьют и даже убивают своих обидчиков или непокорных.

Распятый, сойдя с алтаря, ударил в челюсть спящего по своему обыкновению монаха, которому надлежало бодрствовать вместе с братьями на ночной молитве, и на третий день монах скончался (DM, IV: 38). Металлическое распятие, которому звонарь кёльнской церкви св. Георгия Мученика не оказывал почтения, однажды ночью явилось ему и с бранью побило, так что звонарь харкал кровью на протяжении многих дней. О сем чудесном событии стало известно всему городу, и с того времени этот крест был в еще большем почете, нежели прежде (DM, VIII: 25). Господь в „примерах“ распространяет свою месть не только на виновного, но и на его родственников и близких людей. Так случилось со знатной вдовой, которая вступила в недозволенную связь со своим адвокатом. Ей явился Христос, угрожающий умертвить ее родственницу, коль она не покается, и родственница эта скончалась. Вдова прибегла к покаянию, но связь с адвокатом продолжалась, и вновь явился ей Господь: на этот раз он лишил жизни ее единственную дочь. Новое покаяние, но поскольку любовник не был удален, Господь огненными вилами выколот женщине глаз, обещая убить ее, если она не расстанется с любовником.



Отец церкви. Работа мастера Теодориха. 1365

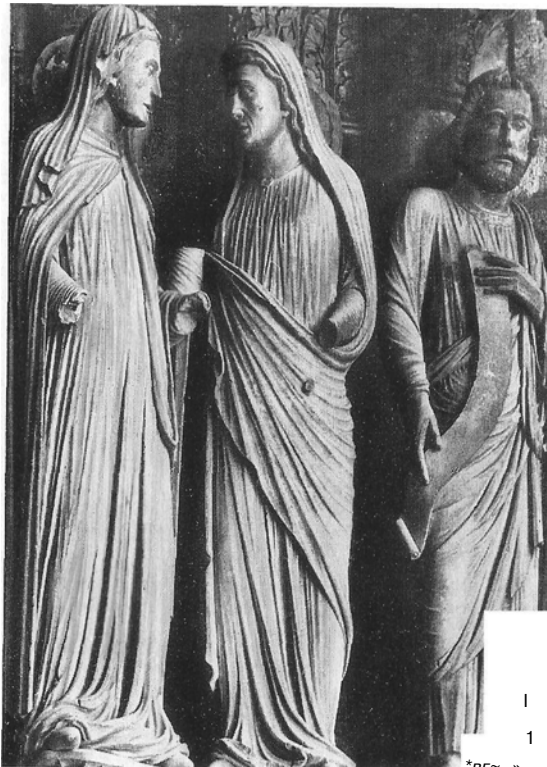


Два апостола. Роспись церкви в Торно, Норвегия. Начало 13 в.

Этьен де Бурбон повествует об этих ужасных событиях со слов монаха, который знал о них от самого адвоката (ЕВ, 449).

Сакральные силы в „примерах“ весьма далеки от привычного идеала. Зато их эмоции и повадки чрезвычайно близки повадкам и чувствам людей, к которым обращена проповедь. Дистанция, неизмеримо великая, которая отделяет верующего от бога или святого, в „примерах“ каким-то образом преодолевается. Она не упразднена, ибо всемогущество и святость по-прежнему остаются атрибутами божества, но, подобно тому как в „примере“ на короткий момент соприкасаются оба мира, земной и горний, сближаются - также на единый миг - высшие силы и люди, с тем чтобы затем вновь разойтись на свои места.

Святые ревностно следят за тем, чтобы их права и прерогативы не нарушались верующими. Особенно болезненно реагируют они на нарушения посвященных им праздников. Святой Лаврентий часто сурово наказывал тех, кто в его день не воздерживался от трудовых занятий. Один человек в тот день возил с поля сжатый хлеб, и внезапно с неба павший огонь спалил весь хлеб, сжег волов, запряженных в телегу, а животные, которые бросились в воду, утонули. Этот святой претерпел муки отогня | вот он огнем и карает своих обидчиков. Испеченный в его день хлеб



Священное собеседование.
Собор в Шартре. Около 1220

источал кровь (LE, 139a, 139b). Другая святая лишала разума тех, кто осмеливался работать в ее праздник (LE, 140. Ср. 141).

Цезарий Гейстербахский рассказывает о распространенном в прирейнской Германии обычае выбирать себе патроном одного из апостолов. Пишут на двенадцати свечах имена апостолов и, с благословения священника, возлагают свечи на алтарь. Женщина (видимо, этот обычай был популярен именно среди женщин) подходит к алтарю, вытягивает свечу и впредь оказывает особое почтение тому апостолу, чье имя на ней написано. Одна матрона „вытащила святого Андрея“, но он ей почему-то не понравился, она положила свечу и хотела взять другую, но вновь ей достался тот же святой. Тем не менее она вытянула „угодного ей апостола“, которого и почитала на протяжении всей последующей жизни. Когда же настал ее смертный час, увидела она подле себя не этого апостола, а святого Андрея. „Вот, сказал он, я тот самый презренный Андрей“. Отсюда застывает, замечает Цезарий Гейстербахский, что иногда святого очень задевает отношение к нему человека (DM, VIII: 56). Другая женщина вытащила свечу святого Иуды и в гневе бросила ее на алтарь: она желала святого Иакова или святого Иоанна. Обиженный апостол Иуда явился ей и так отчитал ее, что несчастную хватил пара-



*Дева Мария с младенцем.
Конец 13 в.*



*Дева Мария с младенцем.
Конец 13 в.*

лич. В ответ на вопрос новиция („Диалог о чудесах“ Цезария Гейстербахского построен в виде беседы между магистром и новицием), допустима ли подобная жеребьевка апостолов, магистр ссылается на мнение ученого священника в Кёльне, который осуждал такие выборы, ибо все апостолы равны и всем поэтому надлежит в равной мере оказывать уважение (DM, VIII: 61).

Иоанн Креститель, которому не кланялся его тезка - боннский каноник, не снес обиды и не только попрекнул его в видении, но и так пнул оскорбителя в живот, что тот пробудился от ужаса и боли, а затем захворал и умер (DM, VIII: 52).

В Кёльнском соборе обнаружили останки двух из погребенных там одиннадцати тысяч дев и положили их в раку. До поры их мощи были в большом почете, но затем в стране начались внутренние междоусобицы, и святые оказались в небрежении. Весьма разгневанные, они громко стучали в стенку раки, так что все могли их услышать, и грозили духовному лицу, которому явились во сне, что покинут это место. И действительно, однажды ночью, поклонившись алтарю, аббату и монахам, обе девы удалились, и попытки вернуть их были безуспешны (DM, VIII: 85). Народные святые легко подвержены приступам гнева, проявляют подозрительность и ревность, мстительны и воинственны¹⁶.

Если к этому присоединить еще свидетельства того, что в моменты социальных и иных невзгод верующие прибегали к „принуждению“ святых, намеренно лишая их почитания, угрожая им и даже подвергая побоям и поношению мощи, для того чтобы побудить их вмешаться и оказать людям нужную помощь, на которую они, по их убеждению, имели право¹⁷, то картина своеобразных взаимоотношений между прихожанами и их небесными патронами будет вырисовываться с еще большей отчетливостью.

Частое, чуть ли не каждодневное общение верующих с высшими силами подчас порождало известную интимность отношений между ними. Монахиню Беатрису, которая выполняла службу хранительницы, соблазнил клирик, вскоре же ее бросивший. Она ушла из монастыря, положив ключи на алтарь святой Девы. Жить в миру Беатрисе было не то, что, и на протяжении пятнадцати лет она занималась проституцией. По истечении этого срока оказалась она у врат монастыря и осведомилась у привратника, не знает ли он стража Беатрису. Тот отвечал: знаю очень хорошо, это святая женщина, с самого детства и до сего дня она живет в нашем монастыре. Беатриса не могла понять его слов, как вдруг увидела святую Деву, и та сказала ей: „Пятнадцать лет тебя не было, и все это время Я несла твою службу. Теперь вернись на свою должность и принеси покаяние, а из людей никто о твоём уходе ничего не ведаёт“. Богоматерь принимала облик Беатрисы (DM, VII: 34).

Иначе поступила Она с другой монашкой, не пустив ее на свидание с соблазнявшим ее клириком и увесистой пощечиной избавив ее от искушения. „Тяжкая болезнь требует сурового лекарства“, - замечает Цезарий Гейстербахский. Но, спрашивает ученик: почему женщине Дева дала пощечину, а юного рыцаря, который впал в тот же соблазн, поцеловала и

¹⁶ Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках, преимущественно в Италии. - Пг., 1915, с. 85, след.; *Sigal P. A. Un aspect du culte des saints: le chatiment divin aux XI^e et XII^e siècles d'après la littérature hagiographique du Midi de la France.* - La Religion populaire en Languedoc du XIII^e siècle à la moitié du XIV^e siècle (Cahiers de Fanjeaux, n. 11). - Toulouse, 1976, p. 54.

¹⁷ Geary P. J. La coercion des saints dans la pratique religieuse médiévale. - In: La Culture populaire au Moyen Âge. Sous la dir. de P. Boglioni. - Montreal - Québec, 1979, p. 145-161; L'humiliation des saints. - Annales, E.S.C., 34^e Année, 1979, N1, p. 27-42.

назвала своим женихом? Учитель отвечает: „Наш пол не страшит Ее, а женский пол Она любит” (DM, VII: 32, 33).

От интимности недалеко и до фамильярности. Именно это слово употреблено в „примере” Цезария Гейстербахского, повествующем о Христе, который сошел с креста для того, чтобы „в знак взаимной приязни” (in signum mutuae familiaritatis) прижать монаха к своей груди и избавить его от плотских искушений (DM, VIII: 13). Другой раз Христос в виде Младенца соскочил с рук Богоматери, под деревянной фигурой которой сидела читавшая псалтирь монахиня, и, подойдя к ней, заглянул в книгу, как бы желая узнать, что она читает (DM, VII:22). Цистерцианский монах Бернар носил на поясе сосуд с мощами мучеников Иоанна и Павла, и когда его плоть возбуждалась, святые начинали из сосуда стучать ему в бок, и искушение проходило (DM, VIII: 67). Большой конверс пригрозил Христу, что если Он не избавит его от болезни, то пожалуется Его Матери, и Христос внял его словам (DM, VI: 30).

Божеству, святому не только молятся - от них можно чего-то домогаться, требовать, а кое-кто отваживается и на обман. Терпящий наводнение паломник просит святого Михаила избавить его от опасности, - за это он пожертвует ему корову. Волны моря приближаются, он рискует утонуть, и тогда этот человек обещает святому и корову и теленка. Но вот море отступило, он почувствовал себя в безопасности и говорит святому: „Ни коровы, ни теленка”. (Как и в ряде других случаев, Жак де Витри приводит слова обманщика и по-французски и по-латыни: „Ne la vache ne le veel”, id est: „Nee vaccam nee vitulum tibi dabo”. Crane, N 102). Бедняк, которого захватил в плен рыцарь, обещал ему выкуп и назвал поручителем Господа. Он распродал все свое добро, но не успел к назначенному сроку, и разгневанный рыцарь нападает на дороге на какого-то богато одетого монаха, едущего верхом на превосходном коне. „Чей ты?” - спрашивает рыцарь монаха. Тот: „Нет у меня иного господина, помимо Бога”. Рыцарь отнял коня у монаха со словами: „Твой господин, из чьей челяди ты и чьим слугой себя считаешь, поручился мне, и я желаю, чтоб ты за него расплатился”. Вскоре явился и бедняк со своим выкупом, прося извинения за задержку. Рыцарь: „Забери, друг, свои деньги и ступай себе, ибо твой поручитель тебя освободил” (Crane, N 69).

В другом „примере” Жака де Витри фигурирует знатный человек, который вступил в монастырь и плохо выполнил приказ аббата продать на рынке старых ослов: честно сообщая тем, кто к ним приценивался, что ослы устали от работы, он ничего не смог продать. В ответ на упрек аббата он сказал, что не желал ложью повредить своей душе, и более с подобными поручениями его не посылали (Crane, N 53. Ср. EB, 442, 443). Этот рассказ имеет позднейшую бретонскую версию „Корова святого Петра”. Когда Христос и апостолы странствовали, они на время устроились в Бретани, и их корова постоянно причиняла ущерб полям соседей. Решили они ее продать, и послали святого Петра на ярмарку. Однако апостол возвратился с коровой. Господь спросил его: „Почему не продал ты корову? Плохой был рынок? Ее нужно было продать за двадцать эку”. Петр отвечал, что многие собирались ее купить, но когда он гово-

рил об ее вороватости, то никто не захотел ее взять. „Старый дурень, - вскричал Христос. - В этой стране никогда не говорят о недостатках животного на рынке, пока оно не продано и не получены деньги" (Crane, 156-157). Эта версия возникла, по-видимому, на основе приведенного выше или подобного ему „примера".

ГуревичА.Я. Цит.соч., с.295, след.

Амбивалентной оказывается в „примерах" и нечистая сила. Не повторяя рассказов о „добрых злых духах", рассмотренных мною в другой работе¹⁸, я хотел бы отметить, что бесы нередко выступают в проповеднической литературе в роли существ, покорных богу и деве Марии, почитают и выполняют их волю. Они могут быть даже проповедниками, и притом неплохими. Жак де Витри слышал о демоне, который вселился в одержимого, его устами разъясняя Священное писание. Некий святой спросил его, как он может проповедовать истину, будучи ее врагом, а бес отвечал: „Делаю так во вред слушающим: хоть и слышат они об истине, а не поступают соответственно, и тем делаются хуже, чем были" (Crane, N 151).

У этого демона, оказывается, был тайный умысел. Но другой черт, видимо, желал просто-напросто посрамить проповедника, вызвавшего одобрение жителей какого-то города. Среди слушателей находился одержимый, устами которого бес заявил: „О люди, этот брат ничего не сумел сказать по сравнению с тем, что я мог бы вам проведать в проповеди, если б мне была дана возможность ее прочитать. Созовите народ, и я открою вам истину, ни в чем не солгу и никому не причину зла". Горожане собрались, и он стал цитировать многие авторитеты и рассказал, как Господь послал в мир пророков и проповедников и меньших братьев (миноритов). „Знайте же, - заключил он проповедь, - я дьявол, который принужден проповедовать перед вами истину с тем, чтобы сильнее мог я обвинять вас, коль не будете поступать по правде, и вот покидаю я тело этого человека". Выйдя из одержимого, он сломал часть дома и исчез (TE, 301). Проповедующий христианскую истину бес - в этом содержится некоторая доля иронии и, если угодно, самоиронии!

Ленивый монах вместо того, чтобы идти к заутрене, частенько оставался в постели, и однажды ночью дьявол схватил его за шиворот, притащил в церковь и на глазах всей братии так сильно стукнул головой о пол, что чуть было не проломил ее. „Вы говорите, - обратился он к монахам, - будто дьявол не творит никакого добра, а вот приволок же я вашего монаха на молитву" (TE, 124. Ср. 276). Метафизическое зло на уровне народной религиозности утрачивает свою абсолютность.

В конфронтации и близком контакте с людьми, фигурирующими в „примерах", потусторонние силы как бы заражаются от них человеческими качествами и далеко отходят от установленного канона. Незачем повторять, что носители сакрального начала сохраняют при этом всемогущество и всеведение, но они лишаются своей статуйности; строгая иерархическая вертикаль, по которой теология строит связь между обоими мирами, теряет свою четкость, отчасти сменяясь отношениями „горизонтальными". Благочестивый обитатель Камбрейского диоцеза по имени Иоанн, добывавший пищу трудом рук своих, попал однажды в какую-то

усадьбу, куда его привел некто, назвавшийся Петром. Его очень радушно приняли господин с госпожой. Оказалось, что то были Христос и дева Мария, а слуга их - не кто иной, как апостол Петр, который при расставании приказал Иоанну отправиться в Камбре к магистру Иакову и поведать ему обо всем пережитом. И тотчас и усадьба и Петр исчезли (Frenken, N 4; Greven, N 4). Этот магистр Иаков - сам Жак де Витри, записавший историю.

И точно так же двойственна в „примерах” нечистая сила. Она не в состоянии примириться с Творцом, хотя встречаются бесы, готовые пойти на все, лишь бы заслужить царство небесное. Один монах спросил черта, завладевшего одержимым, что бы он согласился претерпеть ради спасения на Страшном суде. „Если б весь мир горел, с востока до запада и с севера до юга, я предпочел бы выносить такую муку вплоть до судного дня, лишь бы вернуть себе то, что утратил. И если б огненная колонна, вся утыканная острейшими шипами, высилась от земли до небес, я бы семь раз в день поднимался и спускался по ней, только бы дана была мне возможность спастись в судный день”. Более всего неприятно было бесу то, что его собеседник получит эту радость (LE, 149. Ср. DM, V: 10). Другой бес так боялся Страшного суда, что, если бы весь мир ему принадлежал, он отдал бы его за один лишь день отсрочки (LE, 178). Еще один демон, услышав монашеское пение о херувимах и серафимах, вскричал устами одержимого: „Вы не знаете, сколь они возвышенны, а я знаю, ибо был до падения из их сообщества. Не имея плоти, в которой я мог бы принести покаяние, не могу туда вновь возвыситься, но, конечно, если бы было во мне плоти хотя бы на человеческий большой палец, я бы произвел на ней такое покаяние, что поднялся бы в ангельские высоты” (EB, 189).

Итак, бесы в ужасе от предстоящего Страшного суда и жаждут спасения, во всяком случае, некоторые из них. Однако непреодолимым препятствием к их примирению с Богом служит неумемная гордыня - самый страшный из смертных грехов. К одному исповеднику пришел крепкий юноша и, преклонив колени, поведал ему о стольких неслыханных своих злодеяниях, убийствах, кражах, богохульствах, раздорах, которые он сеял, что священник в ужасе сказал: „Если бы тебе было тысячу лет, и то было бы чудом, коль ты содеял бы столько страшных грехов”. Тот в ответ: „Мне больше, чем тысяча лет”. - „Кто же ты?” - „Я демон, один из тех, кто пали вместе с Люцифером. Я исповедался пока лишь в немногих грехах, а если желаешь послушать об остальных, а они без числа, изволь, я готов”. Священник, зная, что грех дьявола неискупим, спросил его: „Что общего у тебя с исповедью?” Бес признался: стоя неподалеку от священника, он слышал, что говорили ему верующие и ответы исповедника, который обещал им прощение и жизнь вечную. „И я, движимый тою же надеждой, захотел тебе исповедаться”. Священник предложил ему покаяние: трижды в день бросаться на землю со словами: „Господи Боже, Творец мой, каюсь я, прости меня!” Дьявол отверг это предложение, оно не под силу его гордыне, и исчез (DM, III: 26).

А вот аналогичный „пример” польского проповедника Перегринна (XIV в.). Видя, как люди, которые входили в церковь на исповедь черны-

¹⁹ Wolny, J. *Exempla z kazari niedzielnych Peregryna z Opola*. - In: *Kultura elitarna a kultura masowa*, S.270.

ми, выходят из нее белыми, бес тоже пожелал очиститься с помощью исповеди. Священник догадался, что перед ним демон, и спросил его, испытывает ли он душевное сокрушение и раскаяние. „Нет”, - отвечал бес. „Коль не сокрушаешься, то нет к тебе и снисхождения”. И тут бес исчез¹⁹.

Время от времени люди сталкиваются с чертями, которые ведут себя довольно добродушно и даже испытывают угрызения совести и стыд. Вот „пример”, отчасти параллельный приведенному выше рассказу о посещении честным тружеником Христа, святой Девы и апостола Петра, - эти „примеры” и были вместе записаны Жаком де Витри. Аббат цистерцианского монастыря (дело было во Франции), ехавший куда-то вместе с монахами и слугами, ночью заблудился, а бесы, прикинувшись монахами, пригласили путников в свое аббатство, расположенное в ближнем лесу. Их хорошо приняли и стали угощать, но слуга сообщил аббату, что кони в стойлах отказываются есть и в неизъяснимом страхе рвут узду. Никто никогда не слышал об этом монастыре, и слуги тоже встревожены. Тогда аббат велел монахам есть только ту провизию, какую они захватили с собой, а угощения не принимать. Ночью им не было ни сна, ни покоя. Однако наутро местные „монахи” усердно служили мессу и попросили аббата-гостя прочитать проповедь. Аббат поручил произнести ее цистерцианскому монаху, и тот, видя перед собой более тридцати слушателей, выглядевших образованными, начал „возвышенную и тонкую речь” о небесной иерархии и о падении изменивших богу ангелов. Но местные „монахи” не могли слушать такой проповеди и, склонив головы, один за другим в смущении и стыде стали покидать часовню. Проповедник, видя немногих оставшихся на своих местах и полагая, что утомил слушателей, умолк. Аббат-гость спросил местного „аббата” о причине, по которой почти все его братья удалились, и тот не скрыл правды. „Мы - ангелы, пав-



*Демон. Собор в Везеле.
Первая половина 12 в.*



*Зло, принужденное служить
церкви. Собор в Пане.
Около 1230*

шие вместе с Люцифером, и они не могли слушать об иерархии, из которой были изгнаны; остался же тот разряд, которого проповедник не упомянул". И тут же исчезли и псевдомонахи и монастырь, а на его месте образовалась топь, из которой аббат со своими спутниками с трудом выбрались. Если бы проповедь их не задела, возможно, бесы завели бы монахов туда, откуда бы они и не выбрались, заключает автор „примера” (Greven, N 3; Frenken, N 3).

Какая странная картина! Бесы служат мессу, - это что-то неслыханное, ибо считалось, что священная литургия непереносима для нечистой силы. Проповедь, напоминающая об их былом единении с богом, повергает их в расстройство и стыд, и они бегут прочь, позабыв о своем намерении напакостить цистерцианцам или вовсе их погубить ... В четко очерченные богословием рамки проникает некая двойственность, двусмысленность. Можно ли объяснить эту амбивалентность нечистой силы, столь характерную для нее в „примерах”, существованием в средние века фольклорной традиции? Отчасти, вероятно, можно. Но дело едва ли только в ней. Перед нами бесы, как бы покинувшие теологию, переселившись на иной уровень сознания, и зажившие в „примерах” новой жизнью, подчиняясь логике, присущей этому жанру. В контексте „примера” бес ведет себя в соответствии с его поэтикой.

Обычное отношение между бесом и человеком, вступающими в сделку, - это служба человека нечистому, оформляемая омажем или договором, подчас письменным. Но в случае с немецким рыцарем Альбертом все было иначе. Бес подружился с ним и обещал ему повиноваться и ни в чем не вредить; если рыцарь пожелает, он его оставит. Дружба с бесом сделала Альберта еще более могущественным и непобедимым в турнирах. Когда же он вознамерился принять крест и отплыть за море, бесу



9, 10
Химеры. Собор Парижской
Богоматери. Около 1220

пришлось с ним расстаться, действительно не причинив ему никакого ущерба. Вернувшись из крестового похода, Альберт похвалялся; „Вы, аббаты и монахи, - не святые; святые - мы, воины, трудящиеся в турнирах, ибо бесы нам повинуются, а мы их выбрасываем” (DM, X: 11). Альберту удалось поладить и с богом, участвуя в религиозной войне на Востоке, и с бесом, которого он, без ущерба для собственной души, использовал. Вспоминаются позднейшие сказки об удачливых солдатах, осиливших нечистого.

Дьявол хотел помешать святому Теобальду явиться в Шампань для примирения враждующих, и, когда святой, сев в повозку, туда отправился, нечистый снял одно из колес и бросил в реку. Но святой не растерялся: он приказал дьяволу заменить собой колесо, и тот не осмелился ему перечить. Прибытие Теобальда на место, где должен был быть заключен мир, превратилось в его триумф, ибо в том, что он добрался в повозке без одного колеса, все усмотрели чудо (бес оставался для них невидимым). Таким образом, против своей воли дьявол послужил к вящей славе святого и сам попал в приготовленную для того ловушку. На обратном пути Теобальд велел бесу достать из реки колесо и приставить его к повозке, после чего отпустил нечистого (Frenken, N 59). Бес, преклоняющий колени перед сакраментом, который несет священник, - картина несколько неожиданная, но есть и такой „пример” (Klapper 1914, N120).

Воздержусь от цитирования здесь тех повествований о „добрых злых духах”, которые были разобраны в другой работе, но все же напомним о бесе, который верно служил рыцарю в качестве его оруженосца, спас от смерти его жену и при расставании отдал заработанные деньги на покупку колокола для приходской церкви. Признание этого беса, что „для него большое утешение быть с сыновьями человеческими”, как и его заверение, что он не имел намерений посягать на душу рыцаря, которому служил (DM, V: 36. Ср. 37,38), поистине ставит в тупик, - если придерживаться взгляда на нечистую силу, утвердившемуся в ученой литературе средневековья.

На страницах „примеров” с нечистой силой происходят безграничные и самые неожиданные превращения. Она имеет тенденцию (но лишь тенденцию, не более!) порвать с абсолютным злом, составляющим ее сущность. Образный строй жанра диктует иную, непривычную для чертовщины логику поведения, точно так же, как чрезвычайно странно и в противоречии с теологией ведут себя высшие силы. Неодолимая склонность „примеров” к созданию предельных, кризисных ситуаций выражается, в частности, в том, что в них и носители сакрального начала и носители сакраментального зла обретают, казалось бы, несвойственные им качества. Образный строй „примеров” требует иного, необычного поведения и сил „верха” и сил „низа”.

При этом колеблется, расшатывается (но не уничтожается!), делается переменчиво двусмысленной та иерархическая вертикаль, которая обычно представляется безусловно господствующей в средневековом мирозерцании.

Повышенное внимание медиевистов к „примерам“ в наши дни, объясняющееся ростом интереса к народной культуре средневековья, не означает, что прежде ими не занимались. Их публикация и изучение начались с середины минувшего столетия и продолжались в первой половине текущего. В то время были изданы основные сборники „примеров“, хотя нужно отметить, что публикации эти - неполные и ныне уже не могут удовлетворить современным научным требованиям. Исследователи и публикаторы сборников *exempli* (Лекуа де ла Марш, Вельтер, Крейн, Мошер, Френкен, Штранге, Гревен, Клаппер, Литтл, Оуст, Карсавин и другие) сознавали важность этих памятников в качестве источников для характеристики средневекового общества, быта, нравов, мировоззрения, для понимания развития литературы и проповеди.

Многие зарубежные исследователи „примеров“ из числа названных сейчас авторов видели в этих произведениях по преимуществу „отражение“ повседневной действительности, ее социальных и материальных реалий, живые зарисовки из жизни, своего рода жанровые картинки. Современное исследование подходит к „примерам“ существенно иначе, гораздо глубже понимая особенности этого жанра и специфики „отражения“ им действительности, точнее говоря, ее преобразования сознанием монахов и клириков, составивших „примеры“ и обращавшихся с ними к широчайшей и разнообразной аудитории. Ныне исследователи ставят ряд новых вопросов или иначе формулируют прежние. В контексте общей проблемы соотношения „ученой“ и „фольклорной“ культурных традиций средневековья Ж. Ле Гофф и его ученики, прежде всего Ж.-К. Шмитт, подходят и к рассмотрению „примеров“. С их точки зрения, именно „примеры“ представляют собой „незаменимую точку наблюдения отношений и взаимодействия между ученой культурой и культурой ФОЛЬКЛОРНОЙ“²⁰. Естественно, ПОД перОМ цЕРКОВНЫХ авторов ФОЛЬКЛОРа²⁰ *Bremond Cl., LeGoff J.*, новые темы получали по большей части негативную оценку: христианство „дьяволизировало“ народную культуру. Фольклорный материал распределялся авторами „примеров“ в рамках жесткого противопоставления добра и зла, святых и бесов, надежды и отчаянья.

Как свидетельствует Жак де Витри, в некоторых областях существует обычай: при возвращении невесты из церкви ей в лицо бросают зерно с возгласами: „Изобилия, изобилия“ (*habundantia, habundantia, i.e. plente, plente*), но замечает при этом, что через короткий срок эти люди становятся бедными и нищими и ни в чем не имеют изобилия (Crane, N 265). Реальный обычай истолкован в этом „примере“ как заблуждение, - он и помещен в ряду других известий о ложных верованиях и псевдопроцессиях (Crane, N 264, 266, 268, 269).

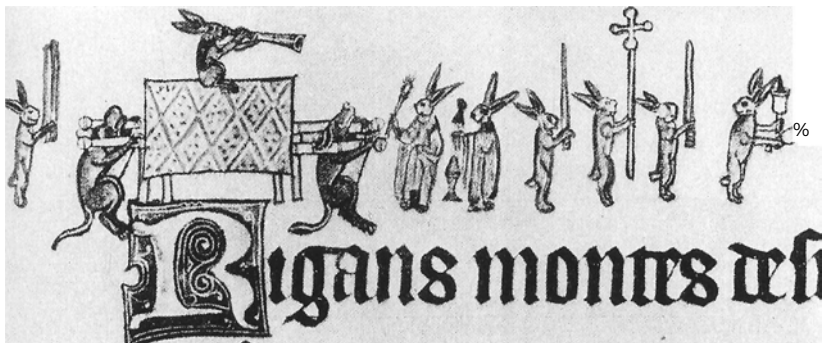
Сюжеты, фигурировавшие в среде мирян, могли и не демонизироваться проповедью, но получать новую интерпретацию, более отвечающую идеологии клира и монашества. Богатый парижский школяр, сидя у окна, услышал песенку такого содержания: „Время проходит, а я ничего не сделал; время настало, а я бездельничаю“ („*Tempus vadit, et ego nil feci; tempus venit, et ego nil operor*“). Сперва школяр восхитился сладостью мелодии, но потом призадумался: не божье ли это ему послание?

Оставив свое имущество, вступил он в орден проповедников-доминиканцев (ЕВ, 395). Здесь кажется любопытным и, если угодно, символическим то, что на улицах Парижа, который в XIII веке превратился в центр французской цивилизации, распевали подобные песни. Распевали их, конечно, по-французски (gallise). Нужно полагать, песенка выражала умонастроение каких-то мирян и едва ли содержала призыв уйти от мира, бросив земные богатства. В ключе монашеского аскетизма ее истолковал уже Этьен де Бурбон, записавший этот „пример“, - не единственный случай „перекодировки“ монахом народного мотива в нравоучительную тему.

Не таким ли образчиком „перекодировки“ фольклорного мотива (отдаленного прообраза Гетева „Ученика чародея“) является и рассказ о чуде, которое случилось в монастыре святой Катерины на Синае? У монахов кончилась еда, и они попросили монаха, который уединился на вершине горы (очевидно, наибольшего праведника среди них, молитвы которого должны были быть особо эффективны), молиться богу о помощи голодающим. Тот начал молиться, и полилось оливковое масло. Оно текло такими ручьями, что залило весь монастырь, грозя потопить монахов. Лишь после того как сбежали к отшельнику с просьбой остановить



77
Зль/е духи, покидающие
тело одержимого.
Миниатюра
начала 16 в.



12
Похороны собаки (пародия на погребальную процессию). Миниатюра из английской псалтири. 14 в.

13
Рака с мощами, которую несут собака и монах-животное, слева сирена с книгой.

Миниатюра из французской псалтири конца 13 в.

14
Бесы в охоте за душами. Миниатюра из французского часослова. Первая четверть 14 в.

75 ^
Человек-растение. Собор Сен Лазар, Отен. 12 в.

16 ^>
Человек-растение. Церковь в Бургайсе, Южный Тироль. 12 в.

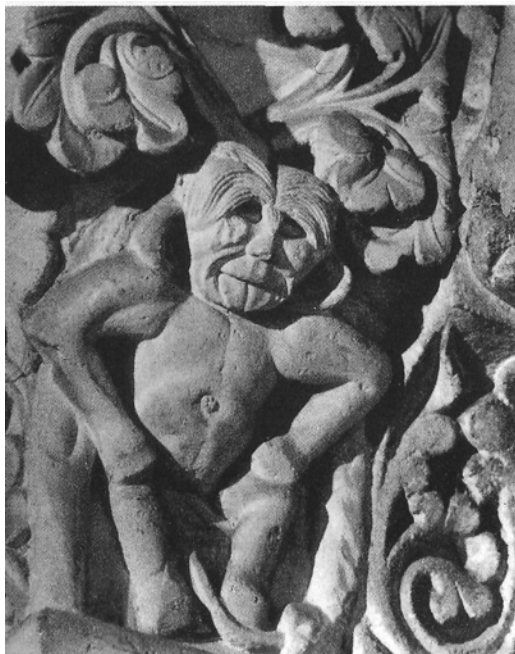
17-*
Человек-растение. Церковь в Дрюбеке, Германия. Начало 13 в.

Человек-растение. Собор в Галле. Около 1290



молитву, ключ перестал бить. Продав масло, монахи купили себе продуктов, а один сосуд, полный масла, оставили в память о чуде (Greven, N 87). Распространенный в фольклоре мотив распутья дорог, стоя у которого человек должен выбрать верный путь, использован в „примерах“ в морализаторских целях: одна дорога, ведущая сперва по полному шипов лесу, открывает перед странником рай; другая, начинающаяся в приятном лесу, заканчивается в аду (DM, IV: 53).

Выше уже упоминалось о популярности рассказов о короле Артуре. Проповедникам приходилось с этим считаться, но они использовали легенды на свой лад. Некий видный клирик, по словам Этьена де Бурбон, читал проповедь „как в hystoria Arturi“: прибыл корабль без капитана и кормчего, с убитым рыцарем на борту, а при теле была положена записка, призывавшая отомстить за невинно убитого. Проповедник дал такое толкование рассказу: это образ Христа „на корабле креста, без вины убиенного иудеями и язычниками ради нашего спасения“ (EB, N95). В других случаях проповедь „демонизирует“ легенды об Артуре и его дворе. Гора Гибер, в которой он сидит со своими рыцарями, оказывается частью ада. По словам Цезария Гейстербахского, „три года назад“ люди, находившиеся близ этой горы, услышали мощный глас, который троекратно по-



19,20

*Красота и уродство
человека. Капители собора
в Магдебурге. 1215*

вторил: „Приготовь место“. Ждали герцога Бертольфа, безжалостного тирана и отступника от истинной веры. Гибер, подобно Этне и некоторым другим горам и вулканам, считался входом в преисподнюю. Слуга, посланный деканом палермской церкви на поиски исчезнувшего коня, повстречал некоего старца, который сказал, что конь - у короля Артура в горе Гибер, изрыгающей пламя подобно Вулкану (Везувию). Старец поручил этому слуге передать своему господину: пусть через четырнадцать дней явится ко двору короля. Узнав о приглашении Артура, декан посмеялся, но тотчас заболел и в назначенный день умер (DM, XII: 12, 13).

„Дикой охоте“, в которой, согласно распространенным верованиям, участвуют рыцари короля Артура или другие мифологические персонажи, церковные авторы также дают демонологическую интерпретацию: то бесы, выдающие себя за рыцарей, дабы вводить в заблуждение народ²¹. Такие „рыцари“, а на самом деле демоны, завлекли в свой дворец повстречавшего их крестьянина, который принял участие в их пирушке, наблюдал танцы и игры, переспал с красавицей, а наутро пробулся в лесу на связке дров (ЕВ, 365).

Средневековый фольклор, подчеркивает Ле Гофф, может быть познан историком культуры не сам по себе, но как полюс социальной и культурной динамики феодального общества, и в этом обществе „примеры“ были одним из важнейших средств культурного взаимодействия и эффективным инструментом идеологического воздействия²². Подобная постановка вопроса представляется плодотворной и перспективной. „Примеры“ выдвигаются на первый план среди других категорий среднелатинской литературы как источники, при посредстве изучения которых медиевист, действительно, может более четко уяснить себе соотноше-

²¹ Schmitt J.-C. Temps, folklore et politique au XII^e siècle. A propos de deux récits de Walter Map. De Nurgis Curialium I 9 et IV 13. - In: Le temps Chrétien de la fin de l'antiquité au Moyen âge, III^e-XIII^e siècles. Paris, 1984, p. 505 sq.

²² Bremond Cl., LeGoff J., Schmitt J.-C. Op.cit., p. 107.



27,22

Монстры, химеры, сказочные звери. Фриз портала церкви в д'Ольней. 12 в.

ние разных слоев и уровней средневековой культуры. Но, мне кажется, проблема не исчерпывается вычлениением упомянутых культурных оппозиций - „ученой” и „фольклорной”. Ибо по мере обнаружения сложных связей и антагонизмов мы все вновь подходим к вопросу о совмещении обеих традиций в одном и том же сознании. Это сочетание, симбиоз элементов книжного, официального христианства с фольклором, с архаическими способами мыслить и видеть мир приходится предположить и для необразованных людей и для искушенных в богословии. Разумеется, соотношение обеих традиций в сознании тех и других было в высшей степени различно, и тем не менее „простец”, каким был неграмотный прихожанин, таился и в призванном опекать его священнике, и в монахе, и, возможно, даже в „высоколобом” схоласте. Не потому ли, что в сознании любого средневекового человека - в разных пропорциях - всегда были сопряжены оба полюса культуры, и было возможно появление таких жанров среднелатинской литературы, как „примеры”, видения потустороннего мира, жития? Ле Гофф и Шмитт правы, когда пишут о настороженности, с какой авторы „примеров” использовали фольклорный материал, - и тем не менее они его использовали, и не только потому, что им нужно было апеллировать к сознанию масс, продолжавших во многом жить в фольклорной традиции, но также и потому, что и сами авторы сборников „примеров” и проповедей вовсе не были чужды фольклору, вероятно, уже „переваренному” в монастырской среде. Их мыслительный „инструментарий”, несмотря на схоластическую выучку, вне сомнения, хранил культурную память архаических времен.

Моя мысль сводится к следующему. „Примеры”, как и другие упомянутые сейчас жанры среднелатинской литературы, будучи точкой „встречи” двух уровней культуры, ученого и фольклорного, вместе с тем





23
Петушинный бой.
Собор Сен Лазар,
Отен. 12 в.



24
Лис и аист.
Собор Сен Урсе,
Бурж. 72 в.



25
Звери, играющие в шахматы.
Капитель собора
в Наумбурге. 1320

являлись порождением глубокого своеобразия средневековой культуры как таковой. То видение мира, которое вырисовывается при внимательном проникновении в содержание „примеров“, так или иначе было присуще всем - и автору, образованному монаху или церковному деятелю, и проповеднику, использовавшему „пример“ в своей пастырской деятельности, и его слушателям, горожанам, крестьянам, рыцарям, монахам.

Это виденье мира широко представлено и в искусстве того времени. В соборах статуи божества и святых, пророков и воплощений добродетелей и скульптурные рельефы, посвященные сценам Писания, торжественные и в высшей степени серьезные, соседствуют с многоликим гротеском, с причудливыми фигурами людей, бесов, зверей, монстров. Сакральное и профанно-низменное не разделены четко, переплетаются, срастаются в противоречивое целое. На листах средневековых манускриптов царит разгул безудержной фантазии их иллюминаторов. Животными, птицами, людьми и полужверями-полулюдьми кишат маргиналии рукописей. Кривляясь, играя, музицируя, испражняясь, в драках и плясках, в шутовских погребальных процессиях, коронациях и турнирах, занятые трудом и проказами, эти ярко раскрашенные причудливые фигурки заполняют все пространство книжного листа, свободное от вполне серьезного текста, казалось бы, вовсе не располагающего к игровой настроенности. Потребность средневековых людей творить подобные гротескные сценки и фигуры и любоваться ими кажется неутолимой, а их изобретательность - неиссякаемой.

Подчеркнем: это церковное искусство и монашеская изобретательность. Ничего от „культуры агеластов“ - носителей „пугающего и напуганного сознания“ (Бахтин) - здесь нет и в помине. Как нет и следа односторонней серьезности и в шутовских праздниках с участием духовенства. Перед нами - неотъемлемая черта культуры Высокого средневековья, органически присущая и простонародью и образованным, и мирянам и духовенству.

То обстоятельство, что философские и теологические трактаты украшались шутовскими гротескными фигурками и изображениями, требует осмысления. Едва ли можно найти какую-либо внутреннюю связь между словесным и зрительным рядами, - лишь противоречие. Миниатюры никак не проясняют текста и не получают от него своего объяснения. (Оставлю в стороне те случаи, когда они служили иллюстрациями к тексту.) Это маргиналии в полном смысле слова, - они посторонни, побочны ученому изложению. Но контраст изображения и слова в рукописной книге проливает свет на глубинную структуру средневековой культуры, объединявшей в себе официальное христианство Писания с обыденной „приходской“ религиозностью. Не свидетельствует ли то, что листы манускриптов, благоговейно запечатлевшие ученую мудрость, без колебаний украшались веселым гротеском, о постоянном колебании средневековой культуры между двумя полюсами - серьезного и смехового, об органическом сопричастии в ней обоих начал?

Собственно, подобную же двойственность, гротескное сочетание контрастов мы находим и в „примерах“. Радость творчества, создания

новых образов и причудливых ситуаций движет рукой как их авторов, так и творцов иллюминированных рукописных книг. И здесь и там средневековая культура раскрывает перед нами тайну своей амбивалентности, многоликости, парадоксальности.

Наибольший интерес представляет, разумеется, та категория „примеров“, которые отражают современность их составителей, их личный опыт. В „примерах“ же, материал для которых черпали из античной и восточной литературы (образцом такого сборника могут служить „Римские деяния“), из произведений отцов церкви и раннесредневековых богословов, отсутствует непосредственность отношения между проповедником и аудиторией, ощущаемая при чтении „актуальных“ *exempla*. Именно в последних можно уловить биение пульса повседневной жизни, спонтанные проявления средневекового человека, не дисциплинированные книжной ученостью и университетской выучкой. Здесь удастся выявить коренные установки сознания людей той эпохи, их представления о многих наиболее существенных для них сторонах жизни и немаловажные аспекты картины мира средневекового человека. Однако и в интересующих нас в первую очередь „актуальных“ *exempla*, при всей их „спонтанности“, нельзя упускать из виду таившийся в них „литературный“ слой, наличие в них традиционных сюжетов, - лучшим доказательством их наличия может служить легкость, с какой один и тот же „пример“ переходил из сборника в сборник и из одной страны в другую, иногда меняя имена, времена и обстоятельства, но сохраняя все ту же условную схему и фабулу.

Начало XIII века представляется решающим поворотным моментом в истории жанра. К первой половине этого столетия относятся сборники „примеров“, принадлежащие перу Одо из Черитона, Жака де Витри, Цезария Гейстербахского, к середине того же столетия - сборник Этьена де Бурбон, значительная часть „примеров“ из силезских архивов, изданных Клаппером, к последней четверти века - английский сборник „*Liber exemplorum ad usum praedicatorum*“ („Книга примеров на потребу проповедникам“), французский „*Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*“ („Таблица примеров в алфавитном порядке“) и др. В „примерах“ более раннего времени такого непосредственного дыхания жизни еще незаметно, и в них преобладают не жизненные наблюдения, а басни и инсказания или литературные заимствования. Стремясь максимально приблизиться к широчайшей „демократической“ аудитории, проповедники XIII века этим уже не довольствуются и значительную часть своего материала черпают из жизни.

Впрочем, провести четкую грань между „примерами“ из ученой литературы и „примерами“ новыми, в которых рассказывается о происшествиях из современной автору действительности, не во всех случаях легко. В „Книге примеров на потребу проповедникам“, записанной в 70-е годы XIII века, рассказано о монахе, который утаил от братьев три золотые монеты, тогда как по монастырским правилам у них не должно быть ника-

кой личной собственности. Он был сурово наказан аббатом: лишен при смерти отпущения грехов, тело его вместе с украденными деньгами выбросили в выгребную яму. Этот „пример“ целиком взят из IV книги „Диалогов“ папы Григория I, и тем не менее в упомянутом сборнике он изложен как событие, якобы происшедшее всего лишь три года назад в том монастыре, в котором находился анонимный автор сборника (LE, 18).

Этому автору, видимо, английскому францисканцу, вообще присуща тенденция „редактировать“ и исправлять „примеры“, усиливая в их содержании моменты, с помощью которых можно внушить ужас слушателям (LE, 75-76), либо упраздняя из текста мотивы, дискредитирующие духовенство и высокопоставленных лиц²³. Так, изложив рассказ Григория I о монахе, который тайком нарушил пост, за что при смерти оказался отданным дракону, автор предлагает другой вариант, поскольку в прежней редакции он позорит духовенство и „мало полезен для воспитания народа“. В новом варианте рекомендуется говорить уже не о монахе, а просто о „каком-то человеке“, так что никто не будет введен в соблазн и пастве будет внушен спасительный страх. Если же проповедь читается духовенству или монахам, то ее нужно излагать в первоначальном виде, дабы обличить лицемерие (LE, 154). В точно таком же направлении переделан „пример“ из „Церковной истории англов“ Бэды Достопочтенного о монахе-пьянице, осужденном после смерти на адские муки, о чем он сам поведал собравшимся у его одра братьям. Автор сборника замечает: не пристало распространяться перед верующими о пороках монаха, так что лучше, „соблюдая истину“, сказать вообще о каком-то человеке; вокруг умирающего собрались „люди“, ведь и братья (то есть монахи) - тоже люди. Но когда проповедь будут читать одним только лицам духовного звания, надлежит придерживаться текста Бэды (LE, 155). Напротив, рассказ о развратнике Валентине, церковном деятеле, тело которого бесы вытащили из церкви и со связанными ногами унесли на кладбище, автор сборника рекомендует целиком преподнести народу (LE, 198. Ср. Greg., Dial., IV: 53).

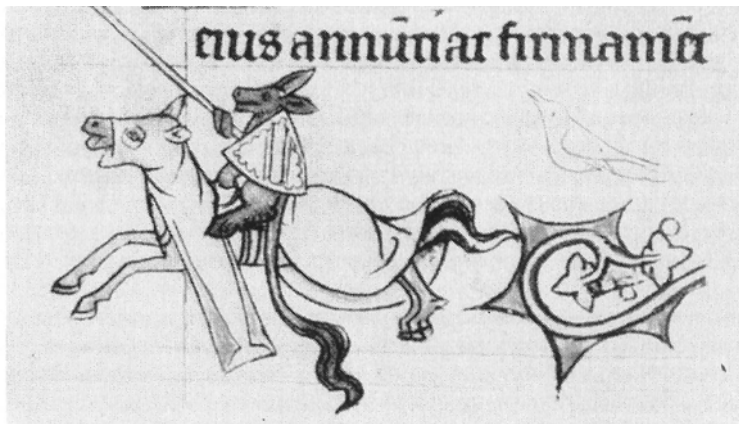
Иного рода изменения предлагает составитель сборника при изложении анекдота о вопросах, заданных Александром Македонским мудрецу: „Чем я был? Чем являюсь? Чем стану?“ Философ отвечает: „Ничтожной спермой - сосудом с навозом - пищей для червей“. „Пусть проповедник, - советует стыдливый автор, - употребит слова пристойные: „грязь“ вместо „навоза“, „вещь малоценная“ вместо „ничтожного семени“ (LE, 165).

У этого же автора есть еще один довольно занятный „пример“, снабженный указанием для проповедника, который пожелал бы им воспользоваться. Какой-то человек украл козу у соседа и съел ее. Жена его ругал^a, а он отвечал: „Не родственник я козе и сына ее из купели не принимал“. Когда же сосед обвинил его в краже, и он, стоя близ гробницы святого, хотел очиститься клятвою, коза из его чрева громко возопила, и об этом чуде стало известно во всей округе. Компилятор прибавляет, что проповедник должен разъяснить: ложная присяга в судный день вскричит против клятвopеступника (LE, 182).

²³ См. об этом: Precher d'exemples, p.99-104.

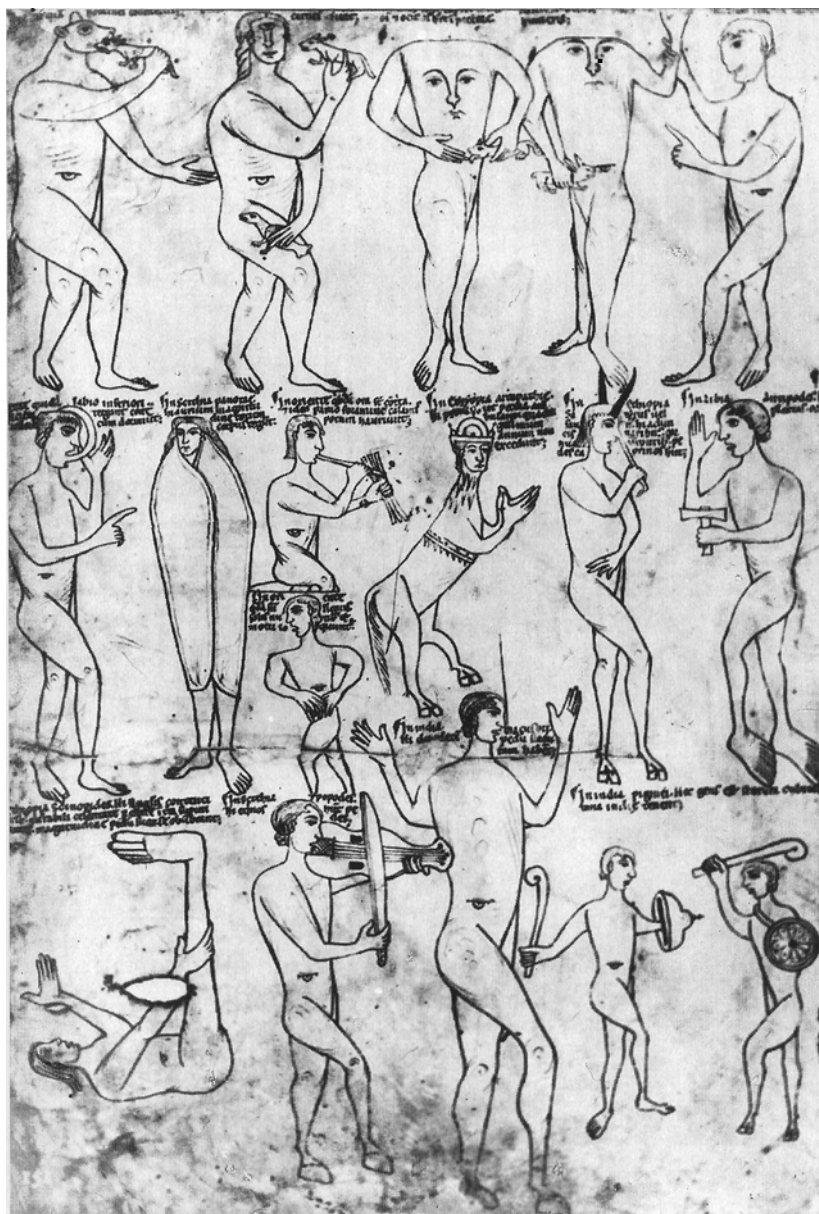
Этьен де Бурбон использует рассказ Цезария Гейстербахского о бесе, который собрал в церкви полный мешок псалмов, не пропетых или невнятно пропетых нерадивыми священниками (DM, IV: 9. Ср. 35), и развивает его: возвратившийся с того света священник видел там множество священнослужителей, сгибавшихся под тяжестью мешков, которые они обречены вечно таскать: то слог и стихи, которые не были ими четко произнесены в псалмах (ЕВ, 212). К сообщению о грехе присоединяется сообщение и о каре за него.

Но обработке в определенном идеологическом смысле могли быть подвергнуты и „примеры“, относящиеся к личному опыту монаха, который их записал. Как и другие проповедники, Этьен де Бурбон обрушивает свой гнев на людей, устраивающих всякого рода пляски и игры, - все это не что иное, как козни дьявола, который заправляет подобными богопротивными праздниками и запретными развлечениями. В этой связи он записывает ценный для историка народной культуры факт. В Элнском диоцезе (Руссильон, Южная Франция) в одном приходе возник конфликт между проповедником, который запретил петь и танцевать в церквях и в канун дней святых, и молодежью, недовольной таким запретом. Там юноши имели обыкновение надевать маски и, взгромоздившись на деревянного коня, в ночное время водить хороводы в церкви и на кладбище. В то время как прихожане, прислушавшись к словам проповедника и запрету своего священника, стояли на молитве, один юноша пригласил своего товарища к привычной игре; тот, сославшись на запрещение, отказался, и тогда этот юноша, прокляв уклоняющегося от соблюдения обычая, въехал на своем деревянном коне в церковь, но при самом входе огонь внезапно охватил его вместе с конем, и оба сгорели. Никто, ни сородичи, ни друзья, не сумели оказать ему помощь, и все в



26

*Лис-рыцарь на коне.
Миниатюра из французского
часослова. Первая
четверть 14 в.*



27
 Человеческие монстры -
 народы на „краю света”.
 Миниатюра второй
 половины 12 в.



ужасе пред Божиим судом бежали прочь из церкви. Этьен де Бурбон слышал об этом событии вскоре после того, как оно произошло от самого капеллана и родных погибшего молодого человека, равно как и от других прихожан (ЕВ, 194)²⁴.

Записи Этьена де Бурбон относятся к середине XIII века. В 20-30-е годы следующего столетия доминиканец Жан Гоби составил сборник „примеров“, в котором широко использовал проповеди предшественников. Ссылаясь на Этьена де Бурбон, он тем не менее довольно свободно пересказывает вышеописанное происшествие. Он упоминает юношей „в непристойных масках, взгромоздившихся на деревянных коней“, на которых они разъезжали по городу (у Этьена де Бурбон действие происходит в сельском приходе); вопреки запрету проповедника они не отказались от своего обычая и продолжали развлекаться (таким образом, нарушителем запрета оказывается уже не один молодой человек, а целая группа). К пляшущим и играющим горожанам присоединилось множество бесов в облике молодых людей и женщин, причем один из бесов запел песенку на провансальском языке (Жан Гоби ее цитирует). И тогда разверзлась земля, из нее вырвалось огромное пламя, и все провалились в ад²⁵. Как видим, проповедник XIV века сделал новый шаг в направлении „демонизации“ и „инфернализации“ народного обычая, зафиксированного этнографами и помимо „примеров“. В первом случае погибает от огня один ослушник запрета этого обычая, во втором целая группа грешников низвергается прямо в ад.

²⁴ В то же самое время и в том же диоцезе молния поразила участников хоровода, устроивших свои пляски в церкви после того, как они всю ночь танцевали на кладбище, и произошло землетрясение (ЕВ, N 195).

²⁵ Jean Gobi, ScalaCoeli. Цит. в работе Ж.-К. Шмитта, посвященной всестороннему анализу этих „примеров“ и предлагающей истолкование описанного в них народного обычая. *Schmitt J. -C. "Jeunes" et danse des chevaux de bois: le folklore meridional dans la litterature des "exempla" (XIII^e-XIV^e siecles).* - In: *La Religion populaire en Languedocdu XIII^e siecle a la moitie du XIV^e siecle*, p. 153.



, -V

28,29

Шаривари. Французские
миниатюры 14 в.

Приведенные сейчас данные, при всей их разрозненности и отрывочности, свидетельствуют о том, что „пример“, переходя из одного сборника в другой, продолжал подвергаться обработке, редактированию и переосмыслению. Он жил обычной для средневековой литературы жизнью в серии вариантов, и с ним обращались как с общей собственностью.

„Авторское право“, которое в ту эпоху вообще слабо осознавалось, применительно к изучаемому нами жанру не имело никакого значения. Недаром множество сборников „примеров“ анонимно; в особенности это характерно для сборников францисканцев. Ссылаясь на свой личный опыт или на сочинение более раннего времени, составитель сборника проповедей имел в виду не утвердить чей-то приоритет, а дать доказательства истинности описываемого события. Аудиторию, которой проповедь и „пример“ были адресованы, вопрос об авторе ничуть не волновал. Напротив, указания на очевидцев или на авторитеты призваны были убедить верующих в достоверности сообщаемого известия. Естественно, что в среде необразованных прихожан, живших в условиях устной культуры, ссылка на живого свидетеля представляла особую ценность, и слова Цезария Гейстербахского „Я присутствовал на той проповеди“, которыми завершается приведенный ранее „пример“ про аббата, разбудившего монахов историей об Артуре, должны были превратить античную басню в животрепещущую новость.

Создается впечатление, что те изменения, которые проповедники вносили в „примеры“, заимствованные у предшественников, представляли собой не сознательный литературный прием, а нормальную практику трансляции культурных сведений в специфичной для средневековья ситуации интенсивного и постоянного взаимодействия устной и



30
Похороны лиса.
Прорись рельефа
на капители в соборе
в Страсбурге. 13 в.



31
Месса по лису.
Прорись рельефа
на капители в соборе
в Страсбурге. 13 в.

письменной традиций. Повторяющиеся в разных сборниках „примеры“, всякий раз обработанные по-новому, как бы вариации на общую тему, производят впечатление, что они не во всех случаях представляли собой заимствования в рамках литературной традиции, но были обработкой материала, параллельно бытовавшего в фольклоре. В одном „примере“ из сборника брата Филиппо (конец XIV - начало XV века) подчеркивается, что циркулирующие устно рассказы могут быть забыты, и поэтому наиболее назидательные из них нужно записывать²⁶.

²⁶ Precher d'exemples, p. 185.

Составителям сборников *exempla* были памяты слова Сенеки: „Долг путь наставлений, краток и убедителен путь примеров“. „Отцом“ средневековых „примеров“ справедливо считают папу Григория I (на кафедре 590-604 гг.), который подчеркивал важность наглядного и опирающегося на анекдот изложения принципов христианского поведения; его „Диалоги“ на многие века остались образцом, которому подражали и который постоянно цитировали.

Жак де Витри называет „примеры“ повседневным хлебом, потребным для питания душ во всякое время (Frenken, Prologus, 94). Воспитательная роль „примера“ ясно осознавалась: не отвлеченными поучениями можно привлечь внимание и умы прихожан, но конкретными и не лишенными занимательности рассказами, в которых фигурировали бы такие же люди, как и слушатели. Надобно пользоваться „примерами“ для убеждения слушателей проповеди, ибо обучение с их помощью доходчиво, писал Алэн Лилльский (PL, t. 210 col. 113). Новиций, с которым ведет наставительную беседу магистр из „Диалога о чудесах“ Цезария Гейстербахского, говорит: „Более хочу узнать примеры, чем мнения“ (DM,

³⁴
Чудовища, рожи.
Прорись рельефа



32
Лис-монах.
Рисунок со скульптуры
в церкви в Нантвике. 13 в.



33
Скрипач-кентавр.
Прорись рельефа
на капители. 13 в.



VII: 1). Такова была общая установка. Именно „примеры“ более всего могут просветить „грубые умы простых людей“ и запечатлеться в их памяти, утверждал Этьен де Бурбон, ссылаясь на высказывание Григория I о том, что деяния учат лучше, нежели слова, и примеры скорее способны произвести впечатление, чем рассуждения (PL, t.72 col. 153). Поэтому, продолжал Этьен, „оставив возвышенное возвышенным духом и тонкое и глубокое - умам тонким и глубоким“, он собрал коллекцию *exempla* (EB, Prologue, 1-2). Ибо, по слову апостола (I Кор 3,2) млеком, а не твердой пищей надлежит питать немощных в знаниях и грубых в вере, дабы не погибли они прежде, чем насытятся, и пусть те, кто неспособны вгрызаться в умозрения, получают поучения, притчи и примеры (SL, Prologus).

Если бы предали забвению то, что могло послужить делу воспитания, пишет Цезарий Гейстербахский, вере был бы причинен непоправимый ущерб (DM, Prologus). Но при этом необходимо принимать в расчет особенности слушателей, и содержание проповеди должно быть к ним приоровлено²⁷.

Просвещение грубых, неотесанных умов возможно только при преподнесении им чего-то „как бы осязательного и телесного“, известного им из

²⁷ См.: OwtG.Я. Preaching in Medieval England. An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450. - New York, 1965 (2d.ed.), p.331.



35

Петухи, несущие связанную лису. Мозаика в соборе Сан Марко, Венеция, 12 в.

36

Святой, проповедующий зверям и птицам. Миниатюра 14 в.

²⁸ Precherd'exemples. . ., p. 124.
Ср. p. 108-109. Hervieux, p. 175.

собственного опыта, писал Жак де Витри в Прологе к сборнику своих „примеров“. „Примеры“ сильней всего воздействуют на слушателей, им внимают с особым интересом, они прочнее всего западают в память и легче всего возвышают дух от земных забот к вечной жизни“, говорит Жан Гоби в Прологе к „Лестнице, ведущей на небеса“ (Scala coeli)²⁸.

Вместе с тем эффективность „примеров“ в деле религиозно-морального воспитания не порождала у проповедников особенных иллюзий. Анонимный автор, приведя слова Иоанна Солсберийского „мы подобны карликам, усевшимся на плечах гигантов: видим дальше, чем они, но не в силу собственного роста, а из-за величины гигантов“, замечает: видим-то мы дальше и яснее благодаря писаниям и примерам, кои оставили нам древние отцы, но высоты их совершенства и добродетели достигнуть не можем (TE, 78). Проповедь часто не достигает результата из-за развращенности народа: люди слушают ее, но не исправляют своего поведения. Все же, полагает этот автор, кое-что из услышанного прихожанами должно остаться в их сознании; подобно тому как сосуд, если его многократно наполнять водой, делается чище, так и слово Бога в конце концов очищает душу (TE, 244-246). Разбойник, часто посещавший проповедь, говорил: „Если я и не меняюсь, то когда-нибудь созреет же семя, кое я получаю, и то, что ныне я слышу, может послужить к моему спасению“ (TE, 138).

Впрочем, существуют и свидетельства того, что проповедь произвела сильнейшее воздействие на слушателей. Одна праздная женщина была потрясена проповедником до такой степени, что умерла; однако ей было дано возвратиться к жизни и исповедаться, и оказалось, что на ее языке были написаны слова молитвы „Ave Maria“²⁹.

Расцвет дидактической литературы, и прежде всего „примеров“, в XIII столетии - „подлинном веке проповеди“³⁰ - был связан с появлением нищенствующих орденов доминиканцев и францисканцев, равно как и с обновлением проповеднической деятельности старых орденов, в частности цистерцианцев. В конечном счете этот расцвет был обусловлен усложнением всей социальной и культурной жизни католической Европы. Подъем городов - центров хозяйства и цивилизации, новые виды профессиональных и интеллектуальных занятий, более многообразные взаимоотношения людей, широкие горизонты, открывшиеся перед населением, - все это вынуждало церковь решать новые и сложные задачи. Проповедь читалась как в городе, так и в деревне, как в замке, так и в монастыре. Однако главным поприщем активности нищенствующих орденов был, вне сомнения, город. Умбер де Роман, генерал доминиканского ордена в 50-60-е годы XIII века, называет три причины, по которым монахи должны предпочесть город для своей проповеднической деятельности: она более эффективна в городе из-за концентрации в нем населения; она в нем более необходима, поскольку особенно низка именно городская мораль; наконец, через город можно оказывать воздействие и на сельское население, ведь деревня подражает городу³¹.

Известная патриархальность социальных связей начинает сменяться иным стилем общения. Эти связи осуществлялись теперь уже не только

²⁹ Owst G.R. Preaching in Medieval England. . ., p.57.

³⁰ Lecoy de la Marche A. Op. cit., p. 18.

³¹ Le Goff J. The Town as an Agent of Civilisation. - In: The Fontana Economic History of Europe. The Middle Ages. - London, 1972, p.78.

на межличностном уровне прямых человеческих контактов, но отчасти и более безлично, при посредстве товарно-денежного обмена. Не с этим ли связаны громы, которые проповедники без устали метали против купцов и в особенности ростовщиков? (см. ниже). Темп жизни несколько убыстрился, а степень включенности человека в природные циклы уменьшилась. В результате исподволь менялась картина мира. Соответственно пересматривается и традиционная система ценностей. Несколько возрастает значение образования, науки. Человеку легче стало выходить из-под прямого контроля приходского священника. Шире распространились еретические секты.

В этих условиях традиционная проповедь оказывалась неэффективной. За ее обновление и взялись новые нищенствующие ордена. Как было отмечено в научной литературе, центральным поприщем их активности стал именно город. Здесь для церкви таилась главная опасность, - здесь и надлежало с новыми силами и по-новому поставить всю проповедническую деятельность. Как раз теперь „пример“ делается неотъемлемым и одним из центральных компонентов проповеди, несомненно, привлекавшим наибольшее внимание слушателей. „Campana enim Domini dicitur predicator“ - „Проповедника называют колоколом Господа“, - говорит Жак де Витри (Crane, N 139).

„Примеры“ выражают изменившиеся религиозные установки: не пассивное восприятие таинств и присутствие при сакральном ритуале мессы, как в раннее средневековье, но более непосредственное отношение к Богу, личная связь между ним и верующим. В самом деле, святые, Христос, святая Дева, ангелы являются, собственно, лишь индивидам, и между ними завязывается общение с глазу на глаз. У Богоматери существуют свои любимцы, которых она защищает от нечистой силы и за которых она ходатайствует пред своим Сыном, более строгим и непреклонным Судией. Даже наиболее тяжкие грешники, положение которых кажется безнадежным, внезапно получают от нее поддержку или спасение: любовь ее и милосердие неизмеримы человеческими мерками. Мораль, судя по „примерам“, - уже не только навязываемая церковью и старшими общеобязательная линия поведения, - она должна быть интериоризована. Человек, как его рисуют проповедники, предоставлен собственной совести и сам выбирает свой жизненный путь³².

Разумеется, верующий обязан подчиняться церкви, слушаться священника, приобщаться святых тайн. Критикуя нерадивых священнослужителей, которые не заботятся о спасении душ паствы, проповедники вместе с тем настаивают на том, что месса и обряды эффективны независимо от состояния отправляющего их служителя культа. Но и молитвы и посты действительны только при соответствующем душевном расположении христианина.

Как справедливо отмечает Ле Гофф, „пример“ предполагает диалог между проповедником и верующим. Он предполагает диалог и между верующим и божеством. Не следует упускать из виду, что проповедь нищенствующих монахов происходила в обстановке нарастания и все более широкого распространения ересей, которые отрицали кардиналь-

³² Впрочем, вопрос о свободе воли решается в „примерах“ не однозначно.

ные принципы католицизма и прежде всего авторитет церкви. О том, насколько ересь тревожила церковь, свидетельствует и то, какое внимание уделено ей в „примерах“, - в них не скрыто, что еретики, в первую голову альбигойцы, находили отклик и поддержку в массах. Настойчивые попытки углубить веру и поставить индивида лицом к лицу с Богом - одна из главнейших задач проповеднической деятельности францисканцев, доминиканцев, цистерцианцев.

Проповеди, как и „примеры“, написаны по-латыни. Между тем произносились они на этом языке только перед лицами духовного звания, да и то не всегда, а лишь в достаточно подготовленной аудитории³³. Мирянам же их читали на родном языке³⁴. Составители сборников „примеров“, вне сомнения, знали, что те, кто будет пользоваться их сочинениями, должны их переводить. Но, собственно говоря, и сами латинские тексты, которыми мы располагаем, представляют собой перевод: составители думали на родном языке, и исследователями давно уже отмечено, что язык „примеров“ есть своего рода калька, переложение народной речи на язык ученых. Вполне возможно, что во многих случаях имеющиеся тексты - не что иное, как записи уже произнесенных на родном языке проповедей. Разумеется, нет возможности установить характер и степень переработки устной проповеди при ее оформлении в латинский текст. Но устная основа речи проповедника в „примерах“ явственно проступает. „Сквозь латынь проповеди видны очертания фразы, произносимой на родном языке“³⁵. Простота стилистики, словаря и синтаксиса „примеров“ не могут быть сочтены свидетельствами „неумелости“ авторов компиляций: они рассчитывали эти сочинения на широкую аудиторию³⁶.

Конечно, мы не знаем, каким трансформациям подвергался текст проповеди при ее произнесении перед прихожанами, - в одних случаях, возможно, он подвергался сокращению, в других - расширению. Нередко в латинский текст „примеров“ вторгается простонародная речь: отдельные слова, термины, идиоматические выражения, отрывки песен и стихотворений. Налицо смешение языков ученых и народа, устной и письменной речи³⁷.

„Пример“ служил основой для устной проповеди³⁸. Можно заметить, что в ряде случаев наиболее важные высказывания персонажей приводятся на их родном языке. Так, некий голос, раздавшийся ночью в спальне одного господина в Швейцарии, трижды произнес по-латыни: „Pax terminatur“, а на следующую ночь: „Fryd aus, fryd aus, fryd aus in aller welt. Quod latine sonat: Pax in toto mundi circulo terminatur“ („Конец мирной жизни на всей земле“ - НМ, 50). Умиравший богатый человек сказал, что не в состоянии покаяться, так быстро движется он в ад. Говорил он галиче: „Je men voir en enter les granz galoz“. Уже не владея полностью языком, он повторял: „Galoz, galoz“. А потом: „loz, loz“. И умер (ЕВ, 405). Некий глупец рубил дрова в лесу в воскресный день, и из дерева полилась кровь и раздался голос, произносивший *anglice*: „Let, let, let“, *quod est latine* "Dimitte, dimitte, dimitte" („Прекрати, прекрати, прекрати“) (SL, 289).

³³ Проповеди, предназначенные для ученых людей, отличались своей сложностью и близостью к структуре схоластического трактата, насыщены аллегориями и символическими интерпретациями. См.: Davy M.M. *Lesser-mons universitaires parisiens de 1230-1231. Contribution a l'histoire de la predication medievale.* - Paris, 1931.

³⁴ Из проповедей XIII в., которые сохранились на народном языке, нужно назвать проповеди видного немецкого францисканца Бертольда Регенсбургского. Однако и он писал свои проповеди на латыни, и имеющиеся средне-немецкие тексты представляют собой записи, сделанные его учениками после их прослушивания. Бросающейся в глаза особенностью проповедей Бертольда Регенсбургского было то, что он вовсе не прибегал к помощи „примеров“ для того, чтобы сделать свое слово понятным и доходчивым для многочисленной и социально многоликой аудитории. Анализ его творчества-особая тема, и я не включаю его в данную книгу.

³⁵ *Lecoy de la Marche A.* Op. cit., p. 237 sq. Cp.: Owsf G. ft *Preaching in Medieval England...*, p. 231.

³⁶ Einleitung НМ, S. 16

³⁷ *Lecoy de la Marche A.* Op. cit., p. 227 sq., 237; НМ, Einleitung, S. 26

³⁸ Доминиканский приор Рудольф Шлеттштадтский записал не только слова зловещих песенок, которые распевали бесы, мучившие грешников или угрожавшие им, но и ноты этих кантилен. Бесы пели то по-немецки, то на латыни. НМ, N 19, 20, 21.

Но было бы ошибочным не видеть в этом взаимодействии и определенных трений и элементов антагонизма. По словам Этьена де Бурбон, бедный школяр, который прибыл из Парижа в какой-то приход помогать священнику в церковной службе, так пел псалмы, что в них невозможно было понять ни слова: „Он слышал подобное пение у парижских ремесленников и портных, что чинят старую одежду, или у сапожников, латающих обувь, и у горшечников" (ЕВ, 213). Возможно, и эти простолюдины распевали псалмы по-латыни, - речь на родном языке всем была бы понятна, - но латынь их явно была „варварской", искаженной и вызывала пренебрежение и недовольство носителей церковной образованности. Мы видели выше, каким образом тот же компилятор перетолковал услышанную им на парижских улицах песенку о быстротекущем времени, когда он перевел ее на латынь и сделал фактом сознания школяра.

В XIV и следующих веках записывают сборники проповедей на народных языках.

Проповедь начиналась с выдвижения темы - краткого текста, фразы, выбранной из Евангелия, псалмов или посланий апостола Павла; тема зачитывалась по-латыни, тут же давался перевод и разбор ее, заключавшийся сперва в буквальном разъяснении, а затем в моральном или теологическом комментарии. „Пример" оставляли на последнюю часть проповеди, когда требовалось оживить притупившееся внимание слушателей. Со временем к „примерам" стали присоединять „моралите" - нравоучительные толкования (см. „примеры" Одо из Черитона, „Римские деяния", „Лестница, ведущая на небеса" и другие компиляции конца XIII и XIV века).

Французские исследователи „примеров" обращают особое внимание на „усовершенствование интеллектуальной техники" в сборниках конца XIII и XIV веков, выразившееся в детальной рубрикации „примеров", введении в ряде компиляций алфавитного порядка их размещения: основные темы выстраивались авторами в порядке алфавита (от *Acedia* до *Usura*), и к ним подбирались соответствующие анекдоты, что облегчало проповеднику их использование. Однако основной фонд „примеров" не столько обновлялся, сколько обогащался за счет включения новых дополнений; рассказы, использованные в раннее средневековье и в XII—XIII веках, встречаются и в сборниках более позднего периода, нередко с теми или иными вариациями.

В некоторых сборниках, построенных по алфавитному принципу, их составители прибегают к перекрестным отсылкам, предполагающим различное использование одного и того же „примера". Под той или иной рубрикой собрано несколько рассказов; в конце многих из них содержится указание: „смотри также . . ." или „к этому подходит также сказанное ниже (или выше)", и далее называется слово, обозначающее другую рубрику.

Таков, в частности, „Алфавит примеров" доминиканца Арнольда Льежского (рубеж XIII и XIV веков). Здесь в рубрике „Женщина" встречаются отсылки к рубрикам „Целомудрие", „Супруги", „Разврат", „Плоть",

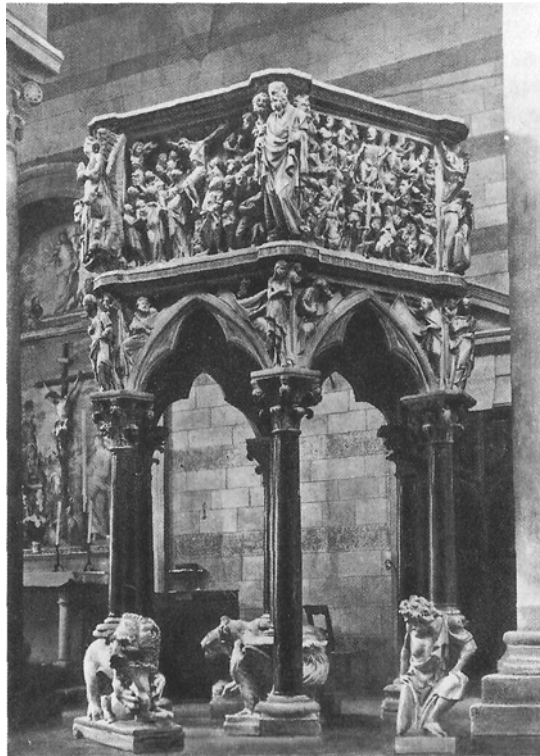
³⁸ Precherd'exemples. . ., p. 109-119.

⁴⁰ Berlioz J. La mémoire du prédicateur. Recherches sur la mémorisation des récits exemplaires XIII^e-XV^e siècles). - In: Temps, mémoire, tradition au Moyen Âge. Actes du XIII^e congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. Aix-en-Provence, 1983, p. 157-183.

⁴¹ Bremond Cl., Le Goff J., Schmitt J.-C. Op.cit., p.70, 121 sq. Op.Greven, p. XII.

„Речь”, „Нарушение верности”, „Змей”, „Молчание”, „Похоть”, „Соблазн”, „Прикосновение” и др.³⁹.

Exemplum теснейшим образом связан с устным рассказом, и самая структура его записи воспроизводит его форму⁴⁰. Если часть „примеров” представляет собой пересказ более ранних письменных текстов (античности, средних веков), то другие „примеры” и, как уже подчеркивалось, наиболее интересные для историка культуры, циркулировали до их фиксации в устной форме или вообще были записью животрепещущей новости, включая личный опыт автора. В этом смысле показательно обильное употребление глагола *audivimus* (слышали), которым вводится повествование в большинстве „примеров” Жака де Витри. У французского проповедника этот глагол встречается в 160 случаях, тогда как глагол *legimus* (читали) - в 75 случаях, глагол *dicitur* в 45, *memini, novi, vidi* (помнил, знал, слышал) в 34 случаях. По наблюдению К. Бремона, выбор этих глаголов не произволен, но соответствует используемому Жаком де Витри каналу информации. Там, где встречается глагол *legimus*, проповедник черпал материал из своей библиотеки; это жития, хроники, античная басня. *Audivimus* действительно вводит записываемый им устный рассказ⁴¹. Отметим, что эти вводные глаголы все же не всегда выбраны

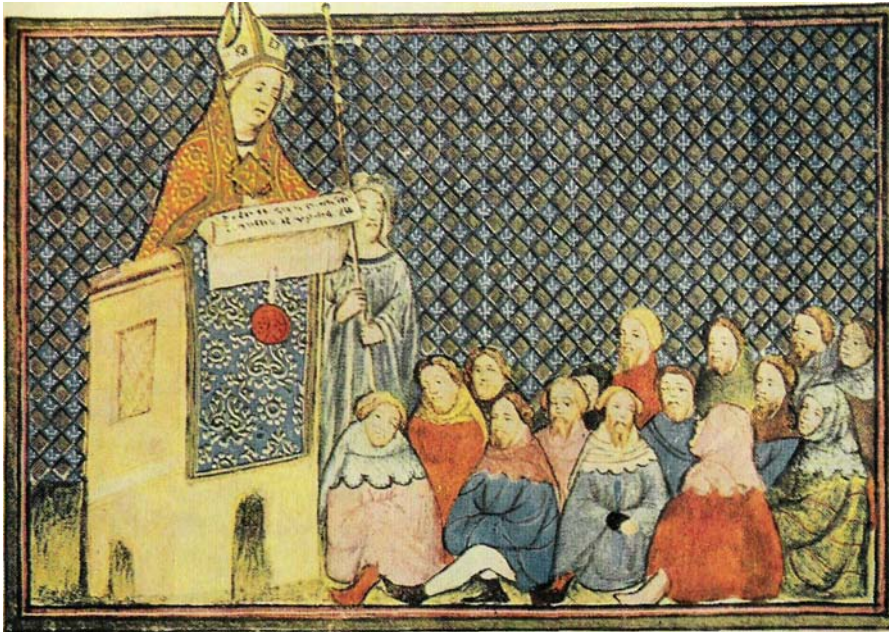


37

Кафедра проповедника.
Работа Джованни Пизано.
1298-1301

адекватно, но, во всяком случае, уместно вновь подчеркнуть условность термина „автор” в применении к тем, кто сочинял сборники „примеров”, - с большим основанием их можно было бы назвать „компиляторами”. Они не столько сочиняли, сколько фиксировали, перерабатывая по-своему, в собственных целях, расхожий фонд устных рассказов, пришедших к ним, возможно, не прямо с улицы, а культивируемых в монашеской среде, впрочем, открытой миру и восприимчивой к его голосам.

Как показали Ле Гофф и Шмитт, XIII век был веком возросшей значимости слова. На смену слову авторитетов (Библии, отцов церкви), шедшему как бы „сверху вниз”, приходит слово, распространяющееся „горизонтально”, - слово проповеди и „примера”, индивидуализированное и предполагающее диалог. В XIII веке впервые стали слышны голоса „маленьких людей” - простолюдинов, крестьян, работников, женщин, и доносятся они до нас именно в „примерах”. В ответ на вопрос, почему Христос не писал, Фома Аквинский отвечает: Христос, обращаясь к сердцам, ставил слово выше писания (SummaTheol. III, qu.32, art. 4). Тринадцатый век был свидетелем „взрыва слова”, и никогда, ни раньше, ни позднее, „ученое слово” и „народное слово” не были так близки друг



За
 Проповедь архиепископа
 Арундельского. Миниатюра
 из французской рукописи
 начала 15 в.



39
 Ад: муки грешников
 в разных отсеках.
 Миниатюра 12 в.

к другу. Упомянутые авторы, ссылаясь на Салимбене, отмечают, что, согласно тогдашним представлениям, слово проповедника творило чудеса. Знаменитый проповедник Бертольд Регенсбургский сделал так, что некий пахарь, который жаждал его услышать, но не смог прийти на его проповедь, тем не менее всю ее услышал и запомнил, находясь на расстоянии тридцати миль. Между тем, после 1300 года наступает эпоха господства книги, „болтливость” осуждается, восхваляется молчание, и слово народа расходится со словом образованных. Проповедь „окаменеет”⁴². Ее упадок и вырождение засвидетельствованы, в частности, Данте („Рай”, XXIX, 115-117: „Теперь в церквях лишь на остроты падки Да на ужимки; если громок смех, То куколь пыжится и все в порядке”).

В XIII же веке риторика находилась на службе у проповеди, и проповедь была синонимом искусства слова: говорить значило проповедовать („Искусство проповедовать есть наука, которая учит говорить нечто о чем-либо”)⁴³. Если в предшествовавший период в роли проповедников выступали лишь епископы и священники, то в XIII веке это право присваивают себе монахи, - не без противодействия церкви, которая усматривала опасность в свободе проповеди. Нередко епископы предостерегали против „лжепроповедников”, которые лишь вредят делу спасения. Тем не менее распространение проповеди сопровождалось ее демократизацией. Она покидает стены храма, странствующие монахи проповедуют повсюду - в церкви и в замке, на кладбище и в поле, на площади и в монастыре, - в любых местах, где собирается народ. Нередко проповедник выступал перед огромным стечением слушателей. Нищенствующие монахи, обличая народ в грехах, в которых он погряз, не щадят и знать, и прелатов церкви. Отсюда - рекомендации составителей сборников проповедей проявлять известную сдержанность в публичных высту-

⁴² Le Goff J., Schmitt J.-C. Au XIII^e siècle: l'ine parole nouvelle. - In: Histoire vecue du peuple Chretien. Sous la dir. de J. Delumeau, T. I. Paris, 1979, p.257-279.

⁴³ Henri de Hesse, Lecoy de la Mache A. Op.cit., p. 13.



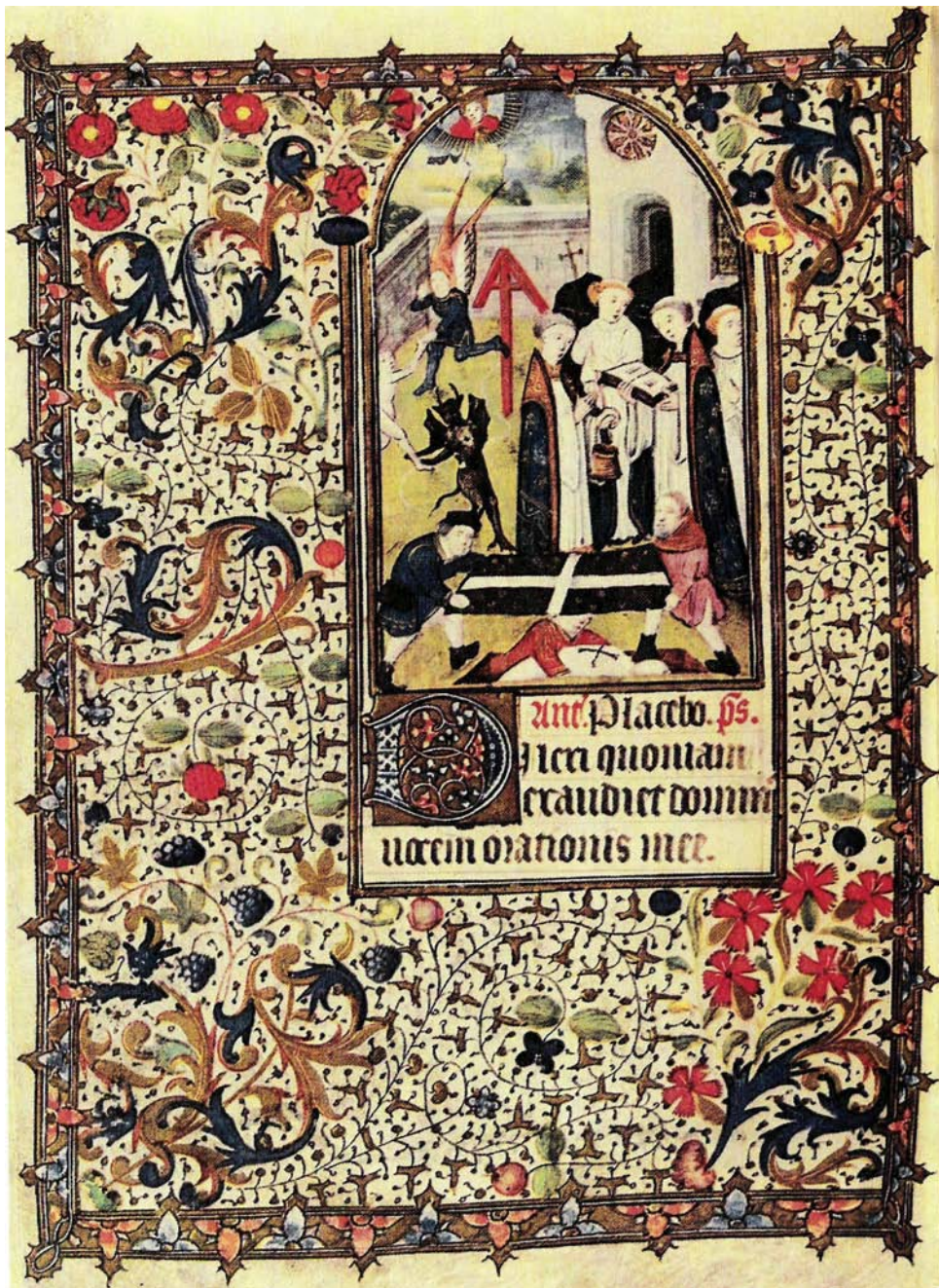
40
Демон, пожирающий душу человека. Капитель церкви в Иерихове, Германия. 1160



41
Пасть Левиафана. Капитель собора Сен Лазар, Отен. 12 в.



42
Борьба за душу человека. Капитель церкви Сен Бенуа на Луаре. 12 в.





43

Борьба за душу.
Миниатюра

44

Дева Мария, покрывающая
платом монахов. Витраж
церкви в Гальберштадте,
Германия. 14 в.

плениях: не во всякой аудитории пристало говорить о несправедности духовенства.

Морализаторские установки „примеров“ требовали сугубо критичного подхода к человеку, к обществу и его разрядам. Проповедник - прежде всего обличитель. Нет порока и греха, который проповедь не подвергла бы анализу и осуждению. Многие компиляции „примеров“ построены по схеме семи смертных грехов, которые последовательно рассматриваются, неизменно с привлечением живого и наглядного материала, в реальных жизненных ситуациях. Перед взором читателя проходят все слои и разряды средневекового общества - от монархов и церковных прелатов до простолудинов, жители города и деревни, обитатели монастырей и замков, мужчины и женщины, старики и дети, убогие и нищие, ростовщики и адвокаты, рыцари, актеры, воры, проститутки, иудеи, еретики .. Угол зрения проповедника на индивида и общество - *sub specie peccati*. Все виновны пред Богом, и наряду с общечеловеческой греховностью, источник которой - первородный грех, существуют еще специфические, так сказать, „профессиональные“ грехи, характерные для людей разных занятий и статусов. Никто не уходит от сурового суда проповедника. Можно с полным основанием утверждать, что ни в одном другом жанре средневековой литературы не сконцентрировано такой силы социальной критики, как в проповеди, а в ней - именно в „примерах“.

Естественно, критика эта - односторонняя, она лишена какого бы то ни было духа социального преобразования. Но отказать проповедникам в глубоком и разностороннем знании жизни никак нельзя. Это были монахи, не отсиживавшиеся за стенами монастырей. Странствуя из деревни в деревню и из города в город, меняя провинции и страны, они многое видели и слышали, и поэтому их знания были не книжными (или не только книжными), но практическими, опирающимися прежде всего на личный опыт. Они вездесущи, они „варятся“ в самой гуще жизни. „Примеры“ показывают проповедника, который бичует духовенство в соборной церкви и обличает светскую власть в королевском дворце; в городском соборе он бросает обвинения в лицо мошенников-купцов и грозит неминуемой гибелью ростовщикам; в монастыре он не дает спуску нерадивым монахам и попустительствующим им настоятелям, а крестьян и крестьянок терроризирует картинами геенны огненной за их приверженность ко всякого рода суевериям; достается от него и схоластам и школярам, которые променяли благочестие на книжную ученость; женщина для него - сосуд зла, и он не знает меры в обличении ее распущенности, тщеславия и сварливости.

Проповедники внушают слушателям: мир тонет в грехе, и спасти может только искреннее и немедленное покаяние. Один из лейтмотивов проповеди - близящийся конец света. Вся жизнь человека несет на себе отблески грядущего Страшного суда. Собственно, суд уже вершится, ибо люди, души которых побывали на том свете и возвратились в бранные оболочки, свидетельствуют о муках, испытываемых грешниками в аду. Будучи обвинителями современного им общества и каждого из его чле-

нов, проповедники вместе с тем, по существу, выступают и в роли судей. Они выносят безапелляционные приговоры - им ведомы воля Господа и его решения в отношении любого грешника. Не приходится сомневаться в том, что воздействие их проповеди и прежде всего заключающихся в ней „примеров“ на нравственное сознание и психику верующих было велико. Из источников более позднего периода известно, как проповедники буквально терроризировали своих слушателей. Бернардино Сьенский (первая половина XV века) обещал жителям Перуджи показать во время следующей проповеди дьявола во плоти, и, когда все поспешили прийти, вскричал: „Вы хотите увидеть дьявола? Посмотрите друг на друга, ибо вы-то и суть подлинные дьяволы“, - и обрушился на их пороки. Некий проповедник в начале XVII века начинал свою миссию того, что велел ударить в набат; народ сбегался, уверенный, что произошло несчастье, и проповедник объяснял: беда в том, что им всем грозит погибель души. Итальянский священник вопрошал аудиторию: „Кто в этой церкви самый тяжкий грешник?“ - и все кричали: „Я!“ - проливая слезы и ударяя себя в грудь⁴⁴. Морально-религиозная атмосфера в конце средневековья, вне сомнения, отличалась от умонастроений XII—XIV веков, ибо церкви в конце концов удалось более глубоко укоренить в сознании верующих чувство греховной виновности, но едва ли эти изменения были радикальными. Ужас при мысли о божьем суде и осуждении душ легко охватывал прихожан и в изучаемый нами период. Польский проповедник начала XIV века, пересказывая „примеры“ раннего средневековья, приводит рассказ о людях, которые спаслись лишь потому, что были охвачены страхом перед загробными карами; один из них, явившись с того света, поведал, что страх очистил его от всех содеянных им грехов⁴⁵.

Проповедники сознательно культивировали это чувство. Знакомый Жаку де Витри священник заключал воскресную проповедь таким обращением к прихожанам: „Не молитесь за душу моего отца, который был ростовщиком и не пожелал вернуть средства, накопленные ростовщичеством, - да будет проклята душа его и да мучается она вечно в аду, так чтобы никогда не узрел он лика божьего и не избежал бы рук чертей“. Этим он внушал страх другим грешникам, замечает Жак де Витри и со своей стороны заявляет: „Если б я верно знал, что мой отец ушел из этого мира хотя бы с одним смертным грехом, то я не прочитал бы за него „Отче наш“, и не подал бы милостыни, и не отслужил бы ни единой мессы...“ (Crane, N 216).

Можно было бы привести „примеры“, упоминающие людей, которые под влиянием проповеди до такой степени отчаялись в возможности спасения, что шли на самоубийство. Страх быть проклятым приводил к тому, что человек, раздав свое имущество, спешил сделаться монахом, уходил в крестовый поход или в паломничество, подвергал себя изнурительным постам и бдениям и делался жертвой горячечных фантазий и видений. В конце концов, не вправе ли мы истолковывать немалую часть видений как симптомы критических душевных состояний, когда муки совести и страх быть навечно проклятым порождали перед взором человека страшные сцены с участием демонов или разгневанного Христа и Бо-

⁴⁴ Delumeau J. Le royaume de l'Infernal
La culpabilisation en Occident
(XII-XVII siècles) - Paris,
1983, p. 372-374, 376-377.

⁴⁵ Wolny J. Op.cit., S.268

гоматери? Не показателен ли в этом смысле хотя бы сон монаха, обуемого плотскими влечениями? Ему привиделся страшный мясник, который, подойдя к его постели, отрезал ему гениталии и бросил на съедение сопровождавшему его огромному черному псу. Более похоть монаха не мучила (DM, IV: 97).

Проповедник умело пользовался словесными средствами, которые мобилизовали широкую гамму чувств слушателей - от страха и изумления до веселья. Шутка - частая гостья в проповедях. Ограничусь здесь одним примером. Из двух друзей-рыцарей один постригся в монахи и убеждал друга последовать его примеру. Но тот отвечал, что страшится одной вещи, которая мешает ему вступить в орден. Что же это за страшная вещь? - Вши, кои в изобилии водятся в шерстяных рясах. Собеседник со смехом возразил: „Ты не страшишься меча в битвах дьявола и опасешься насекомых в воинстве Христа? Лишат ли тебя вши царства Господня?" Позднее рыцарь вступил в орден, и с тех пор он не боялся вшей, даже если б вши всех монахов собрались на его теле (DM, IV: 48). И в шутке проповедник не забывает назидательной цели своей речи, умело сталкивая преходящее и вечное, предельно низменное с высшим.

Сохранились свидетельства напряженного интереса, который вызывало слово опытного проповедника, но также и противоположные свидетельства невнимания слушателей. Встречаются жалобы на то, что прихожане уходят из церкви после службы, не дождавись проповеди. Зная нетерпение своих слушателей, Робер де Сорбон говорил: „Вот краткое слово, и мы постараемся, коль сумеем, сделать из него краткую проповедь: хорошо знаю, что вы хотите нынче краткой проповеди и долгой пирушки, но, увы, не будет вам краткой мессы!" (Crane, 203). Здесь игра слов: *longam mensam* („долгого пира") и *brevem missam* („краткой мессы"). Французский проповедник Фульк не мог собрать горожан на проповедь. Тогда вскричал он: „Разбойники! Разбойники!" Все сбежались: „Где разбойники?" Фульк отвечал: „Адские разбойники в сем городе, они пытаются завладеть душами!" Все сокрушенно выслушали его проповедь (Greven, N 55). „Шут собирает больше слушателей, чем проповедник" (Робер де Сорбон). „Предпочитают слушать о Роланде или Оливье, нежели о Боге, и это несправедливо, ибо смерть Христа столь же драматична, как и смерть Роланда. И, однако, многие сочувствуют Роланду, а не Христу" (Герар Льежский)⁴⁶.

Но подчас отсутствие интереса у слушателей вызывалось поведением самого проповедника. Некий нерадивый пастырь, торопясь на пир, скомкал проповедь и подгонял слуг, и один из них воскликнул: „Святая Мария! Вы проповедовали нам о терпении, а сами не можете немного подождать!" На что тот отвечал: „Друг мой, я дал вам урок терпенья, но я не медлю с уплатой долгов, и посему мне верят" (Crane, 35). Не все проповедники сами являли образец тех добродетелей, к которым призывали паству, и к этим дурным примерам взывали еретики-альбигойцы во время диспутов с католиками: „конные" прелаты „проповедуют пешего Христа" (EB, 251). Как рассказывает Этьен де Бурбон, один знаменитый теолог сразу же после проповеди о смирении Господа и об его ослице

⁴⁶ См.: *Langlois Ch.-V. L'eloquence sacree au Moyen Age.* - *Revue des deux mondes*, t.115, 1893, p. 189-190.

взгромоздился на богато украшенную лошадь, и некая старуха, схватив лошадь за узду, повергла его в смущение вопросом: „О учитель, такова ли была ослица Господа?“ (ЕВ, 82. Ср. 83; ТЕ, 299). Но этот неблагоприятный для монахов „пример“ как бы уравнивается противоположным. Проповедник, ездивший на своем единственном осле, войдя в церковь, оставил его у дверей. Молясь, он подумал, не убежал ли осел. Когда он вышел из церкви, он сказал ослу: „Ты нынче имел больше от моего „Pater noster“, чем Господь“, и отдал осла прокаженному (Greven, N 48. Ср. Her-vieux, 282).

В целом же церковь придавала проповеди огромное значение. Свидетельство тому - многократное возвращение авторов „примеров“ к сценам, рисующим проповедь. Здесь и рассказ о монахе, бичующем в проповеди свою аудиторию - прелатов церкви, и анекдот об ученом богослове, который издевается над сидящими по обе руки от него епископами, читая проповедь... о „мочевых пузырях“, как он их именует, и о проповедниках, сетующих на то, что их слушатели предпочитают мирские байки и сказки рассуждениям о божественном, и история о бесе, проповедующем более красноречиво и содержательно, нежели духовное лицо, и не менее причудливое повествование об ученой проповеди о небесной иерархии, которую цистерцианец прочитал отпавшим от нее ангелам, и многое другое. В „примерах“ о проповедях можно видеть саморефлексию проповедников, озабоченных стремлением сделать свое слово возможно более эффективным. Важно, чтобы слово не расходилось с делом. Приняв человеческий облик, дьявол проповедовал слово божье. Кто-то распознал его природу и спросил, чего ради овладела им охота проповедовать. Дьявол в ответ: „Ради того я это делаю, чтобы более люди грешили. Ведь чем чаще проповедуют, тем меньше творят добрых дел“ (Klapper 1914, N113).

Тем не менее в действительность проповеди верили, и не без основания. В XIII веке Бэде Достопочтенному приписывали следующий рассказ о двух епископах, которые якобы были присланы в Англию проповедовать христианство. Сперва из Ирландии прибыл очень образованный прелат, который, прибегая в своих проповедях ко всякого рода богословским тонкостям, ничего не достиг. Тогда отправили другого, мало образованного епископа, однако охотно использовавшего в своих проповедях „примеры“ и басни, и он обратил в истинную веру почти всю Англию!⁴⁷ Не меньшее влияние проповеди, если верить „примерам“, оказывали и на отдельных людей. Некий граф, повинный во многих грехах, проезжал мимо кладбища, на котором держал речь проповедник, прислушался к нему, приказал своей свите сойти с коней и вместе с ним прослушать проповедь, после чего раскаялся в своих прегрешениях и постригся в монахи (Klapper 1914, N30).

О Жаке де Витри Этьен де Бурбон писал: „Используя примеры в своих проповедях, он привел в возбуждение всю Францию“⁴⁸. И Жак де Витри и Этьен де Бурбон были доминиканцами, членами ордена, который, по их же словам, с неустанным рвением боролся против дьявола⁴⁹. Из сохранившихся от XIII—XV веков сборников, которые использовались в пропо-

⁴⁷ *Welter J. - Th. Op.cit.*, p. 17, n. 11.

⁴⁸ *Lecoq de la Marche A Op. cit.*, p. 55.

⁴⁹ *Ibid.*, p.36.

веди, наибольшее число принадлежит монахам-доминиканцам: 91 сборник, тогда как францисканцам - 46⁵⁰.

⁵⁰ Lecoy de la Marche A. Op cit., p.190. Schmitt J. - C. Pequeis franciscans d'exempla et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII au XV siècle. - Bibliothèque de l'École des chartes CXXV, 1977, p.5-21.

Проповедники сознавали важность своей миссии и свое избранничество. Когда умер проповедник крестового похода, он не увидел вокруг себя никого, кроме чертей, и впал в отчаянье: некому было за него вступить, и не повстречались ему ни Богоматерь, ни ангелы или святые. И тут появился сам Христос, протянувший ему руку со словами: „Следуй за Мною, ибо ты Меня проповедовал“. Тотчас исчезла вся толпа злых духов, пытавшихся утянуть его душу в ад, и он последовал за Христом во славу небесную. Так рассказал сам этот проповедник, когда явился с того света, своему другу (DM, XII: 49).

От проповедника требовались в первую очередь не ученость и эрудиция, а красноречие и умение производить впечатление на слушателей, способность вызвать у них непосредственный отклик. Провансальский проповедник Жан Гоби (первая половина XIV века) рассказывает о неудаче папского легата, проповедовавшего крестовый поход: его не слушали. Этому прелату рекомендовали простого и малообразованного сельского священника, который исползовал в своих проповедях легенды о святых и был очень популярен. Не прибегая к авторитету Писания, он обратился к прихожанам с проповедью, в которой применял сравнения с сельскохозяйственными работами, и добился успеха⁵¹. Столетие спустя Бернардино Сьенский поведал о некоем брате францисканского ордена, который якобы прославился своими проповедями, отличавшимися необычайной изысканностью и тонкостью. Однако Бернардино явно издевается над такого рода проповедниками, ибо продолжает: после проповеди этого монаха другой францисканец, выслушавший ее с восторгом, пытался поделиться своими впечатлениями с монахами, которых не было на проповеди, но, кроме восклицаний об ее красоте и изяществе, они не смогли от него добиться: о чем же в проповеди шла речь? В конце концов восторженный брат признался: „Он говорил столь возвышенно, что я ничего не понял!“ Проповедь должна быть понятной, заключает Бернардино. „Говори ясно, очень ясно, дабы твои слушатели были бы просвещены, а не ошеломлены“⁵².

Впрочем, и непонятная проповедь может иметь благой эффект. Одна парижанка, возвращаясь с проповеди, призналась, что не знает, о чем говорил пастырь, но отныне она будет сильнее любить Бога и ненавидеть грех (JB: Audire). Видимо, самое участие в социальном действии содержало возможность достижения известного результата.

О жажде верующих услышать популярного проповедника свидетельствует ряд „примеров“. Этьен де Бурбон упоминает больную, которая, будучи прикована к постели, велела вынести кровать в поле, где выступал проповедник. Другой его рассказ - о женщине, которая, следуя за проповедником из деревни в деревню, прожила все, чем владела, и была спасена зайцем, усевшимся ей в полу, так что, продав его, имела хлеба на несколько дней. Он же упоминал о старике, повсюду ходившем за проповедником: усталость сморила старца у подножья горы, через которую ему нужно было перебраться, а проснулся он, чудесным образом

⁵¹ Scala Coeli, N 415; цит. no: Precherd'exemples... ,p.135-136.

⁵²Precherd'exemples... , p.189-190.

оказавшись уже на противоположном ее склоне (ЕВ, 75-77). В Шотландии был „знаменитейший проповедник, за которым народ ходил из земли в землю вследствие привлекательности его проповеди”. Один из приверженцев, жаждавших слушать его, истратил все средства к жизни и был вынужден продать приобретенные им было индульгенции (LE, 166). Магистр нищенствующего ордена пользовался славой хорошего проповедника, так что население города целиком собиралось на его проповедь, которая глубоко всех затрагивала. Слух о нем дошел до какой-то затворницы, которая тоже хотела получить утешение от его речей. Она увидела во сне святую Деву, под плащом которой находились множество юношей и красавцев монахов, строго соблюдавших обет воздержания. Этот орден был особенно дорог Богоматери, и ни один грешный монах не мог в нем оставаться (Klapper 1914, N57).

Но в то время как часть прихожан жадно прислушивалась к проповедям, которые для них были одним из важнейших источников информации, средством обучения, а подчас и развлечения, другие открыто демонстрировали свое пренебрежение к слову проповедника. Были случаи, когда во время воскресной проповеди устраивались пляски, и крики и песни их участников не давали прихожанам возможности слушать проповедника (ЕВ, 185,275). Судя по этим рассказам, пляшущие намеренно стремились противопоставить себя проповеднику и его пастве и „помешать своим пением слову Божьему”. Жак де Витри слышал о каком-то человеке, который был в церкви и не сумел покинуть ее из-за скопления народа. Ему пришлось выслушать проповедь, чего ему очень не хотелось: „Если бы, по милости Господа, мог я избежать этой проповеди, как избежал я уже сотню других...” (Crane, N129).

Поведение прихожан в церкви нередко тревожило пастырей. Священник увидел в храме во время праздничной проповеди дьявола, который зубами растягивал пергамент. Праведник спросил его, что он делает. „Записываю пустословие, коим наполнена церковь, - отвечал бес, - по случаю праздника его нынче больше, чем обычно, и не хватает мне этого листа, вот я и хочу растянуть его”. Священник поведал об этом пастве, все впали в сокрушение, и раскаянье присутствующих привело к тому, что дьяволу пришлось выскрести записанное, так что пергамент оказался пустым (Crane, N239).

В „примерах”, в силу специфики их жанра и социальной функции, ими выполняемой, - необходимости воздействовать на сознание широких слоев верующих - на поверхность выбиваются такие особенности средневекового мировосприятия, которые едва ли с подобной полнотой могут быть выявлены при изучении других категорий источников. Здесь в большей мере, чем в иных произведениях, чувствуются амбивалентность и парадоксальность сознания, пытающегося вместить в одну картину оба мира, тот и этот.

„Примеры” - не просто специфический литературный и словесный жанр. Это воплощение определенного стиля мышления, чуждого аб-

стракциям и обобщениям, воспринимающего и усваивающего правила и общие нормы преимущественно или исключительно в конкретной, наглядной и чувственно-осязаемой форме.

В „примерах” происходит своего рода „интерференция” голоса ученого автора, проповедника, и голоса окружающей его толпы прихожан, с которыми он ищет непосредственного взаимопонимания и эмоционального контакта и к которым он обращается на доступном им языке наглядных образов. Голос паствы звучит не сам по себе, но слышен сквозь его голос, и в этом подчас невнятном диалоге заключена исключительная эвристическая ценность сборников *exemplar*.

В „примерах” средневековое сознание предстает перед историком не систематизированным и упорядоченным, как в больших творениях теологии, литературы и искусства, не в форме законченных художественных образов, а в виде простейших хронотопов, зародышей, зерен еще только формирующейся культуры, в качестве исходных моментов, способных выполнить роль своего рода „провокаций”, артистических творений. Это - извергающаяся лава, еще не застывшая и не оформившаяся, каменная глыба, из которой резец скульптора еще не вычленил статую, - культура в своих потенциях, не актуализовавшаяся и не отстоявшаяся. „Примеры” могут произвести впечатление „наивности”, „необработанности”. Это впечатление вызывается сравнением их с шедеврами ренессансной прозы, выросшей отчасти как преодоление и отрицание „примеров”, и с творениями богословов, в которых религия предстает в рафинированном, теоретическом, философском облике. Но своеобразие „примеров”, их „некультивированность” и „наивность” могут только стимулировать исследовательское внимание историка средневековой культуры; в „примерах” перед нами предстают свидетельства народной религиозности в непосредственных своих проявлениях. Здесь мы наблюдаем не доктринальную и институционализированную форму средневекового христианства - по сути дела единственную, которую до недавнего времени знали историки, - а его реальное человеческое содержание, его обыденную практику, его бытие в сознании и поведении человека той эпохи.



Мир ЖИВЫХ и мир мертвых



Двумерность, характерная для „примеров“, выражается не только в том, что мир людей находится в интенсивном и драматичном общении и конфронтации с миром сакральных и инфернальных сил, - во всей своей полноте

эта двумерность раскрывается в постоянном соприкосновении мира живых с миром мертвых. Ж. Дюби характеризовал христианство на Западе на рубеже X и XI веков как „религию мертвых“¹. Но разве не применимо это определение к христианству XIII столетия? Именно в период Высокого средневековья необычайно интенсифицируются связи между обоими мирами. По выражению Ж.-К. Шмитта, выходцы с того света „наводняют“ Запад. Причину он усматривает в том, что фольклор в большей мере, чем прежде, стал проникать в ученую культуру, находившуюся под контролем духовенства².

Изучение проповедей и „примеров“ постоянно ставит историка, пытающегося проникнуть в породившее их сознание, перед проблемами восприятия смерти и загробного мира, ибо этот иной мир, который манил обещанием вечного блаженства и ужасал угрозой вечных мук, занимал в сознании средневекового человека огромное место. В значительной мере на него были ориентированы его мораль и поведение. Не показательно ли, что в обширнейшем трактате Джона Бромьярда „Сумма проповедников“ самая большая и подробная статья - „Смерть“?

Смерть, по представлениям средневековых людей, не была завершением, полным концом человеческого существования. Я имею в виду не ту очевидную для христианина истину, что после прекращения жизни тела остается бессмертная душа. Важно иное: связь между людьми смертью не прерывается, умершие обладают способностью общаться с живыми.

¹ DUBY G. Le Temps des cathedrales. L'art et la société, 980-1420. - Paris, 1980, p. 55.

² Schmitt J.-C. Les revenants dans la société féodale. - In: Le temps de la réflexion. III. - Paris, 1982, p. 285-306.

³ Согласно „Индексу“ Ф. Тубаха, около 240 „примеров“ рассказывают о подобных появлениях покойников: *Tubach Fr. C. Index Exemplorum*. - Helsinki, 1969 (Folklore Fellows Communications, 204), N 435.

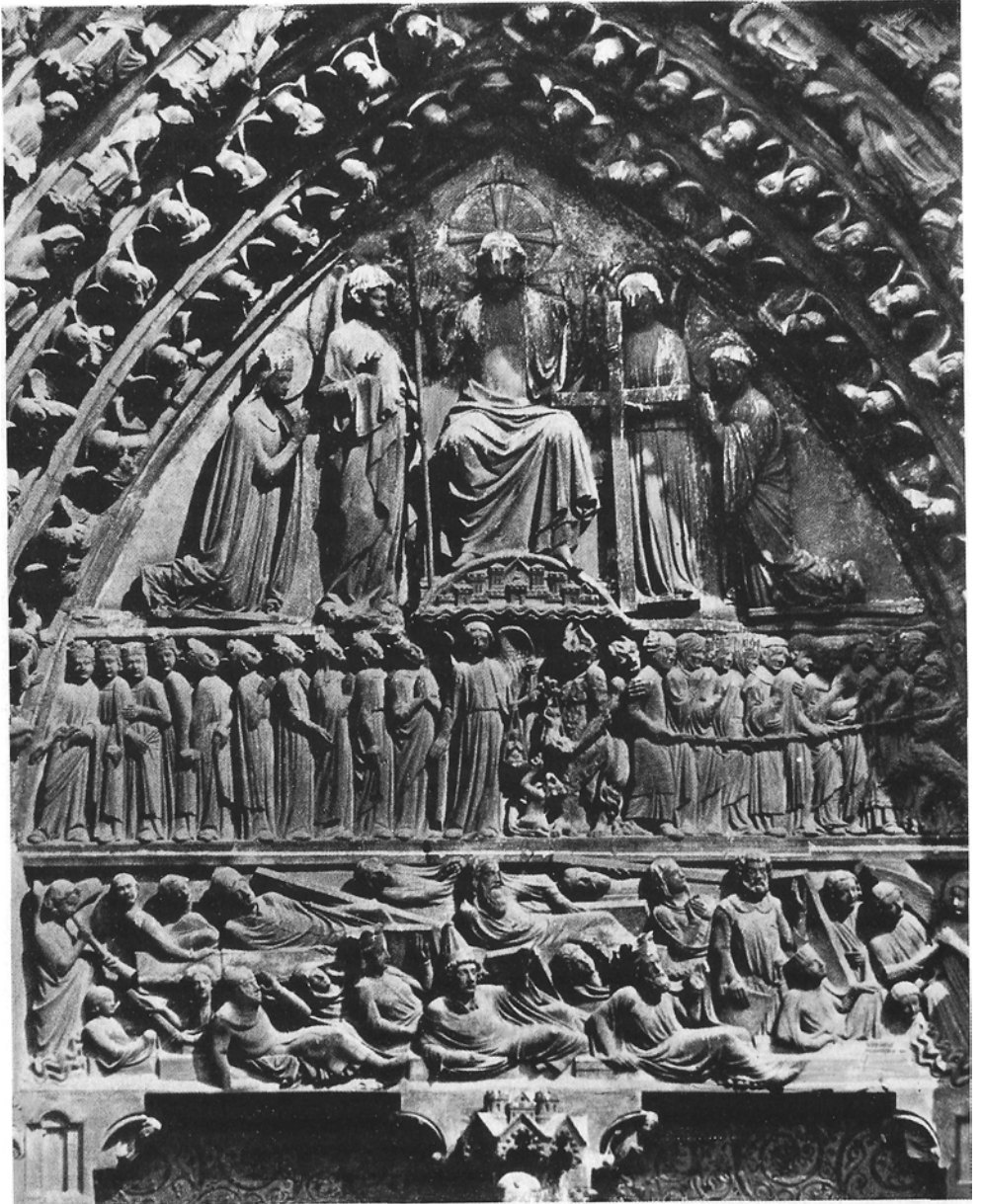
⁴ Мысль о том, что в средние века загробное существование осознавалось как сон, отстаивал Ф. Ариес: *Aries Ph. L'homme devant la mort*. - Paris, 1977; *Le purgatoire et la cosmologie de l'au-delà*. - Annales. É. S. C, 38^e année, 1983, N 1, p. 151-157. Критику этого утверждения см.: *Gurevii A. J. Au Moyen Age: conscience individuelle et image de l'au-delà*. - Annales. É. S. C, 37^e année, 1982, N2, p. 255-275.

Мертвые сохраняют заинтересованность в мире живых, посещают его с тем, чтобы уладить свои земные дела или улучшить свое положение на том свете³. Мир умерших воздействует на мир живых. Со своей стороны и мир живых способен оказывать решительное влияние на участь покойников. Наконец, в мире ином в определенных случаях оказываются люди, которые умерли лишь на краткое время и затем возвращаются к жизни. Временно скончавшиеся, живые или ожившие мертвецы, загробное существование которых не имеет ничего общего с вечным сном и покоем⁴, обмен вестями и услугами между этим и тем светом, - как видим, между обоими мирами происходит напряженное общение. Так предстают в „примерах“ отношения между миром живых и миром мертвых.

Некий священник в ночном видении побывал *ad loca roeparum* (в местах наказания). Какая картина предстала его взору? Там царил великая суета, бесы хлопотали и бегали с места на место: одни приводили души умерших, другие принимали их, третьи подвергали их пыткам. Стон и шум, вопли и плач раздавались со всех сторон. Не обходилось дело и без путаницы. В аду появился гильдесгеймский епископ Конрад, но князь тьмы приказал отправить его назад: „Не наш он, ведь убит невинным“. Священник-визионер притулился у дверей, и заметивший его дьявол сказал: „Мы очень заняты, сейчас мы от него отделаемся“. Вина этого священника заключалась в том, что, получив у одного умирающего паломническое одеяние, он не позаботился о душе, и теперь черти, окунув эту одежду в какую-то жидкость, ударили ею священника по лицу. С воплем „Помогите, помогите, умираю, горю!“ он пробудился и был отнесен с ожогами в больницу (DM, XII: 42).

По свидетельству визионеров и выходцев из загробного мира, его отсеки, расположенные вне рая, характеризуются динамизмом и хаотичностью. Не пребывают в неподвижности и души тех, кто туда попал. У умерших сохранился прямой интерес к земным делам: имущественные и другие заботы не оставляют их и после смерти. Испытав на себе кары за грехи, они могут побуждать живых исповедаться и тем самым избежать загробных мук (DM, III: 24). Другие покойники продолжают тяжбы и ссоры, поглощавшие их во время земной жизни. Два крестьянских рода (*generationes rusticorum*) смертельно враждовали между собой, и случилось так, что главы обеих семейных групп скончались в один и тот же день и, поскольку принадлежали к одному приходу, были погребены в одной общей могиле. Произошло „неслыханное чудо“: их тела повернулись задом друг к другу, толкаясь и пинаясь, так что в борьбе участвовали и головы, и ноги, и спины; они дрались с такою силой, как если бы то были кони, а не люди. Пришлось их выкопать и похоронить в разных местах. Вражда мертвецов послужила уроком для оставшихся в живых, которые достигли примирения. Выслушав эту историю, новиций высказывает предположение, что и души этих крестьян враждовали одна с другой в аду. „В этом нет сомнения“, - авторитетно заверяет учитель (DM, XI: 56). Хотя эта история, по уверению Цезария Гейстербахского, произошла недавно в кельнской епархии, она очень напоминает рассказ Одо из Черитона о двух соседях, завидовавших друг другу и почти годов-



**46**

Страшный суд. Собор
Парижской Богоматери.
Около 1230

ременно умерших. Видение монаха, друга одного из умерших, открыло, что на том свете, в зловонном месте, пожираемом пламенем, эти соседи - их души! - рубились топорами и что никакие молитвы и добрые дела живых им уже не помогут (Nervieux, 361 f.). Как видим, предположение новиция о драке между душами покойных крестьян вполне оправдалось, - вражда соседей не прекращалась и в аду.

Священник застал умирающего богача плачущим и стонающим и вообразил, что тот сокрушается о своих прегрешениях. Вскоре после его похорон священник услышал вопли и рыдания на кладбище. То был покойный богач, и священник спросил его: „Каковы же твои грехи? Я думал, что перед твоею смертью отпустил их тебе“. А тот в ответ: „Когда при своей кончине я плакал, ты подумал, что я сокрушаюсь о грехах. Вовсе нет! Я знал, что моя жена выйдет замуж за другого и растратит мое добро. Об этом же я и ныне плачу, и ни о чем ином“. Священник пришел в ужас от услышанного. Подобные несчастные воображают, заключает автор, будто обманули священника, но в конечном счете обманутыми оказываются сами обманщики (Klapper 1914, N 78). Этот богач и на том свете по-прежнему помышляет о земном и испытывает те же страсти, что и при жизни. Когда один деревенский священник попал на тот свет, на него набросились покойные прихожане, о спасении душ коих он не заботился, предаваясь разгулу, и камнями стали загонять его в ад, спрavedливо видя в нем причину своего проклятья (DM, XII: 6).

Таковы некоторые сцены из быта обитателей мира иного, поразительно напоминающие сцены повседневной жизни деревни или города. Но, не утрачивая связей с миром живых, умершие вместе с тем включаются в деятельность, присущую обитателям того света. В частности, они нередко выполняют функции вестников смерти. Задремав в хоре, монах Ламберт увидел покойного келаря монастыря в Гейстербахе Рихвина, который поманил его: „Сейчас пойдем с тобой к Рейну“. Но Ламберт отказался следовать за ним. Тогда Рихвин подал тот же знак другому монаху-старика, Конраду, и тот послушался. Видение оказалось истинным, ибо на следующий день Конрад заболел и вскоре умер (DM, XI: 33; Klapper 1911, N 34). Один священник, явившись из загробного пространства, вручил своему преемнику рубаху, которую носил при жизни, тот ее надел и через несколько дней скончался (DM, XI: 32).

Общение живых с покойниками сулит им ужас и переворачивает всю их жизнь. Вот анекдот - своего рода средневековая версия позднейшей легенды о Дон Жуане, известной лишь с XVII века (Klapper 1911, S.IV). Один пьяница нашел на кладбище череп и спьяну пригласил мертвеца к себе в гости. Череп отвечал: „Ступай вперед, я следом“. В испуге бедняга заперся в своем доме, но мертвый гость, собственно, скелет, заставил его отпереть и, вымыв руки, уселся за стол вместе со всеми. Он не ел и не пил и молчал, но, покидая дом, пригласил хозяина на восьмой день прийти туда, где они в первый раз повстречались. Все домашние были в ужасе и не знали, что делать. Пьяница покаялся в грехах и принял причастие, но был вынужден явиться на свидание. Внезапно налетевший ветер перенес его в чудесный пустой замок, где он повстречал за пир-



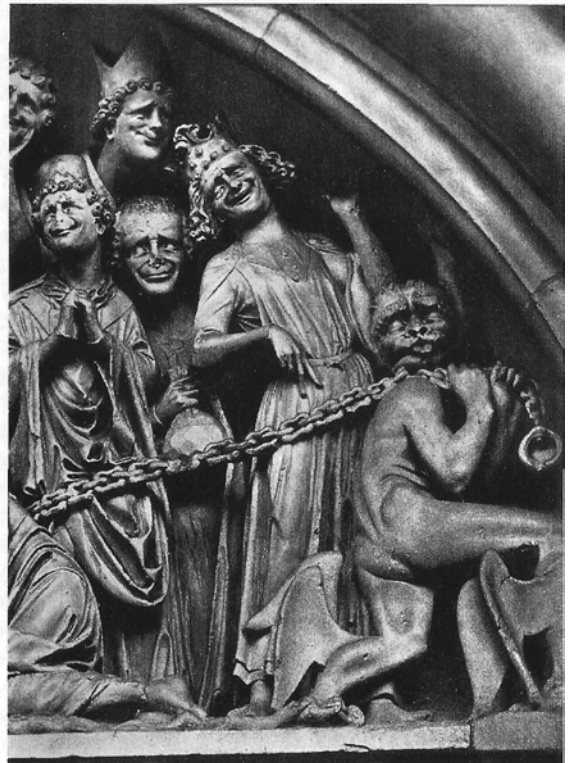
47
Страшный суд: взвешивание
душ, воскресение мертвых.
Собор в Бурже. Около 1280

шествственным столом того же покойника. Мертвец успокоил его: ничего дурного ему не будет причинено, но пусть впредь он так легкомысленно не ведет себя с умершими. О себе труп рассказал, что он был в том городе судьей, не заботился о Боге и любил выпить. Однако судил он справедливо, и Господь его пожалел. Затем ветер унес живого гостя домой, и его родные и близкие были поражены переменой: на руках и ногах его выросли ногти, подобные когтям орла, а испытанный им страх отпечатлелся на лице, которое почернело и выглядело ужасным. И хотя он провел в гостях у мертвеца краткий час, ему казалось, что миновала тысяча лет. С тех пор был он благочестив и умер в мире (Кларгер 1914, N 164).

Наряду с выходцами с того света, то есть душами, расставшимися с телами, и лицами, которые умерли лишь на время и затем удостоились реанимации, существовала еще одна категория, которую можно было бы назвать „живыми трупами“. Это люди, точнее, человеческие оболочки, движущиеся, разговаривающие, во всем подобные живым, но - мертвецы, ибо они лишены душ. О таких живых мертвяках рассказывает Цезарий Гейстербахский. Умершего маркграфа Германа, сына великого тирана ландграфа Людовика, в свое время лично князем тьмы отправленного в преисподнюю, оплакивал какой-то священник. Один святой ска-



48
Страшный суд: избранные.
Собор в Бамберге, Германия.
1230



49
Страшный суд: осужденные,
увлекаемые бесами в ад.
Собор в Бамберге. 1230

зал ему: „Почто заботишься о душе проклятого? Ничто ему не поможет, ведь душа его брошена во глубину ада”. Священник пытался было возразить, что покойный сделал ему много доброго, но святой настаивал: „Перестань за него молиться, ибо за целый год до того как его похоронили, он уже был мертв и злой дух оживлял его тело”. Новичий, выслушав этот не лишенный жути рассказ, признается: он и не подозревал, что лишенное души человеческое тело может питаться, пить или спать. Но учитель возражает: в одном житии рассказывается, как в чьем-то теле вместо души много лет жил дьявол (DM, XII: 3). Еще один рассказ - о клирике, который обладал чудесным голосом, его пение всех услаждало. Но как-то раз услышал его один монах и сказал, что это не человеческий голос, а дьявольский. При свидетелях он заклял беса и принудил его выйти из тела клирика. И в тот же миг клирик превратился в смердящий труп. Все поняли, что его телом давно уже играл черт (DM, XII: 4).

Между жизнью и смертью существует ряд градаций и переходов, и подобно тому, как есть души совершенно добрые, не вполне добрые, не вполне злые и совершенно злые (об этом ниже), так приходится предположить наличие среди людей, наряду с вполне живыми и совершенно мертвыми, не вполне умерших и не вовсе живых... Эти градации подчас оказываются текучими и неопределенными.

Мне уже приходилось писать о посещениях потустороннего мира в изображении авторов так называемых „visiones”, „видений” или „хождениев” в царство мертвых⁵. Литература „exempla” теснейшим образом связана с „visiones”, и ее изучение под указанным углом зрения, как кажется, могло бы пролить дополнительный свет на проблему общения обоих миров. „Видения” фиксируют экстраординарные события - смерть того или иного лица, его странствие на том свете и последующее возвращение в число живых, коим воскресший открывает тайны мира иного. „Видения” тщательно записывали и переписывали, о них было широко известно, и свидетельством почтенности этого жанра служит высшее художественное его выражение и завершение - „Божественная комедия”. В „примерах” мы сталкиваемся, скорее, с „будничными” контактами обоих миров. Такого рода упоминания как бы походя встречаются в проповеди в качестве чего-то саморазумеющегося, сравнительно заурядного, чуть ли не как неотъемлемая часть повседневной реальности.

Другое - и немаловажное - отличие „примеров”, повествующих о сношениях живых с обитателями загробных пространств, от „видений” заключается в том, что последние, как правило, содержат описания потустороннего мира: временно умерший странствует по разным его отсекам, наблюдая муки душ осужденных в аду, страдания пребывающих в чистилище, слыша ангельские хоры и вдыхая чудесные ароматы, доносящиеся из рая. Поэтому чтение повести о хождении на тот свет может дать некоторое представление о его устройстве, в одних случаях суммарное или фрагментарное, в других - довольно детализованное. О будущей участи самого визитера, как правило, речи не идет; во всяком случае, он не занимает главного места в „видении”. Между тем встреча с миром иным в „примере” в значительно большей степени „индивиду-

⁵ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры, Гл. IV. Новейшее детальное исследование „видений”: *D/nze/bacher P. Vision und Visionsliteratur im Mittelalter.* - Stuttgart, 1981.

лизирована", - в центре внимания в таком „примере“ находится судьба того лица, которое там побывало. Нередко грешника вызывают на тот свет для того, чтобы продемонстрировать ему ожидающие его кары или подвергнуть суду и вынести приговор. Напротив, обрисовке радостей небесных чертогов и мук грешников в „примерах“ уделено гораздо меньше места, чем в „видениях“. Контуры загробного мира в „примерах“ четко не прочерчены.

Герой „видения“ - человек, который тяжело заболел и скончался, но волею всевышнего был возвращен к жизни, и главная цель его временной смерти, как кажется, заключается в том, чтобы по возвращении из мира иного он мог поведать окружающим об участи, ожидающей там грешников. „Пример“, трактующий о временной кончине какого-то лица, повествует обычно о том, что этому грешнику несказанной милостью Судии или, чаще, Богоматери, была предоставлена возможность возвратиться к жизни с тем, чтобы он исповедался, покался и искупил свои грехи. Как рассказывал один монах, в Дублине некий человек сожительствовал с собственной сестрой, умер нераскаянным и, естественно, попал в ад. Однако святая Дева, которой он поклонялся при жизни, возвратила его к жизни. Грешник пришел к упомянутому монаху, исповедался и принял епитимью. Об аде он поведал лишь то, что непосредственно касалось его собственного греха: он видел развратников, поджариваемых в огнедышащем колодце, причем мужчины и женщины без отдыха взаимно избивали друг друга огненными бичами (LE, 199). Другой человек заболел и „упал как бы мертвый“. В загробном мире им пытались завладеть черти, и он сумел избежать их только с помощью ангелов, в которых узнал нищих, коих при жизни принимал у себя в доме. Странствуя по тому свету, он повстречал святую Марию и узнал от нее, что пока она избавляет его от испытаний и возвращает домой. Богоматерь за руку довела воскресшего до его комнаты, увещевая его исправить свою жизнь. Она повелела ему ежедневно по пятидесяти раз коленапреклоненно возносить ей молитву. Обо всем этом он рассказал своему сыну, которого заклинал привечать нищих и поклоняться святой Марии (EB, 31).

О возвращении к жизни человека, побывавшего после кончины на Страшном суде, сообщает Цезарий Гейстербахский, который слышал об этом удивительном происшествии от самого его героя. Когда Эйнольф, сделавшийся впоследствии монахом, еще был мальчиком, он заболел и умер без причастия. Стоя перед Господом, лик коего он видел „как бы через завесу“, он был обвинен дьяволом в том, что украл грош у своего брата и не понес покаяния. Господь не нашел его вину чрезмерно тяжелой, и по просьбе неких святых старцев она была ему отпущена. Тем не менее душа его была на час брошена в чистилище, где претерпела несказанные муки. Теперь Эйнольф видел лик Божий вполне ясно, причем прежде он лицезрел Христа в человеческом облике, а после очищения - в божественном. Подле Христа видел он Богоматерь, ангелов, патриархов, пророков, апостолов, мучеников, исповедников, дев и других праведников. Дьявол, чувствуя, что упускает его душу, просил Бога вернуть ее в тело. Христос возразил нечистому: ты считаешь на то, что, вновь

согрешив, Эйнольф в будущем тебе достанется. Тем не менее реанимация состоялась (DM, XII: 57). Итак, этот мальчик стоял перед судом Господа, побывал в чистилище и после всего этого сподобился восстановления в телесной оболочке.

Иногда причина возвращения души умершего в тело на поверхностный взгляд может быть сочтена ничтожной. Монах, который не успел уплатить корабельщикам за перевоз один обол, скончался, забыв упомянуть на исповеди о своем пустячном долге. Но на том свете эта мелочь выросла перед его взором до такой степени, что казалась большей, нежели целый мир, и он взмолился к ангелам, прося вернуть его душу в тело. Воскреснувший монах исповедался аббату и, как только долг был погашен, вновь испустил дух. Известие верное, ибо Цезарию Гейстербахскому о нем поведал один аббат, беседовавший с тем аббатом, которому исповедался покойник (DM, XI: 35). Ничто не пустяк, когда речь идет о спасении души.

Тут же Цезарий приводит другую поучительную историю. Несколько лет назад во Франции умирал монах-цистерцианец. Страдая от жары, больной просил разрешения снять клобук и надеть более легкое одеяние, в котором монахи занимаются трудом. Он умер - по крайней мере так сочили монахи, которые читали молитвы над его телом. Однако ночью он, к ужасу монахов, поднялся на носилках и, призвав аббата, рассказал, что после кончины ангелы отвели его к вратам рая. Но встретивший умершего святой Бенедикт спросил, кто он. „Я монах цистерцианского ордена". - „Ни под каким видом! Если ты монах, где же твое одеяние? Сие есть место упокоения, а ты хочешь войти в него в рабочей одежде". Монаху удалось вымолить себе возможность возвратиться в тело, с тем чтобы в должном одеянии удостоиться обещанного блаженства. Аббат приказал надеть на него клобук, и монах, получив его благословение, вновь испустил дух (DM, XI: 36).

В этих случаях, как и во многих других, душа умершего возвращается в тело с соизволения высших сил. Но, оказывается, реанимация может произойти и по инициативе остающихся на земле. Так было с конверсом Менгозом, простым религиозным человеком, служившим при монастырской кухне. Когда он лежал при смерти, настоятель Гислеберт был вынужден по делам на время покинуть монастырь, и он приказал Менгозу дожидаться его. Но аббат задержался, а когда, наконец, возвратился, то услышал погребальный звон и пение братьев: Менгоз скончался. Аббат поспешил в монастырскую больницу и, наклонившись над телом, громко позвал: „Брат Менгоз!" - „Не трудитесь, он испустил дух", - сказали ему присутствующие. Однако настоятель был непреклонен: „Я тебе приказывал не умирать, пока не возвращусь, и вновь велю: ответь мне". И тогда покойник, „как бы пробужденный от глубокого сна", со вздохом открыл глаза: „Отче, что ты наделал? Хорошо было мне. Зачем вызвал меня?" - „Где ты?" - „В раю. Мне поставлено золотое сиденье у ног нашей Госпожи. Когда ты позвал меня, пришел господин Изенбард, наш ризничий, и стащил меня с сего сиденья со словами: „Ты проявил неповиновение, здесь усевшись; возвратись к своему аббату, - и вот я вер-

нулся". По словам Менгоза, ему было обещано, что сиденье это за ним и останется. Далее Менгоз рассказал о недавно скончавшихся монахах монастыря, одни из них пребывают во славе, другие провели краткий срок в чистилище. Выслушав его рассказ, настоятель дозволил ему идти с миром и благословил его, после чего Менгоз немедля закрыл глаза и испустил дух (DM, XI: 11). Монашеская дисциплина и повинование старшим сильнее смерти! Конверс, скончавшийся без соизволения аббата, вынужден отлучиться из рая и дать ему сведенья об участи умерших монахов. Нечто подобное случилось и с умирающим, к которому не поспел вовремя священник, задержавшийся на винограднике: ему хотелось закончить работу, прежде чем отправиться к больному, но он опоздал и застал бездыханное тело. Сочтя себя виновным в гибели души умершего, священник впал в горе и плакал, что возымело неожиданные последствия: умерший воскрес. Как он рассказал, его душу забрали черные духи, но светлые ангелы заставили их восстановить душу в теле, ибо Господь внял стенаниям и слезам священника (Hervieux, 274).

Роль вестников из потустороннего мира выполняли и другие умершие или находившиеся в агонии люди. Конверс того же монастыря, в котором был Менгоз, рассказывал по своему воскрешению, что удостоен места близ царицы небесной, и оно за ним зарезервировано, хотя ему и было приказано на несколько дней возвратиться к жизни. Причина его реанимации заключалась, видимо, в том, чтобы известить монахов, что положение монастыря при жизни нынешнего аббата Гислеберта оценивается на том свете как удовлетворительное (DM, XI: 12). Известие важное! Умиравший священник Изенбард поведал о том, что уже посетил небеса и удостоен вечной жизни. На том свете он повстречал знакомых монахов и беседовал с ними. Естественно любопытство окружающих его



50
 Страшный суд: осужденные.
 Собор в Реймсе. 13 в.

смертное ложе относительно их собственного будущего и о состоянии душ их опочивших родственников, но Изенбард был сдержан в своих откровениях (DM, XI: 3).

Эти вести принесли из мира иного люди, души которых удостоились славы небесной, и такого рода откровения могли вселить в оставшихся в живых надежду на спасенье. Напротив, грозным предостережением звучат рассказы тех покойников, которые осуждены. Умирал богач, человек суетный, мало заботившийся о служении Богу. Друзья и соседи советовали ему покаяться, пока не поздно, но он возразил, что никакая исповедь или покаяние ему уже не поспособят. Он видит глубины ада, куда брошены Каиафа и все распявшие Христа. Среди них ему было показано место, приготовленное и для него, и некий глас произнес: „Кто не хотел посещать церковь, войдет в глубины ада” (SL, 67). Таким же отчаявшимся был и клирик-француз, который перед смертью не откликнулся на призыв друзей покаяться и принять евхаристию. Отвернувшись к стене, он произнес: „Звучит труба в аду, туда иду”, и умер (DM, XI: 50).

Смысл подобных картин, несомненно, был вполне понятен всем, кто не повиновался духовным пастырям, колебался в вере и склонен был впасть в отчаянье, не рассчитывая на спасение. Между тем, как стара-



57

*Злой богач в аду и Лазарь
на лоне Авраамовом. Собор
Сен Лазар, Отен. 12 в.*

лись показать проповедники, милосердие Господа неисповедимо. Слуга епископа нюрнбергского Эвервах, который отрекся от Христа и, присягнув на верность дьяволу, в течение одиннадцати лет служил ему, занимаясь магией, тем не менее после смерти и пребывания *ad loca rognatum* получил возможность возвратиться к жизни, чтобы замолотить грехи, и кончил паломничеством в Святую землю (DM, XII: 23).

Соприкосновение обоих миров столь тесное, что в отдельных случаях читатель или слушатель „примера“ становится как бы непосредственным свидетелем происходящего на том свете. В английском монастыре умирал молодой монах-доминиканец. Находившиеся при его смерти братья были удивлены смехом умирающего. Оказывается, он увидел короля-мученика Эдмунда, а затем - Богоматерь. Еще живое его тело находилось в келье и он мог разговаривать, тогда как душа уже пребывала в загробном мире. Немного спустя он сказал, что пришел Иисус-Судия. Тут умирающий затрепетал и весь покрылся потом. Присутствующие слышали его ответы на Страшном суде и обращенные ко Христу мольбы простить ему тот или иной грех. Последние слова его были: „Поистине, милосерден“, он имел в виду Христа, который, следовательно, избрал его ко спасению. И тут же он испустил дух (Klapper 1911, N 49). И точно



« « ,

52

Страшный суд: отделение праведных от грешников. Собор Сен Фуа, Конк. 12 в.

так же умирающий аббат Агафон, о котором повествует Джон Бромьярд, продолжая разговаривать с окружающими его ложе монахами, уже предстоит пред божьим судом (JB: Mors). Страшный суд максимально приближен здесь во времени и пространственно. Присутствующие при смерти индивида не видят сцены суда и не слышат голоса Судии, но им слышны ответы и мольбы подсудимого и понятен смысл приговора, коим завершается суд. Отметим на будущее, этот суд вершится над отдельной душой, а не над родом людским.

Читая „примеры“, повествующие о кончине грешника или праведника, постоянно сталкиваешься с одной неотъемлемой чертой подобных сцен. Человек не умирает в одиночестве. Такая смерть наедине с самим собой (но в присутствии небесных или адских сил) упоминается лишь в исключительных случаях. Как правило, отходящий в мир иной окружен родственниками и соседями, если он мирянин, и братьями по монастырю, если это монах. Дело не только в том, что присутствующие при кончине играют роль свидетелей и слушателей, которые внемлют откровениям умирающего или возвратившегося с того света. Перед нами - коллектив, к которому он принадлежал и продолжает принадлежать. Этот коллектив, связанный с ним общностью интересов, пытается оказать на умира-



ющего определенное воздействие⁶. Увещания не отчаиваться и поспешить с исповедью и покаянием, приобщиться таинств, напряженный интерес к вестям, принесенным из потустороннего мира, заботы об отпевании и погребении, молитвы и заупокойные мессы - все это создавало или укрепляло связи между оставшимися в живых, а равно и их связь с ушедшим в мир иной. В проповеди не упоминаются „братства“-объединения соседей или лиц одной профессии, которые брали на себя, в частности, заботы о своих умерших членах. Эти „братства“ получают распространение в последующий период, когда их роль в социальной и религиозной жизни делается весьма значительной. Но какие-то намеки на подобные коллективы в „примерах“, как кажется, можно заметить.

Попечение о душах покойников представляло большое подспорье для последних, и они принимали его с признательностью. Некий рыцарь, грешный человек, тем не менее не был лишен благочестия, и когда он, „по своему обыкновению“, прочитал молитву за усопших, то вдруг увидел высунувшиеся из земли бесчисленные руки, - они как бы выражали благодарность покойников. Рыцарь остолбенел от ужаса, но был утешен новым видением: святая Мария с хором дев низошла с небес и вновь на них возвратилась (ЕВ, 128). Поминовение мертвых, обмен услугами между ними и живыми угодны Богоматери. В „Зерцале мирян“ есть раздел „О попечении о мертвых“, в котором приведено несколько подобных же „примеров“. Священник отправляет на кладбище службу за упокой душ умерших, и из отверзшихся могил за святой водой протягиваются руки покойников (SL, 161. Ср. Klapper 1914, N 190; Klapper 1911, N 17). Когда другой священник служил на кладбище заупокойную мессу, то в ответ на его слова „Да возликуют святые во славе“ раздались голоса покойников: „Да возрадуются в покоях своих“ (SL, 162). Мертвецы возглашают „Аминь“, услышав заключительную формулу мессы „Да почуют в мире“ (SL, 163. Ср. Klapper 1911, N38). Епископ осудил священника за то, что он часто служил мессы за усопших, и хотел сместить его с должности. Тот пожаловался покойникам, что страдает из-за них, и они в недовольстве поднялись из могил, внушив ужас епископу (Klapper 1911, N 36)⁷. Благодарность покойников за добрые дела может принимать вполне ощутимые формы. Души, избавленные от мук чистилища молитвами и мессами благочестивого князя, в виде вооруженных и конных рыцарей оказывают ему помощь в битве против врага (Klapper 1911, N 39. Ср. N 43).

Это сцены благочестивого единения живых и мертвых. Но не всегда из могил слышны гимны и молитвы; если их покой нарушен, мертвецы способны браниться и проклинать. Так произошло на кладбище, где был похоронен дурной человек, при жизни злословивший о ближних. Некий отшельник увидел его ночью поднявшимся из могилы, язык его, изрезанный и пылающий, свисал до пупа. Вокруг него толпились покинувшие свои могилы мертвецы, которые вопили: „О, проклятый во веки веков, осужденный на огонь геенны, дай, наконец, нам покоя. При жизни ты не оставлял нас в мире, повседневно вредя нам своим поганым языком“ (SL, 180a). Законы человеческого общежития распространяются и на коллективы умерших, которые не желают терпеть в своей среде „ино-

⁶ Умирал алчный богач, гражданин Милана. Друзья, сограждане и соседи призывали его спасти свою душу, он же, пренебрегая их советами, просил своего сородича положить ему в могилу 10 марок золотом, дабы его сердце было спокойным. Когда посланные городским судьей слуги хотели забрать это золото, покойник вскочил и возопил: „Оставьте золото, не ваше оно!“ Судью же, который сам явился с тем, чтобы взять деньги из могилы, мертвец схватил и задушил (Klapper, 1911, N31).

⁷ Священника, который не возносил молитв за умерших, один из них схватил за ногу, когда тот проходил по кладбищу, и не отпустил до тех пор, пока не явился епископ с клиром и не освободили его из рук мертвеца, заявившего им: „Этот священник частенько ходит над нами и никогда за нас не молится, однако ест подаяния, которые получает за наши души“ (Klapper 1911, N37).

родное тело". Поэтому уже не удивляет случай, имевший место в Кенте во времена Генриха III. Молившаяся на кладбище женщина услышала стоны: „Я душа погребенного здесь христианина. Страдаю я из-за того, что в моей могиле похоронили тело отлученного, отчего мои кости не получат покоя вплоть до судного дня" (SL, 280). Перспектива получить в могилу дурного соседа была вполне вероятна, так как простых людей хоронили в общих могилах, которые открывали всякий раз, когда нужно было положить нового покойника.

Мертвые испытывают настоятельную потребность в поддержке живых. Мессы, молитвы, подавание нищим и другие добрые дела считались средствами, которые сокращают срок пребывания души в чистилище и облегчают ее муки. Но любопытно, что эти благодеяния не во всех случаях помогают именно тем, ради кого они совершались. Некий священник служил мессы за упокой души своей матери, но через семь лет она явилась ему и сказала, что навеки проклята из-за прелюбодеяния, в котором не покаялась. Священник спрашивает ее: „А где же все те добрые дела, кои были совершены тобою при жизни и мною - за тебя мертвую?" Она отвечала, что его добрые дела помогут душам многих других, и он сам получит за них награду, но ей они не помогут (SL, 27). Точно так же парижский магистр Селла узнал от явившегося с того света монаха, что, хотя при жизни он слыл весьма благочестивым, все-таки попал он в чистилище, так как пренебрегал службами за умерших братьев. Мессы же, которые отправляют за его душу, идут на спасение душ этих братьев. Селле эти сведенья были очень кстати, поскольку и он неохотно исполнял заупокойные службы (Можно предположить существование некоего общего фонда заупокойных месс и молитв. Так оно и было, и на доктрине об этом общем фонде основывалась практика торговли индульгенциями).

Помощь из такого фонда достигает достойных, даже если службы были предназначены душам других. (Greven, N 16). В фонде добрых дел воплотились запасы святости праведников. Монахиня, которая пришла в церковь звонить к заутрене, увидела в ней множество нищих, сидевших с мешками и сумками, и спросила их, кто они такие и почему явились ночью. „Мы - души умерших, пришли мы за вашими молитвами, дабы они избавили нас от мук" (Klapper 1911, N 35). Кентский клирик возвратился из паломничества с запасом индульгенций, и отшельник, у которого он попросил напиться, сказал ему, что недавно умерла его служанка, так не согласится ли он уступить ей свои индульгенции? Клирик согласился, и той же ночью служанка дала знать, что индульгенции избавили ее от двадцати лет чистилища (SL, 327). Одно лицо может принять покаяние за грехи другого или передать совершенные им добрые дела на спасение души ближнего.

Основной „канал коммуникации" между живыми и мертвыми - видения, в которых покойники являются бодрствующим или спящим людям. Но почему нужно верить видениям? Может быть, эти видения - ложные? Были люди, похвалявшиеся тем, что якобы имели видения, но их заявления не внушали доверия (см. Greven, N 43; Frenken, N 42). Бывают и видения, навеянные нечистой силой. Некого мирянина-простака соблаз-

нил злой дух, явившийся ему в образе ангела света. Бес сказал ему, что он должен сам претерпеть за Христа то, что Христос претерпел за него. Этот человек взял крест и гвозди, отнес их на гору и сам себя распял. Услышав его стоны, находившиеся неподалеку пастухи сняли его полумертвым. Не помоги ему Господь, он бы навеки погиб, говорит Жак де Витри. Не следует быть легковерным в отношении видений (Greven, N 44).

Но каким же образом можно определить истинность видения? Один из наиболее убедительных способов - проверка фактами. Некий архидиакон в Германии подстроил убийство своего епископа, кафедру коего он хотел занять. В результате его козней на голову епископа, когда он входил в храм, упал камень. Достигнув желаемого сана, убийца устроил пир, но какого-то присутствовавшего на пиру князя посетило видение: он узрел Страшный суд, и святая Дева со множеством ангелов и святых привела пред лицо Судии убитого епископа, который держал в руках свой мозг; все они обвиняли убийцу. Судия повелел немедленно представить его на суд. Тут видение кончилось, и, придя в себя, князь рассказал о нем присутствующим, а преступный епископ тотчас умер, своею внезапной кончиной доказав истинность видения (ЕВ, 46). Непосредственно после этого Этьен де Бурбон рассказывает о подобном же случае. Жителю Тура привиделись Судия и святой Мартин, некогда епископ Турский и покровитель этой епархии. Святой вместе с друзьями обвиняли архиепископа Турского (который правил в это время) во множестве преступлений, делавших его недостойным занимать кафедру святого Мартина. Сам обвиняемый сидел здесь же ле и не знал, что отвечать на предъявленные обвинения. Господь во гневе пнул его ногой, свалив грешника с кафедры. Как только видение завершилось, тот, кто был удостоен его, поспешил к дому этого прелата и, разбудив слуг, приказал им посмотреть, что происходит с их господином. Те нашли его внезапно умершим (ЕВ, 47).

С этой французской историей перекликается немецкая. Она повествует о некоем знатном человеке, „угнетателе бедняков и любителе радостей мира сего“. Однажды он заснул в своей комнате, а его камергер был „в духе“ восхищен к божьему престолу и стал свидетелем того, как его господину предъявили обвинения во всем содеянном. Он был навеки проклят и доставлен к Люциферу. Тот облобызал новопривывшего за верную службу и приказал искупать его, после чего грешнику поднесли адского пойла. Затем Люцифер приказал усладить его музыкой, и два беса затрубили в трубы и вдохнули в него огонь, так что из глаз, ушей, рта и ноздрей несчастного вырвалось серное пламя. Люцифер приказал ему спать. Тот отвечал: „Что же могу я спеть, кроме того, что проклянью день, в который был зачат и рожден?“ Люцифер: „Спой лучше“. ТОТ: „Не СПОЮ Я ИНОГО, как ТОЛЬКО: „Да будет проклята мать МОЯ, которая меня родила“. Но Люциферу все было мало, и удовлетворен был он только тогда, когда осужденный проклял создавшего его Бога. Люцифер приказал отвести его в место, какого он заслужил, и грешник был сброшен в адский колодезь. При его падении раздавался невероятный шум, от которого камергер, имевшей это видение, пробудился, вбежал в комнату и нашел своего господина мертвым (Klarper 1914, N 2).

Нужны ли более убедительные и впечатляющие доказательства истинности подобных видений?

Архиепископ Турпин имел подряд два сна. В первом сне он увидел полчище бесов и узнал от одного из них, что они спешат захватить душу умирающего Карла Великого. Во втором сне бесы признались ему, что их надежды не оправдались: хотя при взвешивании добрых и злых дел императора последние перевесили, святой Иаков оказал ему помощь, и он достиг спасения. Проснувшись, Турпин узнал, что Карл действительно умер (LE, 60)⁸. Это история давняя, а вот и свежее событие, происшедшее в Риме всего за несколько лет до того как было записано Цезарием Гейстербахским. Кардинал Иордан, принадлежавший к ордену цистерцианцев, но образом жизни и в особенности жадностью нисколько не соответствовавший нормам ордена, послал своего нотариуса Пандольфа куда-то по делам. Возвращаясь, Пандольф повстречал в поле процессию: люди ехали верхом на лошадях, сидя лицом к хвосту и держа его во рту. Среди них два беса вели босого Иордана. Тот вскричал: „Пандольф! Я твой господин Иордан, я умер”. - „Куда ведут тебя?” - „На суд Христов”. - „Знаешь ли ты, какая участь ожидает тебя?” - „Не ведаю, лишь один Бог знает. Но когда приду, святой Петр, верно, примет во внимание мой кардинальский сан, а святой Бенедикт- мой клобук. Коль примет меня, спасусь, нет - буду осужден”. С этими словами и кардинал и вся процессия исчезли. Вернувшись в Рим, Пандольф узнал, что Иордан и вправду скончался. К этому рассказу новиций добавляет: „Не нравится мне, что в той процессии бесы были, а ангелов не было” (DM, XII: 22).

Однотипный с цитированным „пример” посвящен французскому королю Филиппу II Августу, довольно популярному персонажу этого жанра литературы во Франции. Некому больному, находившемуся в Риме, привиделся св. Дионисий, который сопровождал Филиппа в чистилище, так как он почитал мучеников, монахов, церковь и святые места. Между тем бесы намеревались утащить короля в ад. Визионер поделился новостью с кардиналом, в доме которого лежал, назвав час своего видения, а кардинал послал во Францию курьера с письмом и выяснил, что в тот самый час король Филипп действительно скончался (EB, 323).

У одного священника в Уэльсе была сожигательница. Однажды ночью он велел своему клирику идти позвонить в колокол. Войдя в церковь, тот увидел в дверях ужасного медведя, который спросил его: „Видишь, кого держу в лапах?” - „Возлюбленную моего господина”. Медведь стал перебрасывать ее с одной лапы на другую, „на манер детей, играющих в мяч”, а потом пожрал ее. Клирик поспешил к священнику и поведал об увиденном. „Ложь это, - возразил тот, - вот она лежит”. И тут он увидел, что она мертва (SL, 116).

Все эти „примеры”, а их число легко было бы увеличить, имеют общую тему: получение вести о смерти какого-то человека, как правило, грешника, и прогноз об ожидающей его на том свете участи, по большей части печальной. Заметим, что кара ожидает грешника немедленно после его кончины. Такова была участь одного норвежского аббата, которого на том свете угощали огненным кубком с серой. Свидетель - некий палом-

⁸ Как в „видениях”, так и в „примерах” душе Карла Великого предрекается разная участь. В одном сборнике говорится, со ссылкой на „франкские хроники”, о том, как покойный император забирает к себе в рай одного рыцаря (SL, 300). В „Видении Веттина” Карл - в аду.

ник, который пропил одеяние пилигрима и допил до потери рассудка. В пьяном виде он оказался у врат ада, но вымолил себе прощение, поклявшись больше не пить. Когда он пришел в себя, то узнал, что аббат только что скончался. Цезарий Гейстербахский лично знал этого аббата, смахивавшего, по его словам, скорее на рыцаря, чем на монаха, так что его страшная участь, засвидетельствованная пьяницей-паломником, вполне доказана (DM, XII: 40).

Видение может посетить и святого и грешника. Упомянутый сейчас свидетель - человек недостоинный. Но Цезарий Гейстербахский передает видение священника Мейнера, отличавшегося своею святостью. Перед смертью он сказал приору монастыря, что, имея он сто языков, все равно он был бы не в силах выразить радость, испытанную им во время ночного видения. Он сподобился узреть божественный свет и услышать ангельские хоры (пели они стройно, четко и благочестиво, рассказывал он, голоса были разные, но сливавшиеся в единую мелодию). Видел он перед собой широкую дорогу, которая вела с земли на небеса, и „один из наших“, идя по ней, достиг царства небесного. Автор „примера“ замечает, что, хотя имя брата, удостоившегося небесной славы, не названо, то был, очевидно, сам Мейнер (DM, XI: 2)⁹.

Но существовали и другие доказательства истинности видений. Физическое соприкосновение выходца с того света с живым человеком могло оставить на теле последнего неизгладимый след. Выше уже встречались подобные случаи. А вот еще один. Некий мертвый рыцарь явился в видении священнику, умоляя помолиться за него, дабы облегчить его страшную участь: он подвергается бесчисленным мукам, и то имущество, которое он награбил, убив человека на кладбище (и тем нарушив покой священного места), теперь навалилось на него подобно горе. Покойник прикоснулся к руке священника, и она до кости обнажилась в этом месте, - то был знак того, что он дал обещание помочь мертвецу (LE, 121).

Таким образом, истинность видений не подлежит сомнению. Видение - это канал связи между потусторонним и земным миром, через его посредство живые получают откровения о состоянии душ умерших. В отличие от сновидения, которое вполне может быть обманчивым, видение, с точки зрения средневекового человека, заслуживает доверия. Как однажды выразился хронист Титмар Мерзебургский: „Сие - не сон, а истинное видение“¹⁰.

Мы убеждаемся в том, что оба мира, земной и потусторонний, действительно тесно соприкасаются и находятся в интенсивном общении. Их переплетение настолько плотное, что возникает вопрос: мыслились ли они в средние века как два мира или как разные части единого целого? В свое время была высказана мысль о том, что в этой религиозно-культурной традиции мертвые воспринимались как особый возрастной класс общества¹¹. Насколько можно судить по „примерам“, понятие „тот свет“ или „потусторонний мир“, „мир иной“ отсутствовало. Перед нами, скорее, всеобъемлющий иерархизированный универсум, включавший как мир живых, так и мир мертвых.

⁹ О своем избранничестве сообщают и другие умирающие, как монахи, так и миряне. DM, XI: 5, 6, 7 и др.

¹⁰ DpnningerE. Politische und geschichtliche Elemente in mittelalterlichen Jenseitsvisionen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. - Wiirzburg, 1962, S.76.

¹¹ VagnacA. Civilisation traditionnelle et genres de vie. - Paris, 1948, p.212-245.



„Большая“

„малая“

ЭСХАТОЛОГИЯ



„Все человеческое существование заключено в трех словах: жить, умереть и быть судимым.

Мы рождаемся для того, чтобы умереть, и умираем для того, чтобы быть судимыми“. Такое резюме смысла жизни выведено не в средние века; исполненная пессимизма и страха формула принадлежит французскому юре Шевассю, проповедовавшему в XVIII веке¹. Как убедительно показал Ж. Делюмо, который цитирует эту формулу, конец средневековья и начало Нового времени ознаменовались чрезвычайным усилением проповеди страха перед грозным божеством. Баланс между милосердием и строгостью решительно нарушен: бог - прежде всего Судия, которому ведомы все прегрешения и который „в конце времен“ беспощадно и сполна покарает каждого. Но в формуле Шевассю суд вырастает в конечный смысл всего человеческого бытия. Жизнь сама по себе не представляет цели существования, это не более чем подготовительный, промежуточный этап на пути к смерти. Однако и смерть не есть итог и завершение, ибо она лишь открывает путь к суду и, по большей части, к осуждению. Именно суд, Страшный суд занимает центральное место в этой религиозной антропологии.

Что это? Результат глубокого социально-психологического и религиозного кризиса переходного периода? Несомненно. Гуманизм и Просвещение имели и мрачную сторону: горечь, безнадежность, неверие в силы человека, страх оказываются той оборотной стороной мирозерцания, которая плохо вяжется с привычными характеристиками этих идейных движений. И тем не менее это так².

Самая идея Суда как финала истории рода человеческого изначально заложена в христианском учении. На протяжении всего средневековья она все вновь и по-новому разрабатывалась, достигнув апогея в постриденский период. Широкое освещение нашла она и в проповеди

¹ Delumeau J. Le pécné et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles). - Paris, 1983, p. 452.

² Delumeau J. Op.cit.

XIII—XIV веков. Назидательное ее значение было исключительно велико, и „примеры“ всесторонне ее разрабатывают.

Прежде всего мысль о смерти и следующей за нею расплате не должна оставлять человека ни на миг, ибо в любой день и час он может покинуть этот мир. Отсюда общее место о тщете всего земного. Вот образ человеческой жизни, рисуемый проповедниками. Спасаясь от одиночества, человек угодил в глубокую яму, дно которой кишело змеями, жабами и другими рептилиями. Он уцепился за дерево и держался за него, но под деревом находились два зверя, белый и черный, подкапывавшие его корни. Дракон угрожал сбросить человека к гадам. Подвергаясь этой четвероютой угрозе со стороны ожидающего его у ямы единорога, со стороны грызущих дерево зверей, от дракона и от гадов под деревом, этот несчастный, увидев на дереве яблоко и позабыв обо всех опасностях, потянулся за ним и упал в логово рептилий. Эта притча, приписываемая святому Бернару, истолковывается следующим образом. Человек - тот, кто привязан к земному миру; единорог - смерть; глубокая яма - ад; дерево - сия несчастная жизнь; два зверя, белый и черный, - день и ночь, пожирающие человеческую жизнь; дракон - дьявол; яблоко - земные блага, услаждение коими побуждает человека позабыть обо всех бедах и пасть в ад (Hervieux, 318-319).

Каких бы социальных и имущественных высот человек ни достиг, пред богом он предстанет нагим. Не о суете мира сего нужно заботиться, но о спасении души. Мальчик Мартин Чесоточный, который разбогател, отдавая деньги в рост под проценты и в силу этого возвысился в глазах окружающих настолько, что его величали уже „монсиньор Мартин“, со смертью превратился в ничто и отправился в геенну (ЕВ, 415). Некого государя спросили о причине печали, которую он испытывает всякий раз, как вершит суд. Он объяснил, что им владеют страхи: страх собственных грехов, страх смерти, которая может наступить в любой день, страх перед судом и страх геенны и нескончаемых мук (Crane, N 42; Hervieux, 294-295). Тема *memento mori* столь же неисчерпаема, сколь и неотвязна, и проповедники не устают ее эксплуатировать.

Страх вечного проклятья служит дисциплинирующим фактором. Человек, который первоначально был „очень мирским“, а потом обратился к Богу, признался Жаку де Витри, что обратило его одно короткое словечко. Задумавшись над тем, могут ли души проклятых быть избавлены от мук через тысячу лет, он отвечал себе „нет“; тогда он подумал: „А через две тысячи лет?“ - „Нет“. - „А через сто тысяч лет?“ - „Нет“. - „Может быть, спустя тысячу тысяч лет?“ - „Нет“. - „А после тысяч лет, кои не более, чем капля в море?“ - „Нет“. И придя в ужас от этой мысли, он задумался, сколь несчастны и затемнены в своем сознании люди, которые ради кратковременной суетной жизни навлекают на себя вечные муки и будут мучиться в аду так долго, как долго бог будет в раю. И вот это маленькое слово "поп" обратило его в веру (Crane, N 199). Актера же Фулька к мысли о необходимости обращения привело размышление совершенно другого характера: только покаяние обеспечит ему навеки мягкое и превосходное ложе, „а иначе он не выдержит“. Фульк постригся

в монахи, впоследствии сделавшись тулузским епископом (ЕВ, 15). К сознанию необходимости подчинить свою жизнь цели спасения души ведут самые разные и подчас неожиданные пути.

Как видим, склонность к шутке может быть проявлена проповедниками и при обсуждении в высшей степени серьезных и мрачных сюжетов. У любой, даже самой печальной мысли, высказываемой в „примерах“, у всякого образа, который здесь возникает, может оказаться „смеховой протитовес“: сознание, „застигнутое“ в „примерах“ в состоянии, предшествующем строгой дифференциации на однотонные жанры, постоянно колеблется между полюсами серьезности и комедики. Широкое вторжение в „примеры“ шутовских и даже „скользких“ в нравственном отношении тем неоднократно навлекало критические нападки на этот жанр как богословов (от Уиклифа до церковных соборов XIV—XVII вв.), так и поэтов и писателей (Данте, Эразм).

Озабоченность участью души в потустороннем мире не оставляет верующего даже после его кончины. Человек умер, положен на погребальные носилки, - и внезапно вскакивает с них. Все, кто собрался на его отпевание, в ужасе разбегаются, но мертвец догоняет капеллана и обращается к нему с просьбой: у него есть хороший баран, так пусть священник возьмет его себе и помолится за упокой его души. Изложив свою просьбу, покойник возвращается на ложе и вновь умирает (DM, VII: 16). Страх пред загробной гибелью пересилил в нем самое смерть, и он успел заручиться помощью представителя церкви.

Куда хуже обернулось дело для рыцаря-убийцы. Он хотел жениться на богатой вдове, но его смущала собственная бедность, и он ограбил и убил клирика. Узнав об этом, вдова настояла на том, чтобы рыцарь провел ночь в том месте, где лежал убитый. Придя туда, он нашел мертвеца воздевшим руки с мольбой о справедливом возмездии. С небес раздался глас: „От сего дня в течение тридцати лет будешь ты отмщен“. Рыцарь женился на вдове, которая была уверена в том, что за имеющийся долгий срок покаяние все изгладит. Однако рыцарь, ослепленный славой мира сего, все откладывал и откладывал покаяние, и так наступил тридцатый год. В тот день в замке супругов был пир со множеством гостей, и во время пира явился скрипач. Он хотел было сыграть присутствующим, но кто-то из них в шутку смазал жиром струны на скрипке, играть он не смог и в смущении удалился. Отойдя от замка на некоторое расстояние, он обнаружил, что забыл там перчатку, и возвратился. Приблизившись, скрипач увидел, что на том месте, где только что высился замок, была лишь ровная земля и лежала на ней одна только его перчатка (LE, 112).

Другой вариант этого рассказа напоминает нам легенду о Дон Жуане. Некий развратный граф любил „недолжной любовью“ одну графиню, равную ему своею порочностью, и тайком умертвил ее мужа. На предложение вступить с ним в брак вдова отвечала, что прежде он должен провести ночь на могиле ее покойного мужа. Там услышал он голос, раздававшийся из глубины земли: покойник молил Господа об отмщении, и небесный глас отвечал: „Покойся в мире“. То же повторилось и на другую ночь, которую ему по требованию любовницы вновь пришлось прове-

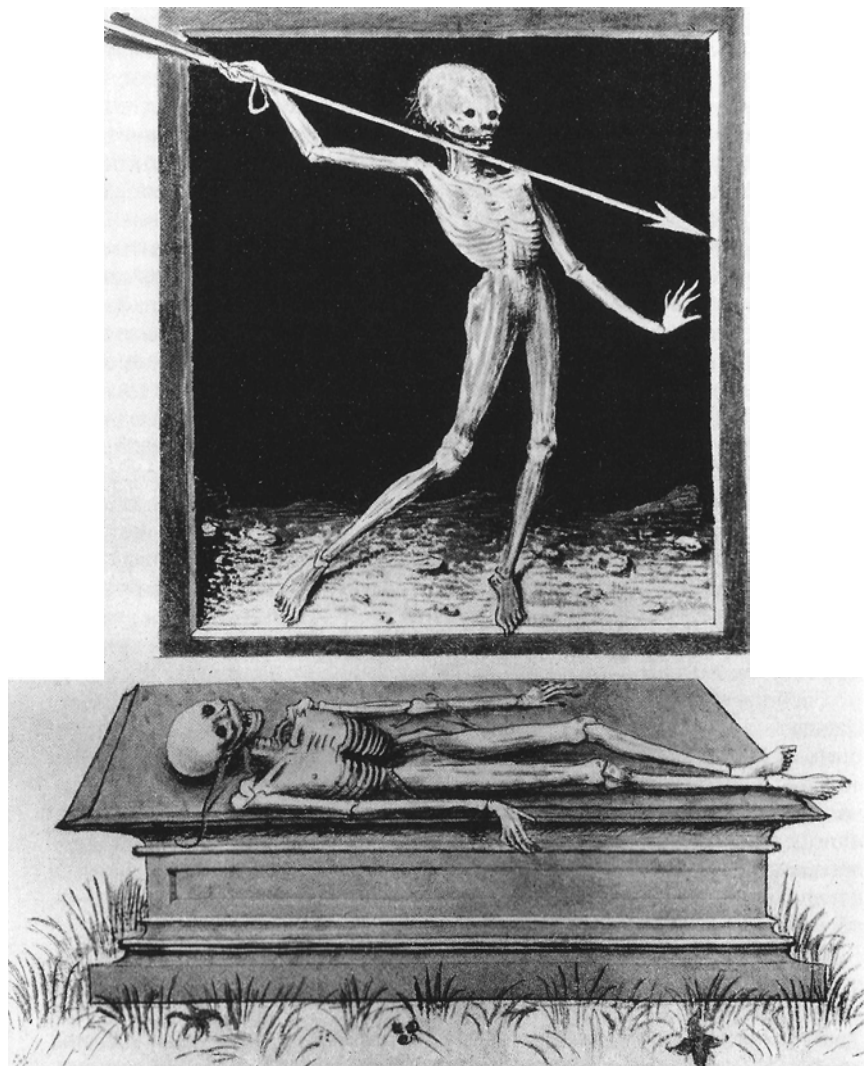
сти на кладбище. На третью ночь граф увидел свою жертву вышедшей из могилы и воззавшей к Богу, и ответ гласил: Господь дает убийце срок в тридцать лет, после чего над ним состоится суд, если он за это время не искупит своей вины. Узнав о случившемся, вдова сочла срок длительным; они успеют искупить свой грех. Вступив в брак, они спокойно прожили двадцать лет. По истечении этого времени граф вспомнил об убийстве, но жена его успокоила: сперва они женят своих сыновей и выдадут замуж дочерей, после чего подумают и о покаянии. И так прошли все тридцать лет. В этот день некий слепец повстречал убитого графа, и тот просил его пойти в принадлежавший убийце бург и напомнить: сегодня истек пожалованный Господом тридцатилетний срок, и убитый вызывает его на божий суд; еще нынешней ночью будет он держать ответ. Слепому, дабы поверили этому посланию, он возвратил зрение, и тот убедился в святости убитого. Последний приказал ему поспешить в бург и, призвав его господина на суд божий, немедленно покинуть замок и ни в коем случае не оставаться там на ночь. Слепец исполнил приказание, и все присутствующие, охваченные страхом, разбежались. Ночью на замок пал с небес огонь, „как на Содом и Гоморру“, и уничтожил его со всеми остававшимися в нем обитателями (Klapper 1914, N 7).

Господь дает грешнику отсрочку для исправления, но, если он не покается, в конце концов бросает его в ад. Для наглядной иллюстрации этой мысли Этьен де Бурбон рассказывает притчу о рыцаре, заставшем у своей жены любовника. Тот просил прощенья, и рыцарь, выведя его из своего дома на десять шагов, пообещал, что, коль вновь застанет его у жены, выведет его еще на десять шагов. Видя такую снисходительность мужа, любовник опять пришел к его жене, и тогда рыцарь отвел его от своего дома на двадцать шагов, но и это не подействовало, и на третий раз рыцарь отвел его на тридцать шагов, и с последним шагом прелюбодей свалился с обрыва в море (EB, 85).

Господь-Судия ужасен. Но вместе с тем он не лишен и милосердия. Священник Карп молил Господа наслать огонь на нечестивцев и в состоянии печали и гнева имел ночное видение. В отверзшихся небесах восседал Христос в окружении ангельских хоров. Увидел Карп и проклинаемых им нечестивцев: дрожа, толпились они близ отверстия адского колодца, из которого выглядывали поджидавшие их змеи. Оставалось прозвучать приговору, но Христос, огорченный видом этих несчастных, встал с престола и протянул им руку помощи. Глупы твои речи и гнев, обратился он к Карпу, ты должен был бы молиться за них (LE, 20).

Сочетание милосердия и справедливости - неотъемлемая характерная черта Христа в проповеди XIII века. „Сколь Бог милосерден, столь же Он и справедлив“, - говорит Цезарий Гейстербахский (DM, IV: 59). Уравновешенность суровой непреклонности с отцовской снисходительностью еще не нарушена, как это произойдет в конце средневековья, когда беспощадность мстительного Судии выступит на первый план и приобретет доминирующее значение.

Тем не менее господнего суда страшатся. Некий государь беспредельно боялся смерти, которая уведет его душу от родных, друзей и вла-



54
Смерть над миром.
Миниатюра второй
половины 15 в.

дений в неведомую страну, к неведомой участи и неопределенности часа смерти и, главное, судного дня. По этой причине он никогда не смеялся и не разрешал никому задавать ему вопрос: почему он не смеется? (Klarer 1914, N 172). Благочестивый настоятель монастыря признавался, что им владеет страх перед тремя вещами. Первое: когда его душа выйдет из тела. Второе: когда он предстанет пред богом. Третье: когда ему будет вынесен приговор (LE, 175). Страх смерти, суда и приговора обуревает даже святого аббата. „Если б весь мир был мой, я бы отдал его за один лишь день отсрочки Страшного суда“, - говорит уже не праведник, а бес, и автор сборника „примеров“ замечает: „О Господи, если бесы так страшатся дня сего, то каково же нам-то, несчастным?!“ (LE, 178).

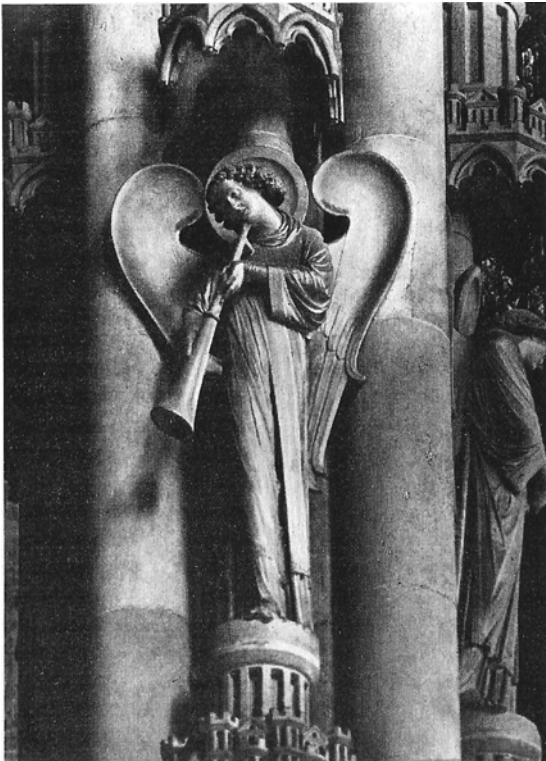
Бесы действительно боятся Страшного суда и силятся его отсрочить. Святой спрашивает беса, зачем он его искушает, ведь если он заставит его согрешить, то и сам при этом впадет в грех и кара его возрастет. Бес в ответ: „Я искушаю тебя и других, ибо знаю, что грешники и так не спасутся, и чем сильнее они грешат, тем позднее исполнится число избранных и на тем больший срок будет откладываться суд. А я боюсь суда“ (TE, 111).

Страх перед Судом „в конце времен“ владеет всеми - от святого до черта. И не зря - ведь спасутся немногие. В день мученической гибели Фомы Бекета умерли многие сотни людей, однако он был спасен лишь с двумя другими (Hervieux, 291). В следующем столетии Джон Бромьярд, уточняя эти сведения, сообщает: в день смерти Бекета во всем мире скончалось 3033 человека; из них 3000 пошли в ад, 30 душ оказались в чистилище, а три души отправились на небеса (JB: Mors). Этот же проповедник приводит другой „пример“: явившийся с того света осужденный грешник спрашивает епископа, остались ли на земле какие-либо люди? Епископ изумлен вопросом: ведь немного дней минуло со дня смерти этого человека. Но тот в ответ: „Не верил я, пока был жив, что на земле было столько народа, сколько сошло в ад после моей смерти“ (JB: Contritio). Некий проповедник, явившись с того света, открыл своему другу, что лишь немногие священники спасутся, ибо „широкая дорога, которая ведет в ад, настолько забита их прихожанами, что сие трудно себе представить“ (Hervieux, 22). В Антиохии однажды появился некий старец в белых одеждах. Взмахом платка он уничтожил половину города вместе с мужчинами, женщинами и скотом. Он хотел было разрушить и оставшееся, но его спутники помешали ему вновь поднять карающую десницу. Этот старец, „напоминающий ангела, который являлся Лоту“, был заинтересован в спасении из всех жителей большого города лишь одного человека, который щедро подавал милостыню и садился за обеденный стол только вместе с нищими, - все остальные обитатели Антиохии были осуждены (Klarer 1914, N 103). По оценке францисканца Бертольда Регенсбургского, знаменитого немецкого проповедника середины XIII века, отношение осужденных на ад к спасенным равно пропорции 100000:1. Вот проповедь страха и устрашения!³ Этому страху были равно подвержены и образованные и неграмотные. Один парижский теолог, упомянутый Этьеном де Бурбон, падал в обморок всякий раз, когда слышал в

³ Coulton G. G. *The Medieval Village*. — Cambridge, 1926, p.239f.

проповеди или читал о Страшном суде, - ему чудилось, что его немедля на него вызывают (ЕВ, 39).

И здесь мы подходим к важной и непростой проблеме: когда произойдет (или происходит) Страшный суд? Выясняется, что этот суд не мыслили как некую отдаленную и неопределенную перспективу. Напротив, люди живут в уверенности, что судный день уже близок. Ссылаясь на одного благочестивого монаха цистерцианского ордена, Цезарий Гейстербахский рассказывает о событиях, которые имели место несколько лет назад в его провинции (область Нижнего Рейна). Тогда были бури и грозы, и люди с изумлением наблюдали, как находившаяся в церкви статуя Богоматери стала сильно потеть, так что женщины собирали в подолы капли пота. Там очутился один одержимый, и его спросили о причине этого удивительного явления (верили, что бесы устами одержимых способны вещать истину и раскрывать тайны). „Чему дивитесь? - отвечал он. - Сын Марии простер карающую руку, и, если б Она Его не удержала, мир уже прекратил бы свое существование. Вот и причина пота“. Слышавшие это были повергнуты в ужас (DM, VII: 2). Видимо, перед умственным взором верующих должна была рисоваться такая картина: Мать вцепилась в руку Сына и напряжением всех своих моральных и физичес-



55
Ангел с трубой, возвещающий конец света. Собор в Страсбурге. Около 1210

56
Страшный суд: осужденные. Собор в Орвьето, Умбрия. Около 1310

ких сил удержала ее, - наглядным, осязаемым материально показателем этого борения и явился пот на изображении Марии.

Опасения Страшного суда предельно обострялись именно потому, что его представляли близким и неминуемым. О заступничестве Девы за род человеческий говорится и в другом „примере”. Клервоский священник Вильгельм видел себя перед судом. Христос приказал ангелу, стоявшему по правую руку его: „Труби”, и так могуч и ужасен был трубный глас, что весь мир задрожал подобно древесному листу. Господь намеревался приказать ангелу протрубить вторично, но милосердная Дева, зная, что мир погибнет при новом звуке трубы, простерлась у ног Сына, моля его отложить приговор, если не ради рода людского, то хотя бы ради ее друзей-монахов цистерцианского ордена. Цистерцианец Цезарий Гейстербахский заключает: „Судный день на пороге” (DM, XII: 58).

Поэтому не столь уж удивительно, что люди, на короткое время перенесенные в потусторонний мир, оказываются там на Страшном суде. В одном сборнике „примеров” пересказывается следующий отрывок из жития святого патриарха Иоанна. Мытарь Петр был богатым, жадным человеком, не склонным к благотворительности. Как-то раз нищие, лишенные крова и тепла, говорили о тех домах, в которых подают милостыню;



59
Символическое изображение грехов.
Собор Парижской
Богородицы. Около 1230

Петр же был упомянут как человек, ничего никому не подавший. Один нищий сказал: „На что поспорим? Я нынче же получу от него подавание“. Приблизившись к дому мытаря, он стал ожидать его выхода. Петр, при виде его, хотел было швырнуть в него камнем, но, не найдя камня, бросил хлеб, и тот показал другим нищим свою добычу. Вскоре богатый скупец заболел и во сне увидел себя представшим пред судом Христа. Страшные „мавры“ излагали его грехи, взвешивая их на весах. Некие мужи в сияющих одеждах пытались пособить грешнику, но им нечего было положить на другую чашу весов, кроме того хлеба, хотя и его он не подал, а бросил во гнев. И тем менее этот хлеб уравновесил чашу весов, и было сказано Петру: „Ступай и живи отныне так, как учит тебя полезность сего хлеба“. Пробудившись, он переродился, сделавшись добрым и склонным к благодеяниям (LE, N 125). Наше внимание в этом рассказе привлекает не столько восходящий к Евангелию мотив превращения мытаря в праведника (ради него анекдот этот, видимо, и был записан), сколько то обстоятельство, что Страшный суд из неопределенного будущего переносится в момент смерти грешника. Петр предстоит Судие, дела его взвешиваются обвинителями-демонами и защитниками-ангелами. Однако вынесение приговора отложено, и грешнику предостав-



60
Страшный суд: бесы
загоняют осужденных
в ад. Собор в Бурже. 13 в.



61
Дьявол, пожирающий душу
человека. Капитель в церкви
Сен Пьерде Шовиньи. 12 в.

лена возможность, возвратившись к жизни, исправить свое поведение и заслужить спасенье. Возникает вопрос: следовательно, суд, на котором побывал Петр, - не окончательный и происходит не в последний день жизни рода человеческого? Видимо, в дальнейшем поступки этого человека вновь будут рассмотрены на новом судебном разбирательстве?

Такое предположение подтверждается и другими „примерами“. Вот некоторые из них. Суд над развратным клириком заключался в том, что бесы привели его пред лицо Господа и развернули большой свиток с записью всех его грехов. Обвинители заявили, что „по праву они должны его получить“, но вмешалась дева Мария, представившая маленький свиток с записью его добрых дел, правда, немногочисленных и ничтожных. Было решено подвергнуть оба свитка взвешиванию, но святая Дева сняла с весов список злых дел и вручила его клирику, велев ему очиститься посредством исповеди. Таково видение этого грешника. Может быть, то была игра его воображения, порождение нечистой совести? Нет, ибо монах Гильберт из Кентербери, поведавший эту историю, утверждает, что ему известно, где хранится свиток (LE, N 51. Ср. SL, 51). Неправедный судья умер и предстал пред Страшным судом. Господь решил: поскольку он много раз выносил пристрастные и несправедливые приговоры, пусть идет к предателю Иуде. Однако благодаря мольбам святого Прейекта и ходатайству Богоматери был он возвращен к жизни - ему даровали для покаяния тридцатидневный срок (LE, 173).

Господь предостерегает от смерти во грехе, гласит другой „пример“. Некий майнцский епископ предстал во сне пред господним судом, и ангелы обвиняли его в разных преступлениях; затем и святая Дева обвинила его в богохульстве и непочтительных выражениях. Тут же был вынесен приговор: если не исправится, на третий день будет обезглавлен и брошен в зловонный пылающий колодец вплоть до судного дня. Об этом видении епископ поведал своим капелланам, и они осмелили его: одни только старухи доверяют снам. Несчастный поддался их уговорам и пренебрег видением, но на третий день, разгуливая в раздумье, упал, да так, что у него отлетела голова (Klapper 1914, N 13). Итак, на суде Господа ему была дарована трехдневная отсрочка; далее, ему угрожали муки в некоем колодце (в аду?) вплоть до судного дня, когда состоится окончательный суд. Налицо явное удвоение божьего суда: он состоится немедленно, но будет и суд „в конце времен“.

Страшный суд уже происходит для многих грешников, но милосердие Судии так велико, что тем из них, кто готов покаяться, понести епитимью и изменить свое поведение, может быть дана отсрочка, и даже из Высшего трибунала возможно возвращение души в тело. Еще не все потеряно, - но лишь при условии, что грешник примирится с церковью. В противном случае отсрочка бесполезна, и приговор вступит в силу, хотя бы и после некоторой задержки. Так случилось с богатым бюргером из Рейнфельда Боксирном. Он увидел сон, который глубоко его потряс. Он оказался на обширном поле вместе со многими другими людьми перед Иисусом Христом, восседающим „как в судный день“. Когда Судия завидел приблизившегося Боксирна, Он ужасным голосом вскричал: „Бокс-

хирн заслуживает смерти, и Я должен приговорить тебя к аду". Грешник осмелился спросить, чем он оскорбил Господа. Ответ гласил: много добра получил он от Творца, но не пожелал ничего дать ни за упокой души родственников, ни богу в лице нищих. Боксхирн взмолился о том, чтобы ему даровали отсрочку для покаяния, и Господь отослал его к приходскому священнику получить наставление и исправиться. Пробудившись, Боксхирн умолчал о видении и лишь после двенадцати недель тяжелой болезни открылся жене. Но так как он не покался, то вскоре увидел, „и уже не во сне, а воочию" беса, который намеревался его сжечь. Несчастный сообщил об этом своим ближним и приказал им бежать прочь, чтобы пламя, которое зажег этот „предатель" (*tausserlin, id est deceptor*), не сожгло бы и их. И тут завершилась его жизнь. С присущей ему скрупулезной фактичностью Рудольф Шлеттштадтский добавляет: „Случилось сие в одна тысяча двести восемьдесят восьмом году" (НМ, N 22)⁴.

Итак, Боксхирн предстал пред Страшным судом, на котором судили многих, а не его одного. Тем не менее оказывается возможной отсрочка, предполагающая в дальнейшем пересмотр приговора, если грешник исправится и понесет наложенную духовным лицом епитимью. Суд, как кажется, общий, но Боксхирн погибает индивидуально. Господний суд явно двойится в сознании проповедника.

Других грешников пребывание на Страшном суде повергает в полнейшее отчаянье, так что они не видят смысла в исповеди и искуплении грехов, будучи уверены в том, что для них все уже кончено. В *"Liber exemplorum"* содержится пересказ отрывка из „Церковной истории народа англов" Бэды Достопочтенного (HE, V: 14). Бэда знал монаха, занятого ремеслом и пренебрегавшего молитвами и церковными службами; он был привержен пьянству и другим радостям суетной жизни. При смерти он поведал монастырским братьям, что видит открытым ад и Сатану во глубине Тартара вместе с Каиафой и другими убийцами Христа. „Подле них вижу я место вечного проклятья, приготовленное, увы, для меня несчастного". Услышав это, монахи стали уговаривать его поспешить с покаянием, но он в отчаянье отвечал: „Теперь уже нет времени для покаяния (у Бэды: „изменять образ жизни"), ибо знаю я, что приговор мне уже вынесен". Так он и скончался без искупления, тело его было похоронено в самом дальнем углу монастыря, и никто не осмелился отслужить мессы или петь псалмы, и даже помолиться за него (LE, N 155). Страшный суд свершился еще до того момента, когда этот грешник испустил дух.

Чтение *exempli* оставляет впечатление полной неясности: произойдет ли Страшный суд, согласно Писанию, в самом богом исчисленном будущем, когда история человечества завершится, или же он близок, вот-вот наступит, о чем возвещают многие проповеди и пророчества? Или он вообще уже свершается, о чем неопровержимо свидетельствуют рассказы лиц, побывавших на том свете? Наши „примеры" не исключают ни одной из возможностей. Нелегко ответить на вопрос о том, когда происходит осуждение грешников - на Страшном суде или непосредственно при их кончине, читая следующий „пример". В 1310 году в Норичском диоцезе закосневшему в грехах купцу явился в видении распятый Хри-

⁴ Издатель отмечает, что в грамотах города Рейнфельда зафиксировано имя Бурхарда Боксхирна под 1276 и 1287 гг. (СМ.НМ.74, Anm. 101).

стос, который призвал его к покаянию. Купец отвечал, что грехи не позволяют ему просить прощения. Разгневанный Судья бросил грешнику в лицо кровь и кусок плоти из своих ран: „Пусть в судный день сие послужит свидетельством против тебя. Я предложил тебе милосердие, но ты не пожелал принять его, а потому да будешь ты обречен на вечные муки”. Пробудившись, купец воскликнул: „Проклят я” - и умер (SL, 20). Итак, с одной стороны, отказ принять покаяние и с ним божье милосердие послужит обвинением против грешника на Страшном суде. Суд состоится, следовательно, когда-то в будущем. С другой стороны, Христос, названный здесь *judex iratus* (гневный Судья), выступает именно в этой функции в момент смерти купца. Он уже осуждает его на вечное проклятье, и так это несчастный и понял.

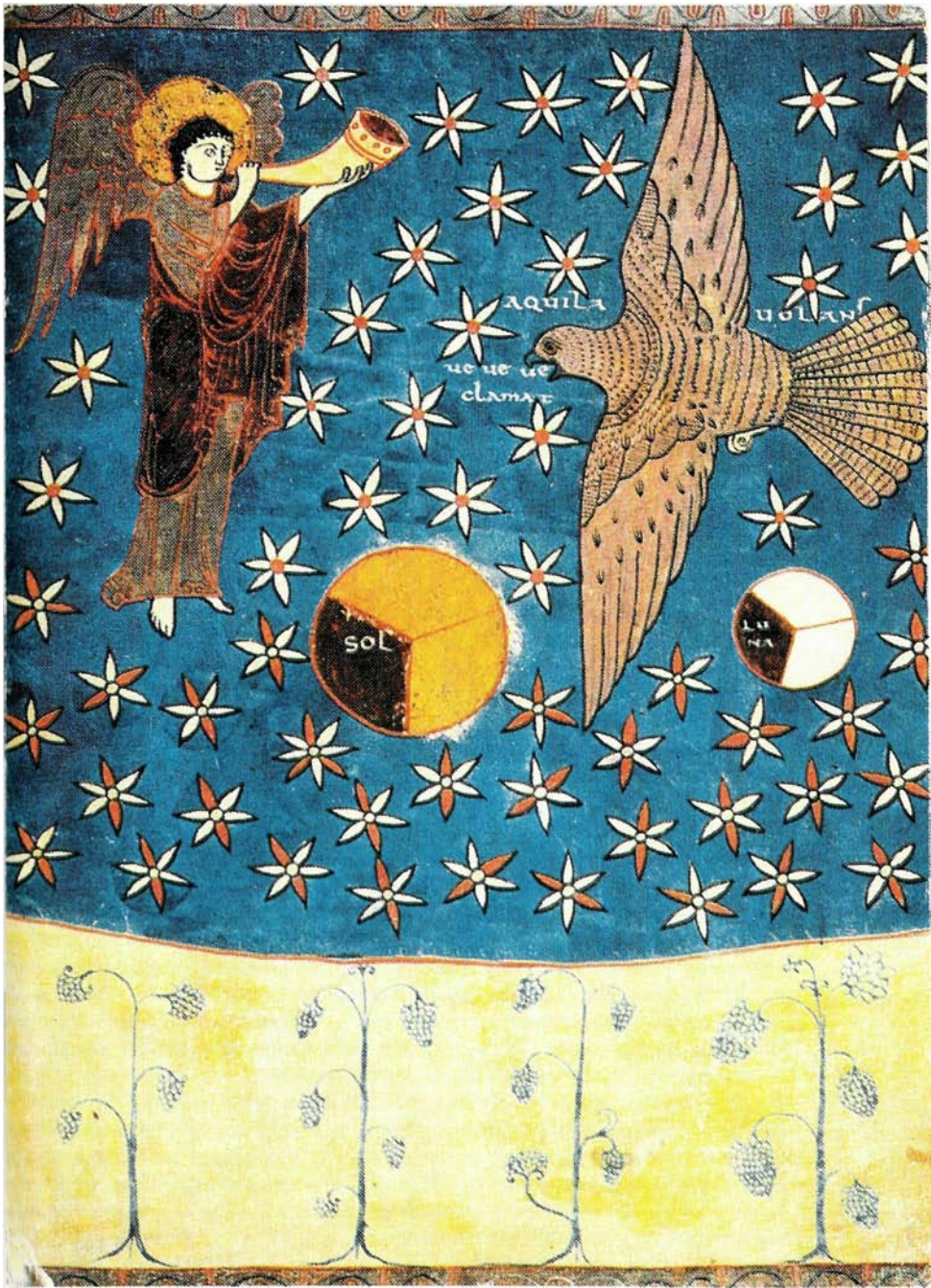
Может показаться, что указанные альтернативы - ложные, что они существуют лишь для современного исследователя, тогда как средневековый человек знал, что на том свете царит вечность, вследствие чего нет противоречия или несообразности в том, что Суд происходит и в настоящее время и состоится в „конце времен”. Смерть переводила душу человека из времени в вечность, и здесь все временные категории утрачивают силу. Однако подобная постановка вопроса ошибочна. Пе-



62
Дьявол уносит душу грешника в ад. Роспись церкви в Торпо, Норвегия. 13 в.

63
Конец света: трубящий ангел и птица, пожирающая луну, солнце и звезды.

Миниатюра из Сен-Северского Апокалипсиса



ред нами трудность, с которой мысль встретила именно в средние века. Разумеется, не мысль рядовых верующих, сознание которых было слабо восприимчиво как к ходу времени, так и к противоречию, но мысль образованных людей, прошедших схоластическую выучку, знакомых с логикой и имевших вкус к различению понятий. XIII век - эпоха великих схоластов и теологов, осваивавших наследие Аристотеля, и не приходится отказывать в логичности и склонности к анализу богословских тонкостей их современникам-проповедникам, компиляторам „примеров“, среди которых были ученые прелаты, инквизиторы и усердные читатели древних и новых авторов.

Я хочу подчеркнуть: неясность относительно того, когда происходит Страшный суд, в настоящем или в будущем, существовала в сознании средневековых ученых людей и представляла для них немалые трудности. В „Зерцале мирян“, компиляции „примеров“ конца XIII века, рассказано об известном парижском клирике канцлере Филиппе, авторе гимна в честь пресвятой Девы. Знакомый епископ просил умирающего Филиппа явиться ему с того света и поведать, каково его положение (такой мотив: договоренность между друзьями о том, что умерший первым подаст другому весть из потустороннего мира о состоянии его души, - был распространен в „примерах“). Филипп явился: по его словам, он в аду. Явился он и во второй раз и сообщил причины своего осуждения: во-первых, злоупотребление бенефициями; во-вторых, то, чему он учил и о чем проповедовал, было продиктовано скорее жадной похвалы и мирской славы, нежели любовью к Богу; о третьей причине он умолчал, но, видимо, то было его невоздержание. Филипп добавил, и это - наиболее интересное из его посмертных заявлений, что „в тот самый час, когда он был препровожден в ад, состоялся судный день (diem iudicii instetisse) из-за бесчисленности осужденных, кои тогда же были отправлены в ад“. Епископ возразил ему: „Дивлюсь я тому, что ты, человек исключительной образованности, такое полагаешь, ибо предреченный Писанием судный день еще не наступил“. А покойник в ответ: „Из всей образованности, коей я обладал, пока был жив, не осталось у меня и единой йоты“ (SL, 39)⁵.

Свидетельство это чрезвычайно важно. Здесь сопоставлены две различные точки зрения относительно капитальнейшего для средневекового человека вопроса: к какому времени отнести Страшный суд, к настоящему или к будущему? Епископ, выспрашивающий канцлера Филиппа, исходит из официального учения церкви, согласно которому Суд состоится в конце истории, неведомо когда имеющем быть; такова буква Писания, и как же ученый муж способен в том сомневаться?! Но догма опровергается опытом. Образованный клирик, попав на тот свет, утратил всю свою „парижскую премудрость“, ибо эти знания оказались в вопиющем противоречии с пережитой его душой участью: Страшный суд свершился в час его кончины, и, заметим это, не над ним одним, а над всем бесконечным множеством умерших грешников (кои, заметим и это, чуть ли не все скопом были низвергнуты в геенну). Однако самое главное заключается в отсутствии решения указанной трудности. Автор „примера“ не ставит под сомнение показаний Филиппа о том, что судный

⁵ По другой версии этого „примера“, Филипп был заступничеством святой Девы препровожден в чистилище. SL, p. 136.

день наступил. Но остается открытым вопрос: как же понимать евангельское обетование о грядущем судном дне?

В данном случае можно предположить столкновение двух разных традиций в понимании этой проблемы проблем: ученой догмы о суде „в конце времен“, с одной стороны, и расхожего верования о воздаянии, незамедлительно следующем после кончины человека, - с другой. Рядовым верующим доступнее было представление о карах и наградах, которые ожидают за гробом. Категория отдаленного будущего была слишком абстрактна, а потому и бессодержательна для умов людей, которые жили на „островке времени“ и были знакомы только с недавним прошлым и настоящим. Но однозначное и общеобязательное решение этого вопроса в тот период, видимо, не мог дать никто - ни рядовой проповедник, ни ученый прелат. Выявленная нами трудность нашла выражение в конфликте, разыгравшемся в 20-е и 30-е годы XIV столетия. Папа Иоанн XXII выдвинул тезис о том, что ни праведники не обретут жизни вечной и не удостоятся лицезрения Господа, ни отвергнутые богом не попадут в ад вплоть до второго пришествия и воскресения из мертвых „в конце времен“. Окончательное решение их участи, таким образом, откладывается, в полном соответствии с евангельскими обетованиями. Однако эта доктрина встретила решительное противодействие духовенства и богословов, обвинявших Иоанна XXII даже в ереси, и в 1334 году, на одре смерти, он был вынужден от нее отказаться и допустить, что души, отделившиеся от тел и полностью очистившиеся, находятся на небесах и ясно видят Господа в его божественной сущности в той мере, в какой это допускает состояние души, отделенной от тела⁶.

Как явствует из этих колебаний и споров, и для theologов и церковных иерархов существовала указанная трудность, и не было найдено убедительного и общеобязательного решения. Но если образованные видели здесь неразрешимую дилемму, своего рода логический тупик, то в проповеди и „примерах“, где требовались наглядность и убедительность, решение было нашупано „эмпирически“: свидетели, явившиеся с того света, или лица, оказавшиеся на грани обоих миров, сообщают о Страшном суде, который вершится в момент их прихода в мир иной.

Этот Страшный суд подчас предстает в „примерах“ в несколько индивидуализированном виде. Если, как мы видели, немецкий бюргер Боксхирн был судим вместе со „многими другими“, а канцлер Филипп говорил о „неисчислимом множестве“ душ, одновременно с ним подвергшихся осуждению, то другой покойник, тоже вызванный из ада, признался своим знакомым, что терпит страшные муки, но не менее удручает его страх перед муками предстоящими, теми, которые придется ему испытать по воллощению (то есть после второго пришествия, когда души возвратятся в свои телесные оболочки), а кроме того, его гнетет мысль о том, что эти грядущие муки он будет переносить вместе со множеством осужденных и будут эти муки вечными (SL, 45). Пока, следовательно, он осужден индивидуально. Различие между муками, которые терпят души умерших в аду в настоящее время, и муками, ожидающими их после поглощения и осуждения навеки, проводится и в других „примерах“ (LE, 199).

⁶ Dykmans M. Les sermons de Jean XXII sur la vision beatifique. - Rome, 1973.

Создается впечатление, что перед умственным взором этих людей вытекает смутный образ двух судов, - один происходит над душой умирающего или умирающего, другой предстоит в „конце времен“. Однако, судя по всему, это не более как смутный образ, и ни в одном известном мне тексте не выражена ясно и недвусмысленно мысль о двух судебных процедурах (то, что можно было бы назвать „малой“ и „великой“ эсхатологиями). Да это и невозможно. Ученые люди связаны учением о Страшном суде, единственном и окончательном, и *expressis verbis* сформулировать тезис о том, что Господь будет судить индивида или род людской дважды, так сказать, предварительно и затем вновь, вынося приговор уже навсегда, навечно, было бы, сточки зрения церкви и любого ее представителя, столь же кощунственно и еретично, как и логически ни с чем не сообразно, - это значило бы поставить под сомнение всеведение и всевершенство Бога. Повторяю, никто не говорит о двух судах, следующих один за другим с интервалом неопределенной (и неопределимой) длительности. Но образы этих судебных процедур как бы накладываются один на другой, то дwoясь, то сливаясь вместе до неразличимости. Собственно говоря, это представление об одном суде, которое в сознании средневекового человека тем не менее меняет свой облик, выступая разными своими сторонами. Для сознания простых верующих, не искушенных в догматических вопросах, здесь не было проблемы и не возникало чувства интеллектуальной неловкости. Для них все было довольно просто и ясно: человек умирает и получает по делам своим, а Страшный суд после Второго пришествия представлялся столь далеким и неопределенным, что образ его почти стирался, сливаясь с судом, который вершится в момент кончины индивида.

Лишь в XIV веке у английского проповедника Джона Бромьярда мы встречаемся с несколько более отчетливым пониманием двойственной природы Страшного суда. Он так и пишет: „Суд Божий - двойственный. Один - частный, который происходит, когда кто-то умирает. . . Другой - всеобщий, который состоится в конце, когда все люди будут собраны вместе . . .“ (JB: *Judicium divinum*. Ср. JB: *Adventus*). Однако и Бромьярд не отвечает на вопрос о том, как сочетаются оба этих суда, и создается впечатление, что, сознавая трудность, порождаемую идеей двух последовательных судебных процедур, он не знает, как ее разрешить. Поэтому они и разведены у Бромьярда по разным рубрикам.

Как видим, в XIV столетии, когда средневековая картина мира начала деформироваться и утрачивать былую целостность, духовные лица, от папы Иоанна XXII до проповедника-доминиканца Бромьярда, столкнулись с парадоксом удвоенного суда над душами умерших, - но понимание этого противоречия еще не означало его преодоления.

Современные исследователи нечасто задумываются над этим парадоксом. Когда же наиболее проницательные из них сталкиваются с ним, то им приходится признать, что между официальным разработанным учением о Страшном суде „в конце времен“ и мыслью об индивидуальном суде над душой в момент смерти человека, высказываемой только в „примерах“ и „видениях“ мира иного, „не было согласованности“⁸.

⁷ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры, с. 198.

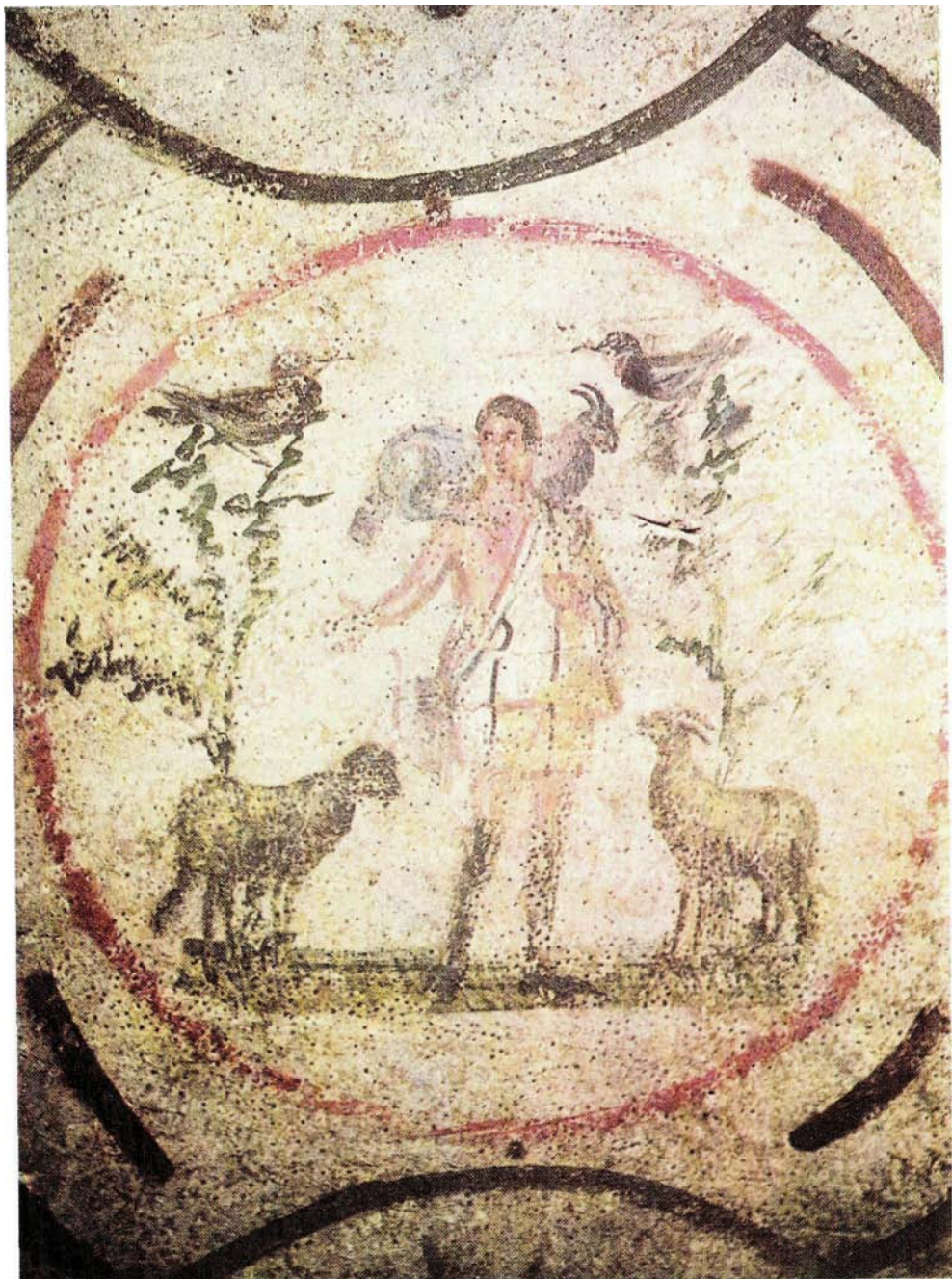
⁸ Spilling H. Die Visionen der Egerer und Stellung in der mittelalterlichen Visionenliteratur bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. - München, 1975, S.81-82.



Западный портал церкви Сен Лазар в Отене и парадоксы средневекового сознания



Так обстоит дело с трактовкой Страшного суда в „примерах“. Нечто подобное находим мы и в „видениях“. Но ведь Страшный суд - распространенный и, более того, обязательный сюжет также и изобразительного искусства. Западный фасад собора, где расположены ведущие в него двери, украшен порталом, на котором изображен Страшный суд. Какова его интерпретация средневековыми скульпторами и резчиками? Какое задание получали они от заказчиков-духовенства и каким образом они его реализовали? Вопрос далеко не праздный, ибо верующие, которые составляли аудиторию проповедников, использовавших „примеры“, созерцали эти сцены всякий раз, когда посещали храм. Образ суда, витавший в их сознании, должен был как-то накладываться на картины, изображенные на западном портале. Эти визуальные „тексты“ „читались“ ими в соотнесенности со словом проповедника о смерти, суде и приговоре. И здесь нужно учитывать, что повествовательный текст по необходимости развертывается во времени, тогда как визуальное изображение симультанно, объединяет сцены и образы в синхронную картину. Для интерпретации средневековым сознанием „последних истин“ это различие имело огромное значение. Поэтому обращение к памятникам искусства необходимо, их рассмотрение вытекает из существа дела.



Но прежде напомним о предыстории сцен, рисующихся на сборных порталах. Первые, наиболее ранние изображения Страшного суда восходят ко времени около 300 года и еще весьма далеки от последующего развития этой темы, - они рисуют отделение овец от козлиц, согласно Писанию („Когда же приидет Сын человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним: тогда сядет на престоле славы Своей; и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов по левую ...” - Матф. 25:31-33). В соответствии с этим текстом фрески раннего христианства изображали Страшный суд аллегорически: пастырь, по обе руки которого стоят овцы и козлы. Эта традиция аллегорического и мистического истолкования евангельского обетования не иссякла и тогда, когда уже давно возник совершенно новый способ его художественной интерпретации. Так, в начале XIII века в Вюрцбургской псалтири в сцене Страшного суда изображены человеческие фигуры, но с головами животных.

Однако уже в меровингский период встречаются изображения Христа-Судии на престоле. Правая рука его поднята, - он принимает блаженных, тогда как в левой руке свиток, возможно, с только что цитированным текстом Евангелия от Матфея. Вокруг престола видны фигуры с поднятыми руками: справа - избранники, слева - отверженные. Ангел с трубой возвещает воскресение из мертвых. Поднятые руки окружающих выражают мольбу о спасении. Но на стоящих справа от Хри-



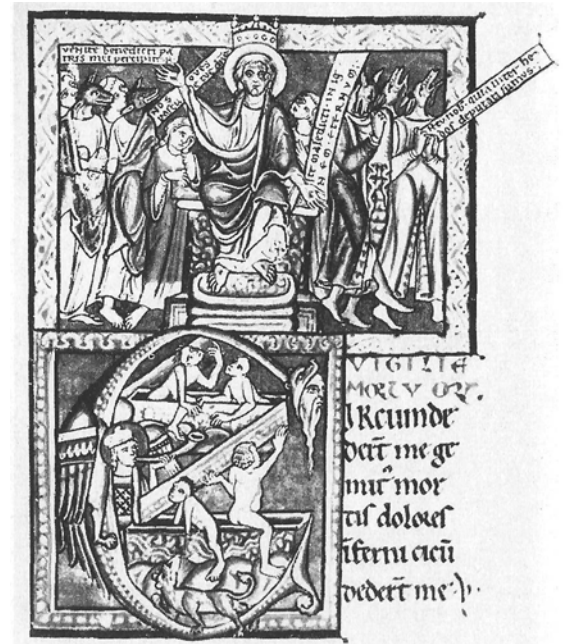
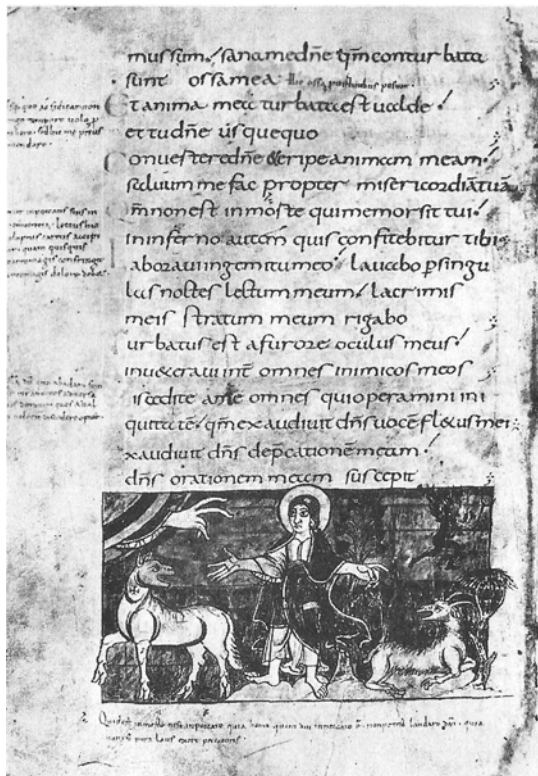
64
Добрый пастырь. Фреска
в катакомбах Присциллы,
Рим. 3 в.

65
Отделение овец от козлиц.
Мозаика в церкви
Сан Аполлинаре Нуово,
Равенна. 6 в.

¹ Brenk B. Marginalien zum sog. Sarkophag des Agilbert in Jouarre. - Cahiers archéologiques, XIV, 1964, p. 95-107; Ero же. Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends. Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes. - Wien, 1966, S. 43 ff. Ф. Ариес дает произвольную и ошибочную интерпретацию саркофага Жуарра: *Aries Ph. Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*. - Baltimore - London, 1976, p. 297.; Ero же. *L'homme devant la mort*. - Paris, 1977, p. 101.

ста ангел уже налагает свою руку как на спасенных. Б.Бренк, который исследовал такое изображение на саркофаге Агильберта в Жуарре, обращает внимание на то, что в описанной сцене слиты вместе две ситуации: до вынесения приговора (отсюда - жест мольбы) и после вынесения его (отсюда - наложение ангелом руки на стоящего справа). Бренк находит в этой противоречивой трактовке Страшного суда „контраст между теологическим и вульгарно-христианским сознаниями“¹. Запомним это противоречие, - мы возвратимся к нему при рассмотрении других памятников.

На саркофаге Агильберта еще не изображены кары, которым подвергаются проклятые. В последующий период средневековья, когда чрезвычайно возросло значение права и судебных процедур в социальной жизни и усилился внушаемый духовенством пастве страх перед карами за грехи, соответственно увеличилось и внимание к ним в искусстве. Наказание грешников и награды избранникам божьим стали занимать существенное место в сценах Страшного суда. В эпоху Каролингов было положено начало традиции детального изображения его. Вместе с тем происходит переход от символического к нарративному способу изображения. В церкви св. Иоанна в Мустайр (Швейцария, IX в.), несмотря на



66

Отделение овец от козлищ.
Штутгартская псалтирь.
11 в.

67

Воскресение и разделение
грешных и праведных.
Вюрцбургская псалтирь.
11 в.



68,69

Воскресение и разделение
 грешных и праведных.
 Утрехтская псалтирь. 9 в.

плохую сохранность фрески, можно видеть первую монументальную сцену суда с Христом на престоле, окруженным ангелами и апостолами, с воскресением мертвых; ангелы свертывают небо в свиток (в соответствии с апокалиптическим пророчеством), здесь изображен и ад. Эту традицию можно проследить и в знаменитой Утрехтской псалтири (IX в.) и в других памятниках каролингского времени. Христос здесь изображен с весами, ангел сбрасывает отвергнутых в пламя, пылающее в царстве смерти, видны печь и голова дьявола. В соответствии с характерным для этой эпохи перетолкованием борьбы добра со злом в категориях военного столкновения (ср. саксонский „Хелианд“, в котором Христос превращен в военного вождя, возглавляющего дружину апостолов и сражающегося против дружины Сатаны) иллюстрации Утрехтской псалтири рисуют ангелов в виде воинов, низвергающих грешников. Награды и кары выдвигаются в иконографических сценах Страшного суда в центр внимания, зло обретает зримые очертания. Движимые страхом перед близящимся концом света, художники каролингского и последующего времени делают упор на аде, на бессилии человека, на его греховности. В высшей степени знаменательно стремление перевести умопостижимое и спиритуальное в телесную, зримую форму.

Такова предыстория сцен Страшного суда на западных порталах романских и готических соборов XII—XIII веков. В мои намеренья не входит рассматривать эти сцены в целом. Вместо этого я хотел бы более детально остановиться лишь на одном памятнике, который, по моему убеж-



70
Разделение грешных
и праведных. Саркофаг
короля Агильберта. 7 в.

дению, имеет самое прямое отношение к трактовке Страшного суда в нарративных источниках. Речь идет о его изображении в церкви Сен Лазар в Отене (Бургундия).

Этот памятник, созданный в 30-40-е годы XII столетия, обладает некоторыми особенностями, отличающими его от подобных скульптурных рельефов других храмов того же периода и делающими его поистине ценным как раз в связи с анализом Страшного суда в „примерах“.

Создателем сцены Страшного суда на тимпане западного портала церкви Сен Лазар, как гласит надпись, высеченная у ног грандиозной фигуры Христа-Судии, был Гислеберт. Самый факт увековеченья имени мастера, не тривиальный (хотя и не уникальный) для первой половины XII века, свидетельствует о том, что он обладал определенным авторским самосознанием и гордился своим творением.

Особенность композиции Страшного суда в отенском храме прежде всего заключается в своеобразном расчленении пространства тимпана. Доминирующая в центре огромная мандорла с фигурой Христа делит тимпан пополам. По его правую руку мы видим группу апостолов и, далее, избранных божьих, устремляющихся в Небесный Иерусалим; по левую его руку изображены сцена взвешивания душ архангелом и ад со страховидными бесами и мордой Левиафана. В нижнем регистре, под ногами Христа, расположена длинная вереница небольших фигурок - это выходящие из гробов люди, которые должны предстать перед Судией.

Масштабы изображения людей и апостолов совершенно различны, и уже вовсе не соизмеримы фигуры Христа и святых и ангелов, окружающих мандорлу. Тела апостолов удлинены, с явным нарушением пропорций, что дало крупному французскому историку искусства Э. Маю повод писать о „дикой несправильности“ изображений и „неудачном распределении“ пространства, - для того чтобы его заполнить, мастеру пришлось удлинить часть фигур². Таково же мнение и другого авторитетного французского искусствоведа, А. Фосийона³. Однако, скорее, можно предположить, что деформация фигур входила в идейно-художественный расчет Гислеберта⁴.

Присматриваясь к трактовке тел на отенском тимпане, можно заметить, что применительно к регистру, на котором изображены восстающие из гробов, и к верхним регистрам, где расположены гигантская фигура Христа и удлиненные фигуры ангелов, архангелов и святых, способ изображения глубоко различен. Небольшие фигурки воскресших исполнены относительно натуралистично, скульптор сумел передать индивидуальные различия между ними, внести большое разнообразие в позы и выражения лиц, наполнить их эмоциональностью в соответствии с тем, испытывают ли они радость от сознания своей избранности ко спасению или горе и отчаянье, вызванные чувством обреченности и отверженности. Манера резко меняется при переходе к моделировке носителей священного начала (как и носителей метафизического зла). Сакральная природа персонажей, в их интерпретации мастером Гислебертом, подчеркнута гипертрофией форм, явным и как бы сознательным несоответствием обычным человеческим масштабам и пропорциям. То, что соз-

² Male E. *L'art religieux du XII^e siècle en France*. 2^e ed. - Paris, 1924, p. 416.

³ Focillon H. *L'art des sculpteurs romans*. - Paris, 1964, p. 181.

⁴ Grivot D., Zarnecki G. *Gislebertus Meister von Autun*. - Wiesbaden, 1962.

датель этих фигурных композиций не считается с реальностью, как она видима взглядом, не вооруженным теологией и эстетикой, имеет „программный” характер, и нарушения привычных соответствий в высшей степени характерны для всего романского искусства. Эти различия в художественной манере усиливают смысловую выразительность сцены Страшного суда, взятой в целом. Нетрудно видеть, что здесь перед нами, по сути дела, тот же композиционный прием, который лежит и в структуре „примера”: драма встречи двух миров, грешные и праведные люди перед лицом потусторонних сил, их взаимодействие, сулящее спасение или гибель. Я сказал: „Тот же композиционный прием”, но только ли? Мы имеем дело, очевидно, с общей чертой сознания эпохи, которая обнаруживает себя как в искусстве, так и в произведениях словесности.

Вся сцена суда производит сильнейшее впечатление. По контрасту с покоящейся фигурой Судии, который слегка развел руки в стороны, все другие фигуры кажутся изломанными бурным движением; источником его служит Христос, и Маль признает: сцена пронизана исключительным драматизмом, все трепещет, перед нами — застывший в камне „ураган страстей и криков”⁵.

Необычность этой сцены столь велика, что отенские каноники XVIII века, обескураженные ужасом, который внушал этот скульптурный рельеф, приказали скрыть его под гипсом, - восприятие радикально изменилось со времен средневековья. Маль замечает по этому поводу: ведь они вообще могли разрушить тимпан⁶. Отбитая при гипсовке тимпана голова Христа была обнаружена в 30-е годы нашего столетия и водворена на место в 1948 году⁷.

Но главная особенность Страшного суда в отенском храме состоит в другом, и ее опять-таки, насколько мне известно, впервые отметил Маль.

Воскресшие из мертвых в момент, когда они покидают могилы, уже разделены на оправданных и осужденных. Это явствует из их поз и жестикюляции, из выражения их лиц: преисполненные радости и надежды размещаются справа от ног Христа, пребывающие в отчаянии - слева. Проклятые как бы колышутся от ужаса, их тела скрючены, голову одного из отвергнутых богом грешников охватывают огромные, напоминающие клешни лапы демона. Этот демон вытягивает грешника чуть ли не прямо из могилы, а рядом женщину обвивают змеи. Границу между добром и злом обозначает стоящий как раз посредине чреды восставших из мертвых ангел, он угрожает мечом одному из выходцев из могил.

Пытаясь объяснить, каким образом только что воскресшие из мертвых оказываются уже оправданными или осужденными, Маль высказал гипотезу, согласно которой Гислеберт, видимо, разделял учениц о предопределении. Однако Маль признает, что теологи XII века должны были бы осудить подобную еретическую интерпретацию⁸. Но главное заключается в том, что восставшие из гробов, несомненно, подлежат божьему суду, - изображению его и посвящен тимпан. Души подвергаются взвешиванию, и одна из них прячется в складках одежды архангела, ища спасения от беса, который ухватился за чашу весов и жаждет

⁵Male E. Op.cit.,p.417.

⁸ Ibid., p. 416.

⁷ Grivot D. Autun.-Paris-Lyon, 1953, p. 6.

⁸ Male E. Op.cit., p.417. Ср.: Даркевич В. П. Пути средневековых мастеров.-М., 1972,0.135.

очередной добычи. По другую сторону Христа в райских палатах уже появились первые их обитатели.

Таким образом, никакое предопределение не избавляет от суда, поэтому В.Зауерлендер, которого не убедило толкование Маля, вновь обратился к исследованию отенского тимпана⁹. Он согласен с тем, что одни восставшие из могил уже осуждены, а другие оправданы, но, исходя из содержания и смысла изображения, подчеркивает, что их всех тем не менее будет судить Христос. В отличие от композиции сцен Страшного суда в других соборах, где рай и ад изображены ниже восставших из гробов и где, следовательно, „чтение“ скульптурного текста идет сверху вниз (Конк, Макон, Лан, Реймс и др.), в Отене воскресшие расположены ниже изображений ада и рая, и эта компоновка порождает своего рода обратное движение. Своеобразное „удвоение“ суда Зауерлендер толкует как „тавтологическую ситуацию“. Предвосхищающая Страшный суд реакция, по Зауерлендеру, непосредственно связывает фигуры, расположенные справа от ног Христа, с раем, а фигуры, располагающиеся слева, - с адом. В этой „тавтологической ситуации“ четко обнаруживается, по его мнению, присущее средневековому искусству расхождение между символическим и сценическим уровнями. Однако наблюдаемая в отенском тимпане несообразность остается все же необъясненной.

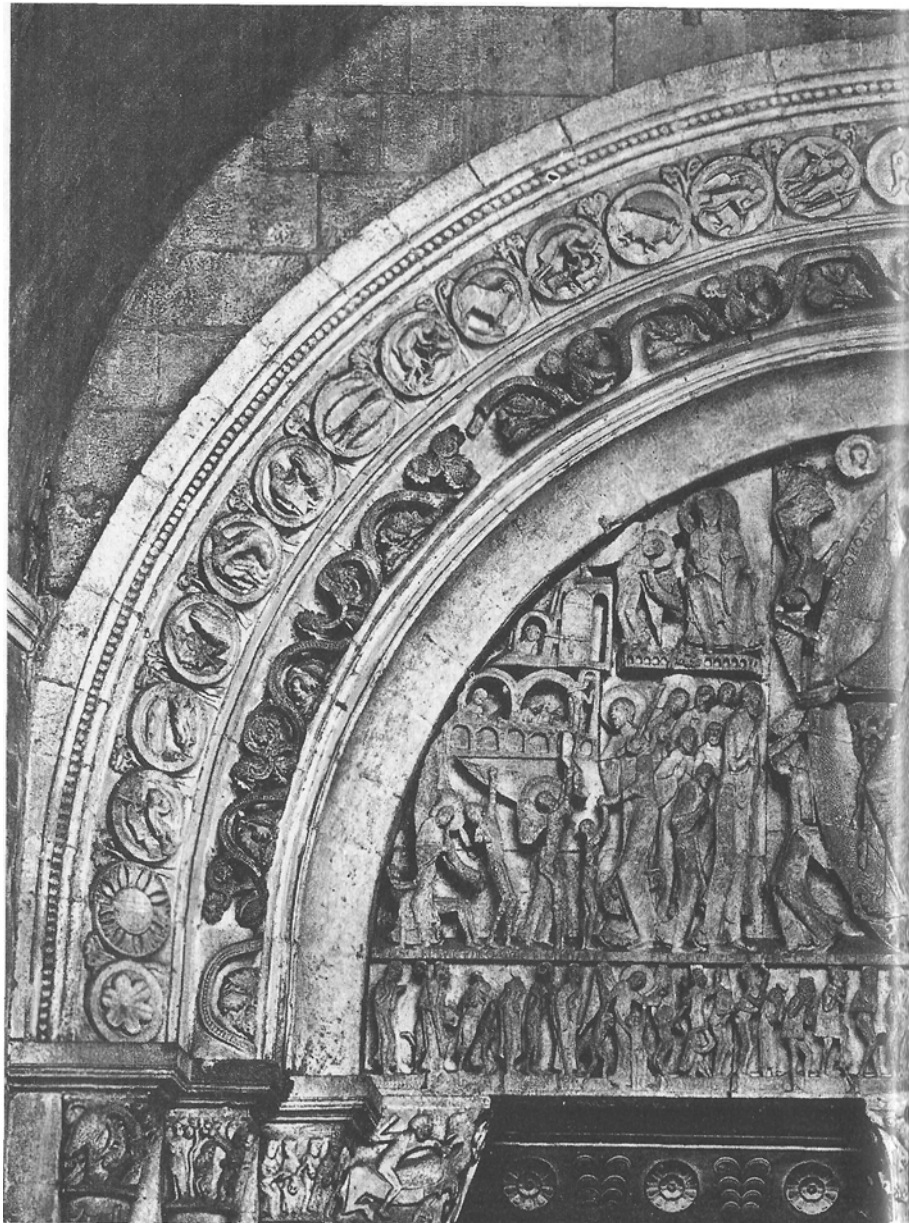
Новая попытка преодолеть зафиксированное в тимпане Гислеберта странное противоречие между Страшным судом и тем фактом, что представшие пред ним люди уже заранее осуждены или оправданы, принадлежит современному искусствоведу из ФРГ О.-К. Веркмайстеру. Его предшественники не обращали внимания на то, что самая идея суда таила в себе возможную двойственность: Страшный суд понимался не только как акт справедливости, но и так акт милосердия, а потому, полагает Веркмайстер, было мыслимо и освобождение от него. При этом он ссылается на Григория Великого, который в „Moralia in lob“ указывает, что существуют такие грешники, которые уже прокляты и не предстанут пред Судией, и праведники, для которых Страшный суд излишен¹⁰. Соответствующим образом он толкует и отенский тимпан. Если восставшие из мертвых, которые расположены по правую руку Христа, уже спасены, что явствует из их поведения и облика, то фигуры людей на другой стороне портала, на взгляд этого ученого, еще только подлежат высшему суду. Ссылаясь на литургию о мертвых, якобы предполагающую освобождение от Страшного суда, Веркмайстер дает такую интерпретацию надписей на тимпане: Христос выступает в роли Судии лишь в отношении одной части воскресших, и они выражают не отчаяние осужденных, а страх перед предстоящим судом и потому противятся своему воскрешению, что уникально в иконографии Страшного суда. Ликование же другой части восставших из гробов - свидетельство их избранности¹¹. Нужно заметить, однако, что выражение радости и надежды вообще обычно свойственно покидающим свои гробы людям, которых изображали в романских и готических соборах.

Но что же именно гласят надписи отенского тимпана? Надпись, относящаяся к избранныкам:

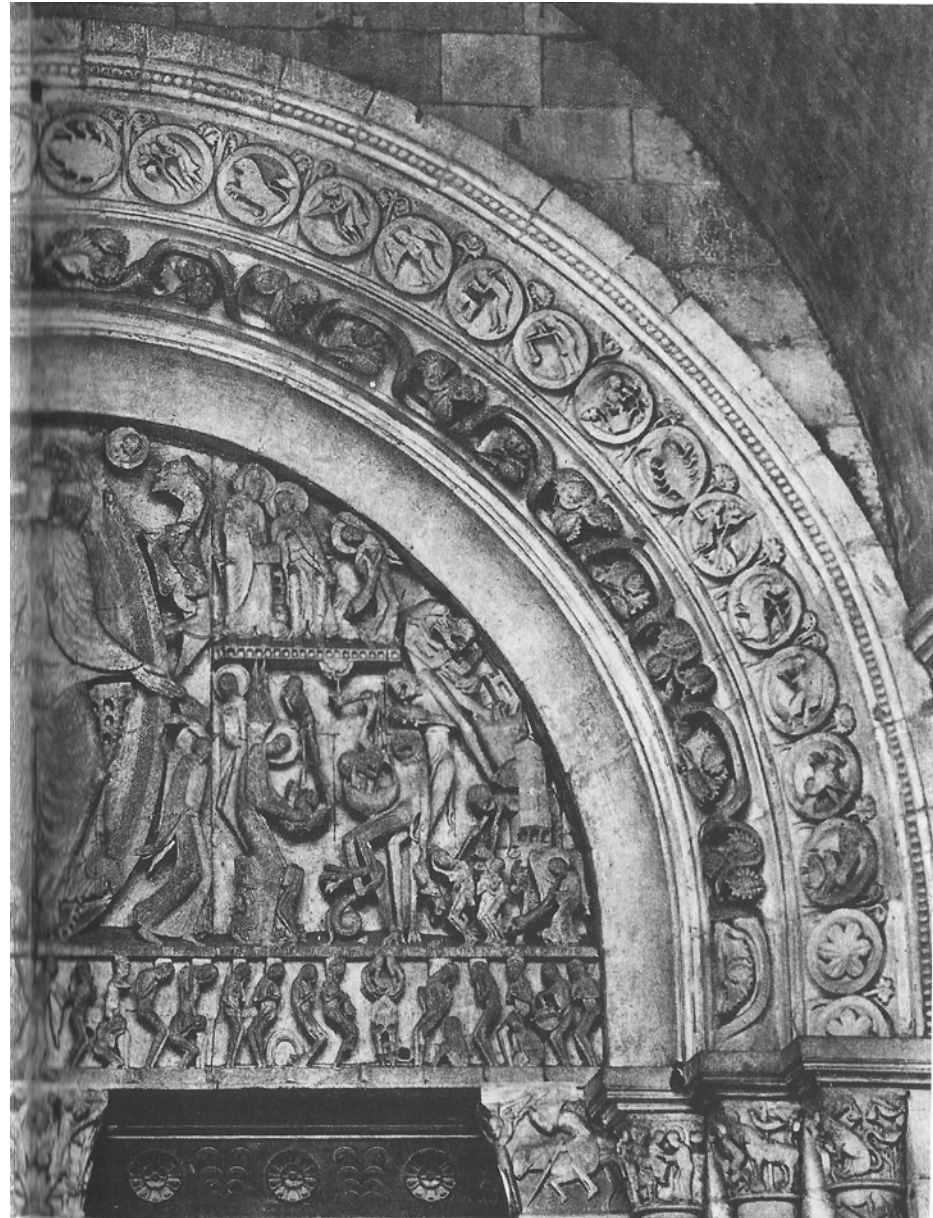
⁹ Sauerlander W. Über die Komposition des Weltgerichts-Tympanons in Autun.—Zeitschrift für Kunstgeschichte, Bd 29, H 4, 1966, S.261-294.

¹⁰ Moralia in lob, XXVI, 27, 50-51. - PL, t. 76 Col.378-379.

¹¹ Werckmeister O.K. Die Auferstehung der Toten am Westportal von St. Lazaire in Autun. - Frühmittelalterliche Studien, 16.Bd, 1982, S. 208-236.

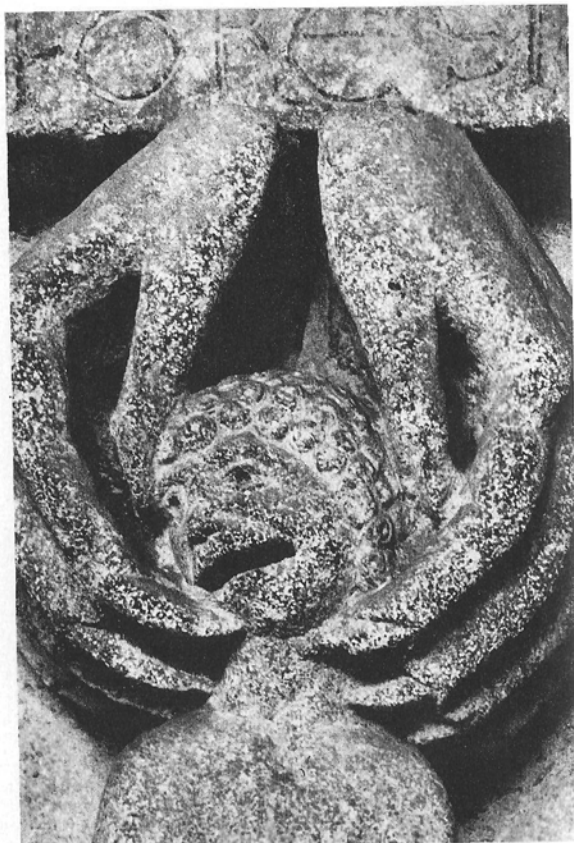


77
Страшный суд.
Собор Сен Лазар,
Отен. 12 в.





72
Взвешивание душ.
Собор Сен Лазар,
Отен. 12 в.



73
Голова грешника в лапах
демона. Собор Сен Лазар,
Отен. 12 в.



74
Страшный суд:
избранные и осужденные.
Собор Сен Лазар

„Quisque resurget ita
quern non trahit impia vita
et lucebit ei
sine fine lucerna diei”

(„Так воскреснет каждый, кто не ведет неправедной жизни, и для него без конца будет светить свет дня”).

Надпись, относящаяся к отверженным:

„Terreat hie terror
quos terreus alligat error
nam fore sic verum
notat hie horror specierum”

(„Да ужаснет здесь страх тех, кто связан с земными заблуждениями, ибо ужас этих изображений означает, что таков будет их удел”).

Эти тексты адресованы не изображенным на тимпане фигурам, а зрителю и имеют характер увещаний и предостережений: награда ожидает праведников, а осуждение - упорствующих грешников. Нет возможности толковать эти надписи в предложенном Веркмайстером смысле; обещания и угрозы равно вложены в уста Христа-Судии. И это подтверждается надписью, вырезанной на мандорле:

„Omnis dispono
solus meritos corono
quos scelus exercet
me iudice poena coerceset”

(„Один я всех сужу и вознаграждаю по заслугам, а кто преступил, тот мною как Судией будет покаран”).

Непредвзятое чтение всех трех стихотворных надписей тимпана, как кажется, не оставляет сомнения в том, что, по мысли заказчиков - духовных лиц, Христос судит всех, и на суде отделит проклятых от избранных. Награды воспоследуют лишь после суда (dispono... corono). Следовательно, никакого исключения из судебной процедуры ни для кого быть



не может (*Omnia dispono*). В отличие от крайне ограниченного числа посвященных в теологию, которым был доступен упомянутый Веркмайстером текст Григория Великого (этот папа писал как в жанре ученой литературы, так и в более популярном житийно-нравоучительном жанре, но „*Moralia in Iob*“, несомненно, относились к литературе для образованных), прихожане едва ли могли помыслить о том, что кто-то не подсуден суду Господа.

В трактате Григория Великого деление на избранных и отвергнутых осложнено дальнейшим подразделением обеих групп, представших перед Судией, на подгруппы. Из числа первых одни будут судимы и приняты на небеса, другие без суда достигнут царства небесного. Из числа вторых одни будут судимы и осуждены. Таким образом, бинарное деление преобразуется в деление на четыре категории. В скульптурном изображении Страшного суда подобная детализация невозможна, и трудно убедиться в том, что на западном портале Гислеберта, как и на всех других порталах, где имеются сцены Суда, последовательно проводится бинарное членение людей, восставших из гробов. Напомню, что ангел с мечом, стоящий как раз посредине этого ряда, обозначает деление их на две большие группы - избранных и отвергнутых. Всякое дальнейшее расчленение этого ряда привело бы к тому, что сцена суда была бы попросту непонятна.

Итак, трудность, связанная с истолкованием отенской версии Страшного суда, остается неразрешенной. И причина, на мой взгляд, заключается в том, что искусствоведы, которые столкнулись с противоречивой трактовкой суда Гислебертом, не желали принять как данность запечатленную здесь ситуацию: происходит Страшный суд, между тем как люди, воскресшие дабы предстать перед Судией, покидают гробы свои заранее осужденными или оправданными . . . Это, безусловно, нелогично, более того, бессмысленно, с точки зрения человека, мыслящего по законам противоречия. Такая точка зрения и породила охарактеризованные выше толкования ученых, пытающихся разрешить указанное противоречие.

Я полагаю, что к преодолению трудностей, связанных с интерпретацией творения Гислеберта, нужно подходить, принимая во внимание специфические особенности средневекового сознания. Как мы видели, это сознание не боится парадокса и способно объединять, казалось бы, совершенно непримиримые представления и суждения. Мы имеем в данном случае дело не с „тавтологической“, а с парадоксальной ситуацией. В сознании средневекового христианина действительно сосуществовали, присутствовали обе версии суда над умершими.

Может быть выдвинуто возражение, что противоречивое сосуществование идеи Страшного суда „в конце времен“ с идеей немедленного индивидуального воздаяния изначально присуще христианству и присутствует уже в Евангелиях. Действительно, по Луке, награды и кары обещаны непосредственно после смерти человека („ . . . истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю“ - Лк. 23:43. Ср. 9:27). В этом Евангелии имеется в виду участь индивидуальной души, и нищий попадает в

лоно Авраамово сразу же после кончины, точно так же как богач - в ад (Лк.16:22 сл.). Между тем Евангелие от Матфея (24:3 ел.; 25:31-46; 26:29; 13:39 ел.; 49-50; 19-28) предрекает второе пришествие и сопровождающий его Страшный суд над родом человеческим. Однако в раннем христианстве разрыв между обеими версиями суда едва ли мог ощущаться; возможно, скорее, следует предположить, что это вообще не две версии, а два неодинаковых способа изображения одного и того же суда, - первые христиане жили в нетерпеливом ожидании близящегося конца света. Христос обещал, что многие из еще живущих станут свидетелями его Второго пришествия (Матф. 16:28).

Напротив, в средние века, когда завершение земной истории откладывалось в неведомое будущее, то приближаемое, то удаляемое мыслью и чаяниями верующих, но уже не связанное с индивидуальной биографией человека, разрыв между обоими вариантами последнего суда сделался источником тех противоречивых толкований и неразрешимых дилемм, о которых у нас идет речь. Страшный суд своеобразно „удвоился“. Повторю вновь: суд мыслился, собственно, как один-единственный, но характер его (коллективный или частный, над индивидом), равно как и время, когда он состоится (по завершении земной истории или же непосредственно после смерти индивида), в контексте „народного христианства“ отличались неопределенностью и двойственностью.

Искусствоведы сопоставляют интересующий нас иконографический памятник с теми или иными теологическими текстами, и если истолковывать творение Гислеберта в качестве реализации заказа церкви, то в подобном подходе есть определенный резон¹². Но попытаемся мысленно включиться в позицию рядового верующего, который при входе в собор видел картину Страшного суда. Его сознание не отягощено богословскими знаниями и не натренировано в оперировании абстракциями. Этот человек жил в стихии устной культуры, и собор с его скульптурными рельефами был единственной „книгой“, которую он мог по-своему „читать“, - читать, руководствуясь кругозором и критериями, заданными именно устной культурной традицией, с присущими ей особенностями мировосприятия, запоминания и трансляции знаний.

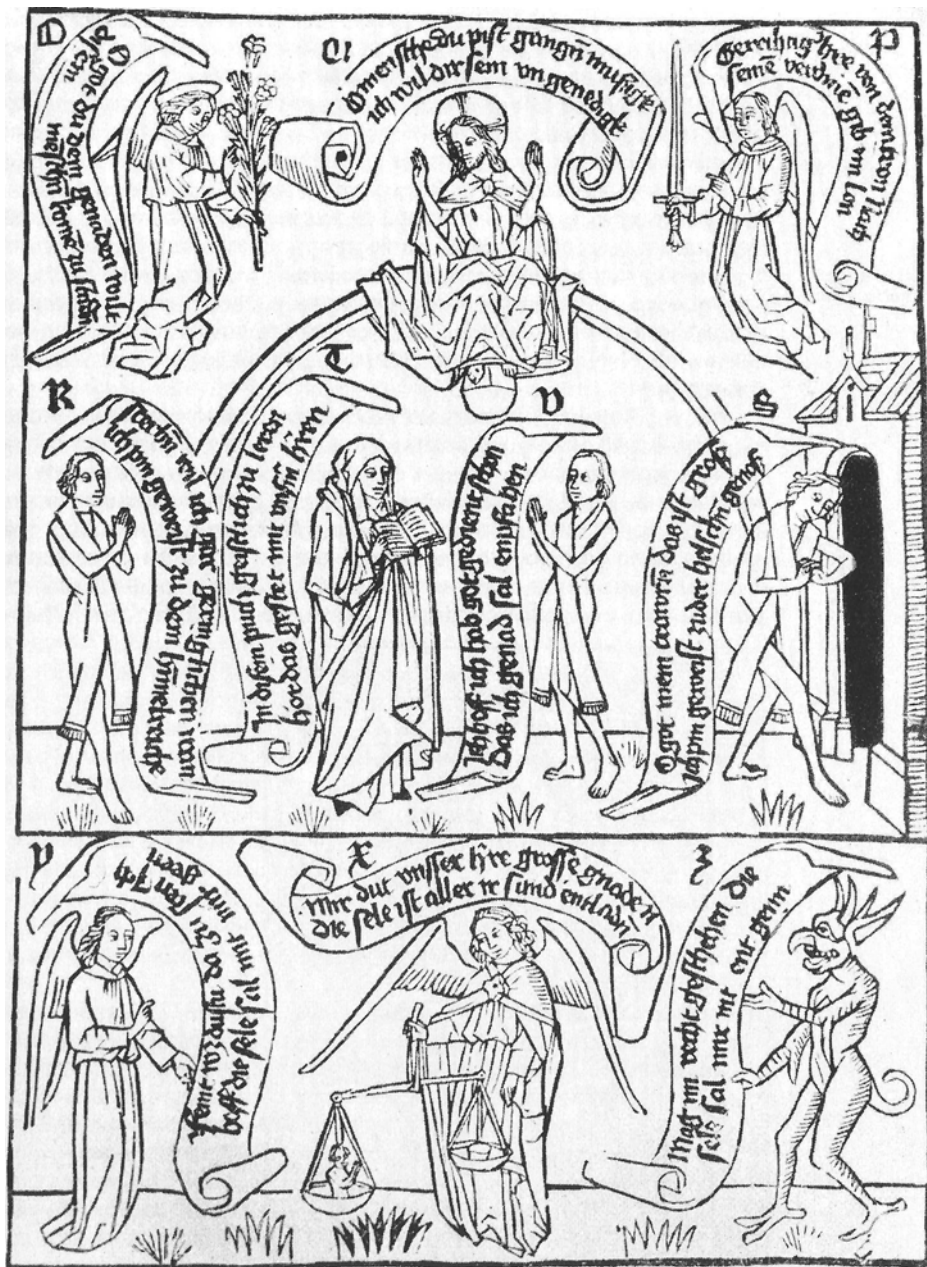
Никто не отменял идеи Страшного суда в финале истории рода человеческого, и все так или иначе знали, что „в конце времен“ грозный Судия воссядет на престоле и вынесет свой приговор. Однако эта идея, с трудом воспринимаемая верующими, заслонялась другим представлением, несравненно более близким и доступным разумению, - представлением о тяжбе между ангелами-заступниками за умершего и его душу, с одной стороны, и бесами, обвиняющими его во всех совершенных им при жизни грехах, - с другой. Образ Страшного суда, как он изображался на западных порталах соборов, будучи завуалирован этим иным представлением, тем не менее как бы просвечивал сквозь него, и в результате в религиозном сознании возникала ситуация соприсутствия обеих эсхатологии, „малой“ и „великой“. В этой парадоксальной ситуации можно усмотреть усиленный акцент на личном аспекте спасения, - на каждого смертного заведен особый реестр заслуг и прегрешений, и над каждым

¹² Однако нужно согласиться с точкой зрения, согласно которой „рисканно... превращать творение скульптора в иллюстрацию к сочинениям богослова“ (Тяжелов В. Н. Мастер Жильбер и некоторые проблемы высокой романики. - В кн.: Культура и искусство западноевропейского средневековья. М., 1981, с.228).

75, 76 -*

*Страшный суд:
суд над отдельным умершим
и общий суд.
Гравюры. 1465-1475*

woflichkeit	wafheit	warheit	parnbigkeit	ornuttigheit
 <p data-bbox="297 400 473 551"> Fretpein ist he gut zu ley den. Dar nach wolt ewigs ploben. E </p>	 <p data-bbox="473 400 650 551"> wile in kün gem verchsen om got em em etrogft zu er kfen. G </p>	 <p data-bbox="650 400 826 551"> Die abmicht frut muß vmer gän ob allem das der mäch mag verstan. J </p>	 <p data-bbox="826 400 1003 551"> Gottes barm herzigheit ist bereit den den re fund ist laß. L </p>	 <p data-bbox="1003 400 1178 551"> wof was ich hab heur gem das hab ichak von got ent pfangt ston. N </p>
				
<p data-bbox="297 884 473 1035"> Du magst wol veragen in de dat. Dempein die ist putre vn grose. D </p>  <p data-bbox="297 1292 473 1341"> Vorverheit </p>	<p data-bbox="473 884 650 1035"> Das du mußt lassen ere vnd gut das mag wol befwere demen nur. F </p>  <p data-bbox="473 1292 650 1341"> docht </p>	<p data-bbox="650 884 826 1035"> hoch ist das wol zu glauben das uerre get der naturen oben. H </p>  <p data-bbox="650 1292 826 1341"> onglouben </p>	<p data-bbox="826 884 1003 1035"> Sich du hast so vil sünde getim du mußt mit iwen gnade zu en pfahen. K </p>  <p data-bbox="826 1292 1003 1341"> wanhoffen </p>	<p data-bbox="1003 884 1178 1035"> hör im muth du hast heur vnd das im vnser herre mußt em fremde. M </p>  <p data-bbox="1003 1292 1178 1341"> Verwegenheit </p>



состоится особый суд, где именно он, его личность будет в центре внимания. Завершение истории рода человеческого оттеснено в этом сознании индивидуальной кончиной верующего и мыслью о его персональном спасении или осуждении. Биография как бы торжествует над историей.

Как правило, в том или ином памятнике средних веков фиксируется представление только об одной из этих судебных процедур. В рассказах о видениях и посещениях потустороннего мира и в „примерах“ обычно речь идет об индивидуальной, „малой“ эсхатологии: у одра смерти происходит тяжба из-за души умирающего между ангелами и демонами. Позднее, в гравюрах XV века, иллюстрирующих тексты на тему *memento mori*, мы находим именно подобные сцены¹³. На западных же порталах романских и готических соборов, напротив, разворачивается картина „великой“ эсхатологии - Страшный суд. Вместе обе эти эсхатологические версии обычно в одном памятнике не встречаются. Хотя известны и исключения.

Так, в „Видении Готтшалка“, голштинского крестьянина (конец XII в.), рассказано, что души грешников на том свете подвергаются очистительным процедурам и пыткам, а души избранников пребывают в блаженном ожидании момента, когда они будут допущены в царство небесное, - следовательно, ангел, который встречает души умерших и распределяет их по разным отсекам загробного мира, каким-то образом уже определил меру их греховности или святости, и тем не менее все, от праведников до закоренелых грешников, ожидают судного дня¹⁴. Иначе го-

¹³ Tenenti A. *La vie et la mort a travers l'art du XV^e siècle*. - Paris, 1962.

¹⁴ Godeschalck und Visio Godeschalcki. Hg. von E. Assmann (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins. Bd. 74). - Neumünster, 1979.



77

Силы добра и зла
у одра больного.
Гравюра. 1495

вора, суд над отдельной душой, казалось бы, уже имел место, но вместе с тем он все еще ожидается. . . Автор видения предпринял попытку примирить обе версии эсхатологии¹⁵, и не так важно, в какой мере это примирение ему удалось, как то, что у него возникла подобная потребность.

Но вот другой, пожалуй, еще более знаменательный пример интерпретации соотношения этих эсхатологических версий. На одном листе гравюры, датируемой 1465-1475 годами (Бавария), изображены оба варианта суда. На левой стороне гравюры перед нами сцена смерти индивида. К его постели слетелись ангелы, предъявляющие тексты с перечнями его заслуг перед Богом, и бесы, держащие в лапах записи о его грехах. Между силами добра и силами зла происходит тяжба из-за обладания его душой. На правой же стороне листа изображен Страшный суд: Христос-Судия, стоящий пред ним грешник, архангел, который взвешивает душу, ангел и демон, ожидающие, кому из них она достанется¹⁶. Здесь оба варианта суда преспокойно соседствуют. Это их соседство, разумеется, не может быть интерпретировано, вслед за Р. Шартье, как отражение „старого“ и „нового“ взглядов на эсхатологию („старая“ идея коллективного суда и „новая“ идея суда индивидуального; Шартье следует точке зрения Ф. Ариеса о постепенной индивидуализации представлений о суде над душами, которая якобы происходила на протяжении средневековья), - зачем бы понадобилось автору этого произведения воспроизводить „устаревшую“ к XV веку концепцию Страшного суда?!

В творении Гислеберта налицо, по существу, такое же совмещение обеих версий суда. Но если на рассмотренной сейчас гравюре две сцены суда даны все же раздельно, то отенский тимпан их окончательно объединяет в противоречивое, невысказанное целое. В подобном совмещении, казалось бы, несовместимого, - в наличии в контексте одного образительного комплекса обеих сторон средневековой христианской эсхатологии - заключена исключительная эвристическая ценность этого памятника. Прошедший школу схоластики теолог едва ли мог оставить такого рода свидетельство: Аристотелева логика воспретила бы ему раскрыть одновременно обе стороны этого парадокса. Иконография давала больше возможностей, для того чтобы культура могла „проговориться“ о своей тайне, и скульптор, видимо, сам того не сознавая, выразил указанную неискоренимую двойственность восприятия загробного суда.

„Не сознавая...“ - не в этом ли все дело? Как мы видели, двоящееся представление о загробном суде содержит в себе по меньшей мере две характеристики, на которые нельзя не обратить внимания: во-первых, безразличие к противоречию, отсутствие боязни парадокса, и, во-вторых, невнимание ко времени, доходящее до его отрицания. Но ведь именно эти специфические черты - отсутствие противоречий и вневременной характер - с точки зрения современной психологии, суть коренные признаки бессознательного!

Рельефы на западных порталах соборов изображают Страшный суд. Но когда он происходит? Для церковного заказчика здесь нет вопроса: суд этот свершится по окончании земной истории. Так, естественно, вос-

¹⁵ Гуревич А. Я. Устная и письменная культура средневековья (два „крестьянских видения“ конца XII - начала XIII в.). - Известия АН СССР. Серия литературы и языка, т. 41, № 4, 1982, с. 356-357.

¹⁶ Charter Я. Les arts de mourir, 1450-1600. - Annales. E.S.C., 31^e année, 1976, N 1, p.54.

принимает подобные картины и современный зритель. Но есть ли уверенность в том, что и носитель средневекового народного христианства видел в этих композициях неопределенное будущее? Все зависит от того, какой комплекс образов и идей содержался в его сознании, определяя восприятие запечатленных в камне эсхатологических обетовании. Возникает предположение: зная рассказы о визитах временно умерших на тот свет, где они становились свидетелями адских мук грешников и слышали доносившиеся из рая славословия Творцу, рядовые верующие были склонны объединять эти образы со сценами на западных порталах и воспринимать их как происходящие скорее в настоящем, нежели в будущем. Лучше сказать: будущее и настоящее сливались в их представлении, и это их неразличение само по себе есть несомненное доказательство индифферентности в отношении ко времени.

Теологи бились над поставленным еще Августином вопросом: „Что есть время?“ - перед массой же прихожан такой вопрос не возникал. Именно в ту эпоху, когда философская мысль Запада добивалась „распрямления“ времени в линию необратимой последовательности, коллективное сознание спрессовывало настоящее с прошедшим и будущим в некое вневременное состояние и не было склонно различать между временем и вечностью.

Подчеркну еще раз: мы обращаемся сейчас не к отрефлектированной теоретической мысли, оперирующей абстракциями и четкими понятиями, а к иному, более глубинному уровню общественной психологии, на котором доминируют неосознанные, спонтанные мыслительные структуры. На этом уровне субъект и мир не противостоят один другому, но объединяются в первозданной нерасчлененности; на этом уровне рвутся и четкие векторные концепции времени и логика, не терпящая противоречий и парадоксов. Психолог сказал бы: мы вступаем в сферу бессознательного с его специфической логикой, принципиально отличной от логики Аристотелевой. Но на этом пороге историк, пожалуй, вынужден остановиться. Едва ли он обладает средствами для проникновения в глубь этого пласта психики людей далекого прошлого. Самое большее, что он может сделать, - это выявить симптомы своеобразия коллективного сознания, не пытаясь „объяснить“ их с позиций позитивизма, который не принимает в расчет парадоксальности сознания людей средневековой эпохи. „Страшный суд“, созданный Гислебертом, передает состояние чувств и мыслей человека начала XII века перед „последними вещами“ - смертью, судом, адом и раем. Тимпан отенского собора воплощает существенные аспекты ментальности верующих, о которой они сами не были в состоянии сообщить.

Сопоставление наблюдений, сделанных при изучении „примеров“, с тем, что дает анализ произведений визуального искусства, свидетельствует об устойчивости обнаруженных нами особенностей мировосприятия средневекового человека. Мы вновь наблюдаем амбивалентность сознания, на сей раз выражающуюся в своеобразном сопряжении восприятий зрения и слуха, которые дают опору для объединения в предельно противоречивое единство синхронии и диахронии, мига и вечности.



"Рождение чистилища"



„Перемещению“ Страшного суда из будущего в настоящее, несомненно, способствовало и то, что в XIII веке получила признание и оформление идея чистилища. В более раннее время чистилище существовало как бы латентно: верили в то, что в определенных местах загробного мира души подвергаются очистительным процедурам, но эти места мыслились скорее как отсеки ада, нежели в виде обособленного „царства“, наряду с раем и адом. Жак Ле Гофф придает большое значение тому, что до 70-х или 80-х годов XII века в источниках не встречается существительное *purgatorium*, и это само по себе можно рассматривать в качестве симптома неразработанности идеи чистилища¹. На мой взгляд, утверждение чистилища в структуре потустороннего мира произошло в значительной мере под давлением потребности верующих в сохранении надежды на спасение, хотя бы и ценою мук, которые душа испытывает в течение более или менее длительного времени². На протяжении нескольких столетий теологи не решались сформулировать сколько-нибудь определенно идею чистилища, и причина кроется, по-видимому, прежде всего в том, что „третье место“ не было предусмотрено Писанием и отцами церкви. Не показательны ли то изменение, которое, видимо, произвольно вносит в XIV веке Джон Бромьярд в рассказ Бэды Достопочтенного? Странствуя по миру иному и попав в место, где мучились души грешников, визионер Дриктхельм вообразил было, что это ад, но сопровождавший его ангел говорит ему: „Это еще не ад“. Бромьярд, сохраняя неизменным весь рассказ Бэды, изменяет только эти слова: „Сие - чистилище“ (JB: Penas).

¹ *Le Goff, J. La naissance du Purgatoire.-Paris, 1981.*

² Подробнее см.: Гуревича. Я. О соотношении народной и ученой традиций в средневековой культуре (Заметки на полях книги Жака Ле Гоффа). - Французский ежегодник-1982. М., 1984, с. 209-224.

В отличие от рая и ада чистилище соотносено не с вечностью, а со временем, - оно прекратит свое существование к моменту Второго пришествия. Поэтому „изобретение“ чистилища мощно актуализовало загробный мир, который „прикреплялся“ к современности. Если грешники, вина коих не настолько велика, что не может быть искуплена никакими муками, отправляются в чистилище сразу же после кончины, то другие, наиболее виновные перед богом, по логике вещей должны попадать в ад тоже незамедлительно, не дожидаясь конца света и Страшного суда, и в свою очередь рай должен быть уже открыт для божьих избранников.

В „Зерцале мирян“ о чистилище сказано, что оно существует „вследствие божественной справедливости, вознаграждающей все добрые дела и карающей за все грехи“. Чистилище представляет собой „телесный огонь“, в котором очищаются души праведников, не завершивших покаяния в земной жизни. Существуют три категории людей, продолжает анонимный автор: „вполне добрые“ (*valde boni*), свободные от смертных, а также простительных грехов, они после смерти без промедления отправляются на небеса; затем есть „вполне злые“ (*valde mali*), кои сразу же попадают в ад; третьи же - „как бы средние“ (*quasi medii*), и представители этой промежуточной категории, отягченные простительными грехами, поскольку они не чисты, не могут войти в место чистоты и предварительно должны подвергнуться очищению (SL, 72). Отсюда можно заключить, что распределение умерших по раю, аду и чистилищу происходит сразу же после смерти. Но в таком случае Страшный суд делается как бы излишним. Цезарий Гейстербахский пишет нечто иное: на Страшном суде будут выделены четыре разряда: „совершенно добрые“ (*summe boni*) будут судимы и спасены; „совершенно злые“ (*summe mali*) подвергнутся осуждению без суда; „умеренно добрые“ (*mediocriter boni*) - судимы и спасены; „умеренно злые“ (*mediocriter mali*) - судимы и осуждены (DM, XII: 56). О чистилище здесь речи, естественно, нет, ибо после Страшного суда его больше не будет, но градации заслуг и грехов у Цезария отличаются от градаций в „Зерцале мирян“, - они не столь суммарны. Еще более существенно то, что, согласно классификации Цезария, все, исключая наиболее тяжких грешников, подлежат суду. Цезарий явно следует здесь Григорию Великому.

Однако неясность в отношении чистилища, существовавшая в сознании богословов и проповедников, обнаруживается даже в пределах одного сочинения. Если в только что приведенном высказывании Цезария Гейстербахского *mediocriter boni* на Страшном суде будут оправданы, а *mediocriter mali* подвергнутся осуждению, то эти категории в другом месте того же самого раздела „Диалога о чудесах“ выступают в качестве контингента чистилища, - оно для них и создано (DM, XII: 39). Нет ли здесь противоречия? Ведь „умеренно злые“ и „умеренно добрые“, попав в чистилище и пройдя установленные для них муки и очистительные процедуры, должны выйти из него в рай, и осуждение на Страшном суде „умеренно злых“ оказывается невозможным в свете логики самого же Цезария!

С идеей чистилища, возникшей в отчетливой форме сравнительно недавно (Цезарий писал, как мы знаем, в первой половине XIII века), этот автор, да и не он один, как кажется, не вполне освоился. Двенадцатый и завершающий раздел его сочинения, носящий заглавие „De praemiis mortuorum”, открывается рассуждением вполне традиционным: „Два места от века Богом приготовлены, в коих воздается по заслугам (буквально: „вознаграждается ежедневный труд”), а именно, небеса и ад”. И лишь затем Цезарий присовокупляет: „Есть еще и третье место, предназначенное для очищения избранных, и оно поэтому зовется чистилищем. Оно временное, и просуществует вплоть до судного дня” (DM, XII: 1). Создается впечатление, что на чистилище он смотрит как на некое добавление, модификацию привычной бинарной структуры потустороннего мира. Его местоположение тоже трудно установить. Судя по разным видениям, пишет он, чистилище находится в разных частях мира. Персонаж „Диалогов” Григория Великого Пасхазий, напоминает Цезарий, проходил очищение в банях³, а некий монах простоял целый год на скале близ Трира. Далее он упоминает Чистилище святого Патрика в Ирландии (DM, XII: 38).

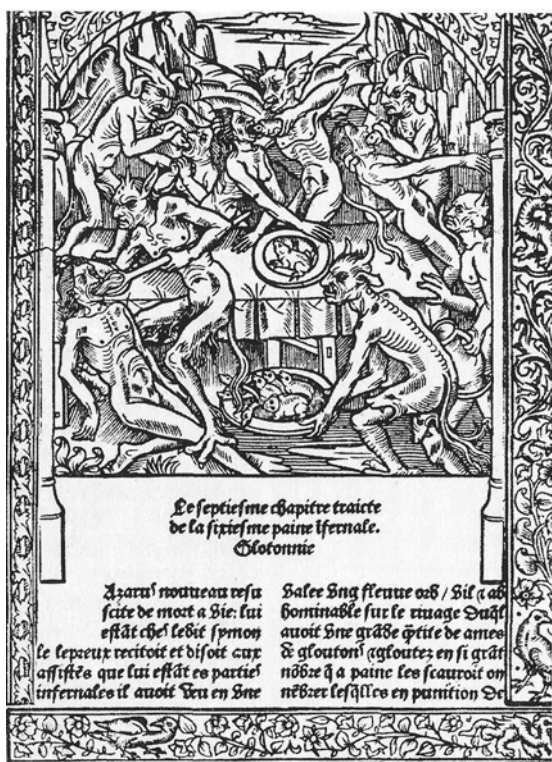
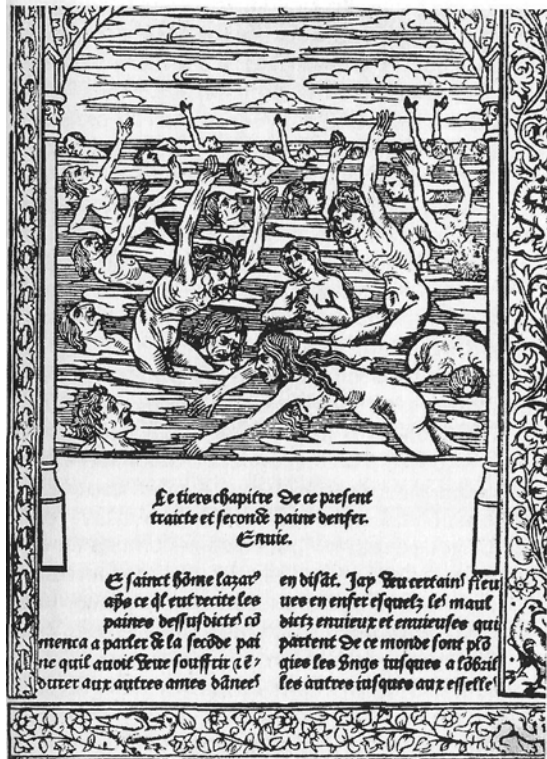
Не склонный к общим рассуждениям анонимный автор другой компиляции „примеров”, говоря о загробных царствах, прибегает к следую-

³ Dial., IV:40.

78,79

Муки душ в чистилище.

Гравюры. 1492



щему сравнению: Господь подобен купцу, который имеет три кошелька, - в один он кладет хорошие денари, в другой - оболы, в третий же убирает фальшивые монеты. Так и Господь: праведных он помещает в рай; тех, кто станут праведными в будущем (*qui futuri sunt boni*), - в чистилище; злых же, подобно фальшивой монете, бросает в ад (TE, N 46). Уподобление людей или человеческих душ монетам и попытка выразить их сравнительную ценность в приравнивании одних к полноценной монете, других - к мелочи, а третьих - к фальшивым деньгам, разумеется, прием сомнительный, но, вероятно, оправданный, если помнить, что проповедники обращались к аудитории, которая нуждалась в простых, наглядных образах и была близко знакома с денежным хозяйством.

Но вернемся к „Диалогу о чудесах“. Цезарий Гейстербахский рассказывает о парижском школяре, учебу которого препятствовали его природные тупость и беспамятность, так что он сделался предметом насмешек сотоварищей. Помощь ему предложил черт: в обмен на присягу верности он дарует ему всяческие знания. Нужно было только зажать в кулаке камень, который тот ему вручил, и верно - ко всеобщему изумлению, вчерашний тупица всех превзошел в диспутах (дьявол - большой теолог!). Однако, заболев и исповедавшись, школяр по приказанию священника выбросил дьявольский камень, а вместе с ним отбросил и все ложное знание. Вскоре он умер. В то время как в церкви читали над его телом заупокойные молитвы, бесы стали перебрасывать его душой как мячиком, и происходила эта игра в какой-то страшной долине. Тем не менее милосердный Господь высвободил его душу из когтей дьявольских, возвратив ее в тело. Вылезший из гроба покойник, при виде которого школяры обратились в бегство, поведал обо всем с ним случившемся и с тех пор сделался ревностным монахом, а впоследствии даже аббатом. У новicia, который прослушал эту историю, возник вопрос: где подвергся школяр пыткам - в аду или в чистилище? Учитель в затруднении. Если он попал в чистилище, то почему не упомянул святых ангелов? Ведь в „места очищения“ душу относят ангелы. Не угольщик чистит золото, а золотых дел мастер (DM, 1:32).

Подобное же затруднение встречается и в других „примерах“ Цезария Гейстербахского. Недавно умер ростовщик, повествует он, и епископ отказался похоронить его на кладбище. Вдова ростовщика выговорила себе у папы разрешение взять на себя грехи покойного и замолить их. На этом условии тело ее мужа перенесли на кладбище, а жена соорудила домик близ могилы, где, затворившись, молилась богу за его душу, творя милостыни, посты и бдения. Спустя семь лет ростовщик показался ей в темной одежде и благодарил: ее трудами он извлечен из глубин ада, и если еще на протяжении семилетия она будет оказывать его душе такое же содействие, то он полностью избавится от мук. Минули новые семь лет, и вот он является ей в белом одеянии и радостный лицом: „Слава Богу и тебе, ныне я освобожден!“ Новicia и здесь задает тот же вопрос: „Он сказал, что извлечен из глубины ада, откуда нет искупления?!“ И опять-таки у магистра нет ясного ответа, ибо его слова о том, что под „глубиной ада“ разумеется „горечь чистилища“, конечно, не более как

отговорка. Поэтому он переносит вопрос в другую плоскость: если бы этот ростовщик не испытал душевного сокрушения, он не был бы освобожден от мук (DM, XII: 24).

Выше был упомянут Эвервах, слуга нюрнбергского епископа, принесший омаж дьяволу и занимавшийся черной магией. Он умер без покаяния и был отведен чертями *ad loca roenatum*. Там его пытали таким огнем, что он предпочел бы, чтоб все дрова мира жгли вплоть до судного дня, нежели выносить на протяжении одного часа то пламя, в какое был погружен. После этого Эвервах оказался в другом месте, где царил ужасающий мороз, так что он предпочел бы уж гореть в огне. Далее попал он во мрак, исполненный несказанного ужаса, и испытал еще другие шесть мук, перечисляемых в Писании. Тем не менее Господь в конце концов сжалился над ним и допустил его возвращение к жизни. Выслушав этот рассказ, ученик вновь вопрошает: „Хотел бы я знать, из ада или из чистилища был он отпущен?“ Вопрос этот не возник бы несколькими десятилетиями ранее, когда учение о чистилище еще не утвердилось в богословии. Каков же ответ учителя? - Это спорно. Едва ли Эвервах был в чистилище, месте для избранников, куда никто не попадает, умерев вне любви Творца. С другой стороны, в аду нет искупления. Однако продолжает учитель, если Господь возвращает кое-кого в телесную оболочку из радостей рая, почему бы не поступить ему точно так же и с душами, пребывающими в адских муках? (DM, XII: 23).

Новиций остается в недоумении: как кажется, разные видения, рассказанные учителем, противоречат тем, в которых идет речь о взвешивании добрых и злых дел на весах, и повествованию папы Григория о душе, оказавшейся на мосту над адским потоком, где ангелы тянули ее вверх, а бесы - вниз, причем исход их борьбы остался неизвестным⁴. Иными словами, ученика смущает то, что в одних „примерах“ над душою умершего происходит суд и она подвергается испытанию, а согласно другим рассказам, душа немедленно после отделения от тела попадает в назначенное ей место наказания или блаженства. Способен ли учитель дать убедительный и однозначный ответ на эти вопросы? - Нет. Он ограничивается в высшей степени многозначительной репликой: нужно бы предпочесть авторитет Писания, но вот видения, о коих я недавно услышал (DM, XII: 21) И далее следуют приведенные выше „примеры“.

Итак, официальная теология - одно, а проповедническая практика, которая, казалось бы, должна исходить из Писания и его толкований отцами церкви, но не может не апеллировать к фонду верований и представлений слушателей, - нечто совсем иное. Между *auctoritates* и *exempla* существуют расхождения и даже противоречия, и я вновь вынужден подчеркнуть: современный исследователь обнаруживает эти противоречия потому, что они коренились в сознании людей той эпохи, и избежать их или как-то примирить они были не в состоянии так же, как не могли авторы XIII века пожертвовать в пользу догмы богатствами эксплуатируемых ими „примеров“.

Демаркационная линия между адом и чистилищем не ясна автору первой половины XIII века, и он не склонен скрывать этой трудности.

⁴ Dial, IV: 36.

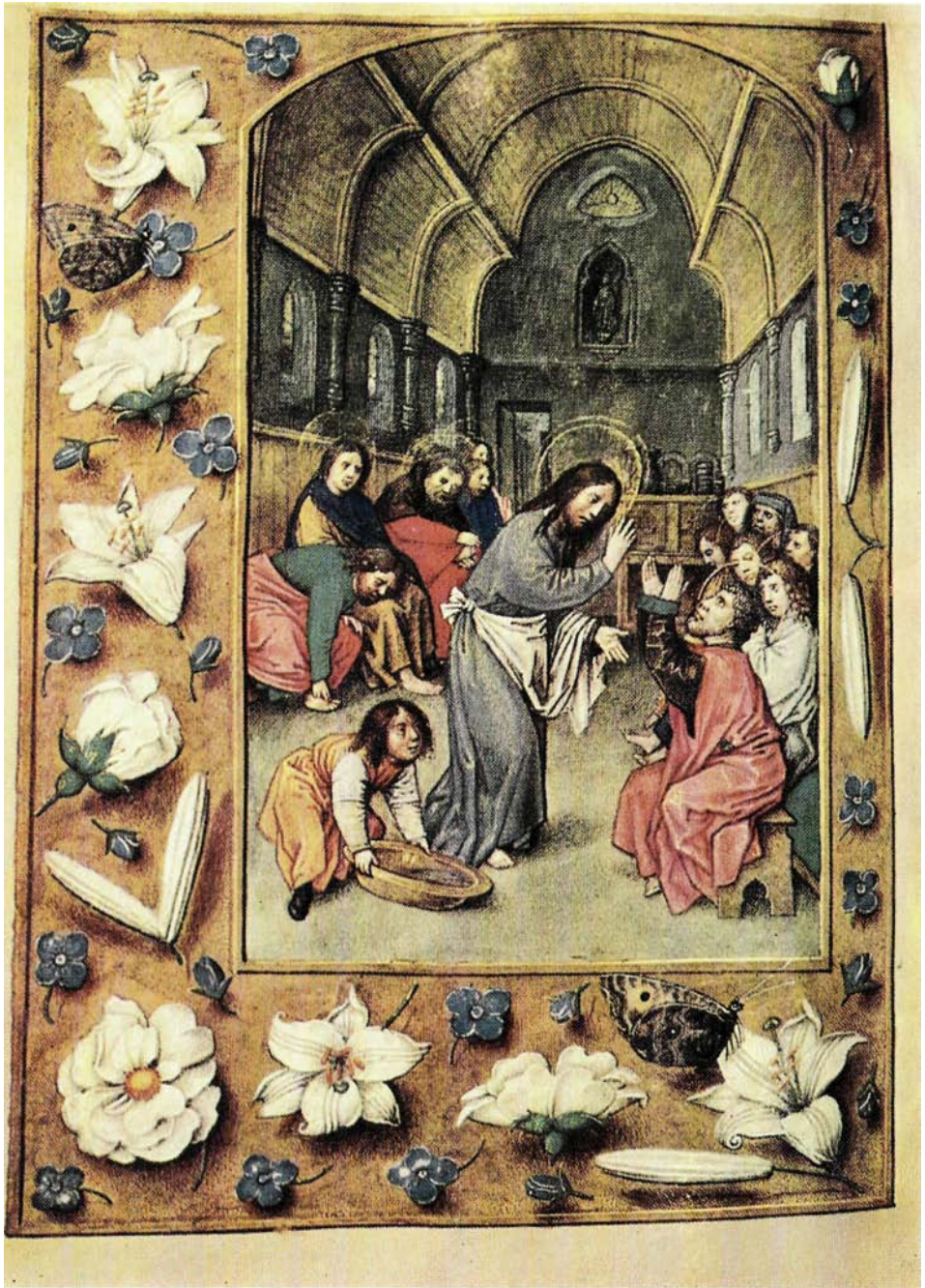
Речь идет не о пространственной близости обоих отсеков потустороннего мира, - эта близость налицо, и одного епископа в чистилище весьма донимал смрад, исходивший от его клирика, который за склонность злословить угодил в ад; епископ же страдал от его смрада потому, что при жизни допускал это злословие и не обрывал его (ТЕ, 53). Но сейчас я имею в виду смысловую нерасчлененность ада и чистилища. Грешники попадают в какие-то пыточные места, где терпят страшные муки, - что это: чистилище или ад? Капитальное разграничение между ними - временность пребывания в чистилище и вечные страдания в аду - не может выступить с ясностью в приведенных выше „примерах“, ибо грешники, о которых в них идет речь, покидают эти места по божьему соизволению.

Теоретически в аду нет искупления, и на его вратах в начале XIV века поэт прочитал: „Оставь надежду всяк сюда входящий“. Низвергнутый в геенну никогда не покинет ее, и именно эти безнадежность и безысходность суть базисные характеристики ада. Но мысль и фантазия людей той эпохи пытались преодолеть этот барьер вечной обреченности. Сын ландграфа Людовика хотел во что бы то ни стало узнать, какова участь души его покойного отца, и один клирик, сведущий в черной магии, выз-



80
Христос у пасти Ада.
Роспись из церкви в Ролале,
Норвегия. Конец 14 в.

81
„Предыстория чистилища“
Испанская миниатюра
конца 10 в.



вал дьявола. Тот согласился без ущерба для клирика доставить его к вратам ада (DM, I: 34)⁵. По просьбе дьявола бесы на короткий срок извлекли душу ландграфа из адского колодца. Несчастный умолял, чтобы его сыновья возвратили церкви те владения, которые он несправедливо захватил и оставил им в наследство, - тогда его душа испытала бы большое облегчение. Клирик передал сыновьям ландграфа его просьбу, но их корысть воспрепятствовала ее выполнению. В отличие от вышеприведенных „примеров“ в данном случае ясно сказано, что душа умершего находилась именно в аду, а не в чистилище, и тем не менее живые могли бы помочь ей, прояви они милосердие и сыновнюю любовь. Следовательно, входящий в ад, вопреки догме, еще может сохранять некоторый проблеск надежды?

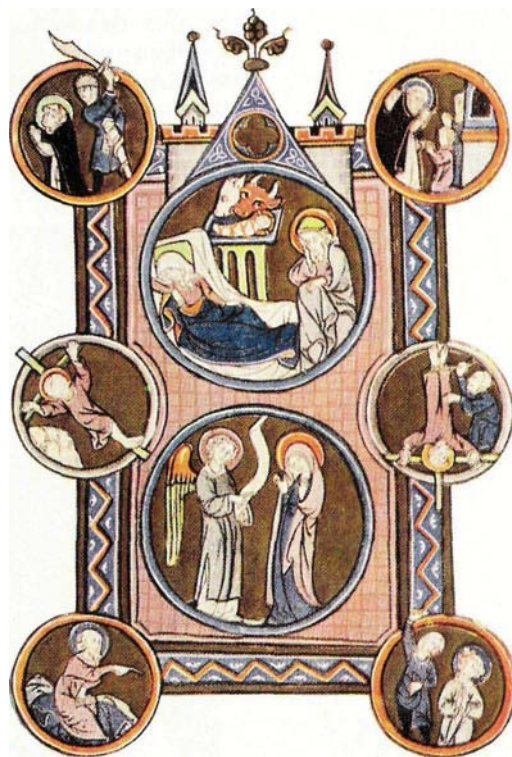
Анализ собранного материала убеждает в том, что, обращаясь к верующим, проповедь существенно модифицировала, казалось бы, однозначные представления об аде, чистилище и рае, продиктованные теологией. Перевод догматики на язык популярных „примеров“, требовавших воплощения ее тезисов в наглядные живые сценки и занимательные анекдоты, сопровождался глубокой трансформацией официального учения о смерти, искуплении, Страшном суде. Смерть не ставит послед-

⁵ Не лишена интереса клятва, которую дал нечистый: „Клянусь тебе Всевышним и страшным Его судом: без опаски можешь мне довериться“ (DM, I:34). Во многих „примерах“ Цезария Гейстербахского черти и сам дьявол при всей их неискоренимой злокозненности фигурируют в роли покорных слуг и прилежных исполнителей воли Творца.

84
Благовещенье и Рождество.
Франко-фламандская
миниатюра конца 13 в.



82
Омовение ног. Миниатюра
из фламандского часослова.
1480

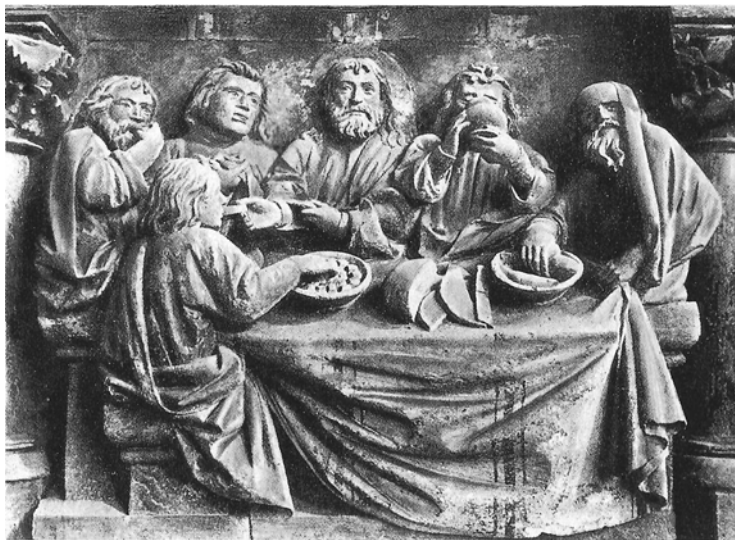


83
Миниатюра из Бревиария
Карла V. Вторая половина
14 в.

ней точки в жизни души, и ее участь может быть изменена и впоследствии. Но смерть не вырывает индивида целиком и окончательно и из человеческого коллектива. Покойник может возвратиться в число живых, „примеры“ повествуют о таких людях, которые никогда не шутили, не смеялись и не улыбаются, ибо они уже побывали на том свете и столкнулись с его невыносимо страшным бытом (см. DM, I: 32). Визит в мир иной не проходит для человека безнаказанно, и возвращается в жизнь уже иная личность, - временная смерть означала перерождение.

В ментальном универсуме, который породил проповедь и в свою очередь определялся ею, происходят странные и глубокие мутации и с категорией времени. Теологи утверждают линейное его течение. В концепции сакральной истории время течет от акта творения через страсти Христовы к концу света и второму пришествию. В соответствии с этой схемой в XIII веке строились и концепции земной истории (например, Винченца из Бове). Но так обстояло дело на уровне образованных. Ученость не пользовалась престижем у рядовых прихожан, к которым обращались проповедники. На этом уровне Страшный суд угрожающе приближался к современности, собственно, уже происходил повседневно и ежечасно. Вернее, не переставая быть отдаленным финалом жизни рода человеческого, он вместе с тем парадоксальным образом включался в жизнь каждого поколения и индивида.

Введение и постепенное укрепление новой структуры загробного мира, в которой наряду с адом и раем вырисовываются контуры „третьего места“, едва ли выразило одно только укоренение в массовом сознании идеи линейного хода времени. Разумеется, поскольку чистилище существует с земной историей и закончит свое функционирование одновременно с нею, время в нем не могло не коррелироваться с ходом



земного времени, - но каким образом? Это особый вопрос, и мы вскоре к нему обратимся. Пока же важно вновь подчеркнуть отмеченное выше обстоятельство: внедрение чистилища в структуру мира иного делало все отсеки последнего как бы „современными“ земной жизни. То, что пламя чистилища пылает ныне, во всякий час жизни человека, неизбежно актуализовало и ад и рай. Выслушав очередной рассказ о муках, испытываемых душами грешников в аду и чистилище, новичий в „Диалоге о чудесах“ спрашивает учителя: сразу ли узнает душа, покинув тело, какова ее участь? Учитель: души избранников вскоре же предстают перед Богом, а если кто-либо из них подлежит очищению, тотчас отправляются в чистилище, которое дает уверенность в спасении (DM, XII: 21). Цезарий Гейстербахский, очевидно, полагает, что сразу после смерти души идут в чистилище и в рай. Следовательно, то, что согласно официальной доктрине должно было представлять собой завершение истории и в таком качестве изображалось на западных порталах соборов XII и XIII веков, проповедь переносила в современность.

Эта современность в глазах верующих обладала необычайной емкостью, - по сути дела, она вмещала всю историю и все будущее. Различные пласты времени, накладываясь один на другой, сплавлялись в специфический континуум, и человек мог стать свидетелем и рождения Христа, и его крестной муки, и конца света.

Вообще нужно заметить, что обращение с термином „время“ при изучении „примеров“ требует особой осторожности. Наше понятие времени, очевидно, мало подходит к тому его восприятию, какое было присуще людям средневековья. И дело не в „бессилии“ их ума или „неспособности“ логически организовать временные ряды, а в глубокой специфике их мировосприятия.



86

*Христос перед Пилатом.
Рельеф собора в Наумбурге.
1240-1248*

Конфронтация времени и вечности, постоянно происходящая в „видениях“ и в „примерах“, создавала трудности для понимания, и не только для необразованных, но и для духовных лиц. Священник из Гейстербаха, много размышлявший о тайне воплощения Христа, имел видение, в котором услышал: „Сия Дева родит“, и возразил: „Христос однажды родился, и вновь родиться не может“. Только он произнес эти слова, как увидел, что Дева без всякой боли родила Сына и, обвинив Его пеленами, вручила монаху. Тут он постиг тайну воплощения и более не сомневался (DM, VIII: 2). В этом „споре“ мнения священника с тем, что открылось ему в видении, противопоставлены две точки зрения; первую можно назвать „исторической“, ориентированной на линейный ход времени, другую - ориентированной на вечность и на архетип. Эти точки зрения нелегко было примирить, и их сопоставление образовывало ту напряженность, в „силовом поле“ которой существовала мысль средневекового человека. Не проливают ли свет на восприятия этими людьми времени и сакральной истории слова из „Диалога о чудесах“: „... Христос, который невинного мальчика Иосифа спас из рук прелюбодейки...“ (DM, IV: 93)?

Цезарием Гейстербахским собрана целая серия „примеров“, в которых перед читателем проходят евангельские сцены, начиная от рожде-



87

Распятие.
Роспись из церкви в Оле,
Норвегия. Конец 13 в.

ния Христа и Его младенчества и вплоть до Его распятия, причем это не просто картины священной истории, но эпизоды, в которых визионер (или визионерка) может принимать непосредственное участие: в одном из них монах берет на руки Младенца и целует Его, в другом некая девушка обучает Его молитвам (DM, VIII: 5, 7-10). Еще в одном из этих видений Христос сходит с креста и обнимает монаха in signum mutuae familiaritatis (DM, VIII: 13). Некий конверс видел распятого Христа и вокруг него еще пятнадцать других распятых, - из них десятерых монахов и пятерых конверсов, хорошо ему знакомых. По словам Христа, они распяты вместе с ним, уподобив свою жизнь его страстям - в послушании, терпении, смиренности и отказе от всяческих богатств и собственной воли (DM, VIII: 18). Визионер приобщается к вечности, а вечность как бы вторгается в текущую жизнь, переплетаясь с нею⁶.

Но проблески исторического сознания мелькают и в „примерах“. Одному монаху, который сочинил рифмованную молитву, в которой воспевались Благовещение, Рождество, Воскресенье и Вознесение Христа, равно как и Вознесение Богородицы, святая Дева явилась и сказала: „Почему тебе доставляет удовольствие созерцание лишь тех радостей, кои Я некогда испытала, и ты не помышляешь о радостях, кои Мне уготованы в настоящем времени?“ - и перечислила семь небесных радостей Богородицы (Klapper 1914, N84). В данном случае евангельская история относится к пребыванию Девы на небесах как прошедшее к настоящему.

Что же можно сказать о времени в чистилище? Здесь мы опять-таки сталкиваемся со все той же двойственностью. С одной стороны, время переживается очень субъективно. Это и понятно, ведь для души, которая испытывает в чистилище страшные муки, по интенсивности ничем не уступающие мукам ада (различие в том, что в аду эти муки вечные и безысходные, а в чистилище длятся какой-то срок), даже краткое пребывание представляется огромным. Некто был так измучен тяжелой болезнью, что стал хулить Бога: зачем Он продлил его дни и подвергает его подобным страданиям? Больному был прислан ангел, призывавший его к терпению, обещая, что спустя два года он выздоровеет. Но тот отвечал, что предпочитает покончить с собой. Тогда ангел предложил ему претерпеть, вместо двух лет болезни, муки чистилища на протяжении двух только дней, и больной согласился. Однако уже неполные полдня в чистилище показали ему бесконечностью, и он, кланя ангела, который обрек его на несказанные мученья, потребовал возвратить его в прежнее состояние, - теперь он готов переносить болезни хоть до Страшного суда (EB, 24; Klapper 1914, N88).

С другой стороны, течение времени в чистилище существенно отличается от протекания земного времени. Монах, покинувший свой орден и ушедший к разбойникам, которых он превзошел в жестокости, перед смертью исповедался во всех своих грехах, но священник, ошеломленный их громадностью, отказал ему в отпущении и последнем причастии, несмотря на то, что расстрига, человек образованный, утверждал: „Слышал я и читал, что Божье милосердие превосходит зло человеческое“. Он просил назначить ему покаяние и, когда священник и в этом ему

⁶ Некая религиозная девица была удостоена видения трижды: сперва она видела Младенца-Христа в колыбели, затем Христа в двенадцатилетнем возрасте и, наконец, тридцатилетнего Христа: Klapper 1914, N4.

отказал, сам выбрал себе две тысячи лет пребывания в чистилище. Грешник написал письмо своему родственнику-епископу, прося молиться за его душу. После смерти оказался он в чистилище. Молитвы за него возносили как сам епископ, так и аббаты, монахи и священники, которых тот просил о содействии. По истечении года умерший явился епископу, худой, бледный и в темном одеянии, но признал, что в силу попечения епископа о его душе тысячу лет в чистилище ему скостили. Молитвы продолжались еще один год, и по прошествии этого срока он вновь явился - на сей раз в новом клобуке, с радостным лицом и сказал, что два года зачлосился ему за две тысячи лет, и он свободен. Грешник был спасен силою раскаянья и силою молитвы, заключает Цезарий Гейстербахский (DM, II: 2; Klapper 1914, N94).

В этом „примере” весьма любопытно то, что сам грешник назначает себе наказание, причем не покаяние при жизни, в чем не было бы ничего удивительного, но пребывание в чистилище в течение определенного срока - он присваивает себе неприметно для записавшего рассказ Цезария функции высшего Судии! Как мы сейчас увидим, в силах человеческих было сократить сроки пребывания в чистилище, - для этого нужно было возносить молитвы, служить мессы, завещать церкви имущество. Появление чистилища на карте загробного мира открыло перед людьми возможность оказывать свое влияние на ход дел в этом отсеке преисподней. Но в данном „примере” чистилище вообще оказывается неким подобием карцера, к заключению в который можно приговорить душу умершего без всякого вмешательства бога. Упомянутый сейчас грешник подобен флагелланту, который сам себя подвергал бичеванию, или отшельнику, обрекавшему себя на всяческие лишения, опять-таки для спасения души. Чистилище здесь - непосредственное продолжение епитимьи. Чем более вчитываемся мы в „примеры”, тем больше „странностей” и „несообразностей” в них обнаруживаем. Когда средневековое сознание переходит от созерцания общих догматов теологии к практическому приложению их к жизни и к смерти человека, возникают немалые трудности и неясности, и человеческой фантазии приходится преодолевать их уже без помощи доктрины.

В XI веке был установлен день поминовения усопших. Как это произошло? Согласно „примерам”, душа некоего монаха из Рима была взята ангелом в мир иной, где видела Господа во славе, рай и чистилище. Среди душ умерших эта душа наблюдала многих нищих, коим никто не подал руки, и ангел пояснил, что это - души тех, кто на земле не имели ни родных, ни друзей, кои оказали бы им помощь. Когда душа монаха была возвращена в тело, тот поведал о видении папе, и папа установил день спасения душ в чистилище (Klapper 1914, N 96). По другой версии, клюнийский аббат Одилон, узнав, что в Этне слышны вопли умерших, коих мучают бесы, решил, что эти души могут быть спасены подаяниями и молитвами, и установил в своих монастырях день поминовения усопших непосредственно после дня праздника всех святых (Legenda aurea, 163).

На вере в то, что молитвы, мессы и приношения даров могут сократить срок пребывания душ в чистилище, строилась практика завещаний,

которая начала распространяться как раз в изучаемый период и достигла полного развития в следующие века⁷. Составители завещаний были озабочены тем, чтобы за их души были отслужены мессы, и в возможно большем числе. Со временем количество заупокойных месс, заказанных завещателями, стало достигать многих сотен и даже тысяч, причем максимум их надлежало отслужить сразу же после кончины и в первые месяцы пребывания в чистилище, - стремились как можно скорее выволить из него душу. В отношении с загробным миром вносятся счет и расчет. Ж. Шифоло, исследовавший под этим углом зрения практику завещаний в области Авиньона в XIV и XV веках, подчеркивает, что в этот период глубоко изменяется вся стратегия человеческого поведения, направленная на обеспечение посмертного благополучия души, и, соответственно, установки, связанные с восприятием смерти и потустороннего мира⁸.

В изучаемый нами период, по-видимому, еще не возникло той „одержимости“ заупокойными службами, которая потом охватит определенные круги населения, в особенности городского, и которая была порождена глубоким социально-психологическим и демографическим кризисом, подготавливавшимся еще до Черной смерти середины XIV столетия и разразившимся после нее. К тому же проповедь и используемые в ней „примеры“ едва ли могли сколько-нибудь полно выразить тенденцию внести „бухгалтерский дух“ в трактовку того света. Как мы видели, мысли о чистилище и возможностях, которые оно открывает перед душами покойников, только начинали усваиваться верующими. Тем не менее идея необходимости безотлагательного, срочного вознесения заупокойных молитв присутствует в наших памятниках. Один епископ услышал из глыбы льда голос: „Я - душа, заключенная в этот лед за грехи. Меня можно было бы освободить, если б ты отслужил за меня тридцать месс в течение тридцати дней“. Епископ приступил к мессам, но его службы дважды прерывались бедствиями и неурядицами в городе, и лишь на третий раз удалось ему отслужить подряд все тридцать месс, после чего лед немедля растаял (Legenda Aurea, 731; Klapper 1911, N23; Hervieux, 254)⁹.

В „примерах“ часто встречаются упоминания о весьма сжатых сроках пребывания души в „третьем месте“. Некий монах был в чистилище семь дней, и заключалась его мука в том, что он был лишен возможности лицезреть Господа (DM, XII: 37). Наказание в чистилище девятилетней девочки, которая была отдана в монастырь и согрешила тем, что, стоя в хоре, шепталась с подружкой, заключалось в необходимости усердно молиться (DM, XII: 36). Мирские песни и пляски вызывали гнев и преследования церкви, которая видела в них козни и ловушку, подстроенную дьяволом, и потому некая монахиня была осуждена на восемнадцать дней пребывания в чистилище за то, что слыхала песенку и не покаялась в этом (TE, 88). Явившись после смерти своему собрату, один монах сказал, что страдает от мук в чистилище только по той причине, что утаил новые туфли, спрятавшие им в ногах постели; он умолял отдать их аббату и просить его о молитвах за его душу (EB, 35).

⁷ Chiffolleau J. La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon a la fin du Moyen Age (vers 1320 - vers 1480). - Rome, 1980.

⁸ Chiffolleau J. Ce qui fait changer la mort dans la région d'Avignon a la fin du Moyen Age. - In: Death in the Middle Ages. Ed. by H. Braet and W. Verbeke. (Mediævalia Lovaniensia, Series I/Studia IX). - Leuven, 1983, p. 117-133.

⁹ Один человек, желавший видеть чистилище, был отведен туда ангелом и среди прочих душ увидел одну, которая по горло горела в огне и тем не менее смеялась. Он спросил сопровождавшего его ангела о причине смеха страдальца. Этому человеку было обещано, что по истечении тридцати лет в его роду родится мальчик, который, как только отслужит первую мессу, освободит его от мук (Klapper 1911, N18).

Однако кратковременность пребывания души в чистилище отнюдь не воспринималась как общее правило, и упомянутые сейчас заботы людей XIV и XV веков о бесчисленных мессах за упокой их душ свидетельствуют о том, что мысль о чистилище страшила и побуждала предпринять все возможное для того, чтобы сократить муки в „третьем месте”. Но даже недолгое нахождение в чистилище было сопряжено с невыразимыми страданиями, как об этом поведал, например, мальчик Эйнольф, который пробыл там всего лишь одинчас (DM, XII: 57). Вмомент, когда умирал цистерцианский монах, его тело поднялось над ложем на четыре шага и тотчас же опустилось. На следующую ночь он явился другому монаху, чистый и радостный. Как он рассказал, в момент, когда его душа проходила через чистилище, его тело сделало внезапный скачок. Но этот единственный миг в чистилище показался ему тысячелетием (SL, N499). Дело не столько в длительности заключения в чистилище, сколько в невыносимости мук, которые душа должна там вытерпеть. Когда Христос намеревался отправить в чистилище благочестивого и девственного священника (дело происходило на привидевшемся тому Страшном суде), вмешалась всеблагая Дева: „Почему, Сын Мой и Господь, Ты его туда посылаешь? Это нежный молодой человек, и таких мук ему не выдержать”. Уступая мольбам Матери, Христос его помиловал (Klapper 1914, N191)¹⁰.

¹⁰ Впрочем, души умерших, коим друзья существенно пособили своими молитвами и добрыми делами, могли уже не испытывать в чистилище физических мук: Klapper M911, N19.

¹¹ Цезарий Гейстербахский писал: „Если кто сомневается в существовании чистилища, пусть отправится в Ирландию, войдет в чистилище святого Патрика, и больше ему уже не придется сомневаться о карах, ожидающих в чистилище”: DM, XII: 38.

Попаст в чистилище можно было и при жизни. Желаящие посетить его отправлялись в Ирландию и пытались проникнуть в „Чистилище святого Патрика”, и, как передают, одни выходили из него невредимыми, а другие пропадали¹¹. Некий человек разнuzданного поведения отказывался понести должное покаяние, и тогда аббат послал его в сопровождении конверса в некую долину, где он повстречал беса в человеческом обличье. По приказу аббата, конверс передал грешника этому бесу в качестве его „гостя”. Наутро конверс пришел за ним, и бес привел свою жертву, почти до смерти измочаленную. Поведав аббату об испытанных муках, он каялся и очищался от грехов на протяжении всей остальной жизни (EB, 36). Однако, по господствовавшей точке зрения, настоящее чистилище находится за гробом, хотя ученик в „Диалоге о чудесах” и говорит, что поскольку чистилище характеризуется невозможностью лицезреть Господа, то „земной рай и есть чистилище” (DM, XII: 37). Известно, что, согласно учению еретиков (имеются в виду альбигойцы), муки чистилища существуют лишь в настоящем мире, и никакие усилия церкви не могут пособить покойникам (EB, 343).

Внедрение идеи чистилища в картину потустороннего мира западного христианства, как представляется, усиливало ту сторону мирозерцания средневековых людей, которая была обращена к смерти и искуплению. Это миропонимание не переставало быть „религией мертвых”, - напротив, заботы о душах чистилища сделались более настоятельной потребностью, неотъемлемым аспектом жизни. В конце средних веков одержимость мыслью о смерти и тем, что за нею воспоследует, еще более возросла¹².

¹² Delumeau J. La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cite assiégée. - Paris, 1978; Ero же. Le peche et la peur; Vovelle M. La mort et l'Occident de 1300 a nos jours. - Paris, 1983.



„Религия ВИНЫ“



То, что Страшный суд из отдаленного будущего перемещен в проповеди и „примерах“, а отчасти и в изобразительном искусстве в настоящее время и происходит у одра смерти каждого индивида, способствует объединению всех этапов существования человека в законченную биографию¹. В самом деле, свою завершенность личность получает только тогда, когда дана окончательная оценка жизни индивида и содеянного им на всем ее протяжении. Приговор высшего суда и дает такую оценку.

¹ *Aries Ph. L'homme devant la mort*, p. 109 sq.

В средние века „юридическая“ сторона христианской религии была мощно усилена. „Судебное мышление“, столь свойственное людям феодальной эпохи, совершало свою экспансию и за пределами социального, вообще земного мира. Творца изображают в виде Судии, восседающего во главе трибунала, на небеса переносится образ судебной палаты. Человеческая жизнь мыслится как подготовка к завершающему ее судебному процессу.

На протяжении всей жизни против человека накапливаются улики - грехи, которые он совершил и в которых не исповедался и не раскаялся. Сама исповедь тоже представляет собой своего рода судебный процесс. Именно в начале XIII века ежегодная исповедь была вменена II Латеранским собором (1215) каждому верующему в качестве обязательной. Грешник в этом процессе выступает одновременно в двух ролях: в роли обвиняемого, ибо он держит ответ за свои дела, и в роли обвинителя, поскольку он должен произвести анализ собственного поведения, соотнеся каждый из своих поступков и помыслов с общезначимой религиозно-нравственной нормой; сам он обвиняет себя перед лицом представителя бога - исповедником, выполняющим в этом процессе роль судьи.

Исповедь - лучшее средство, защищающее от нечистого и его слуг. Один монах, по имени Адам, человек, известный своей святостью, и популярный проповедник, на пути из одной деревни в другую повстречал страшное чудовище, в котором тотчас распознал дьявола. Спеша оборониться от врага, он начертил вокруг себя кресты, так что они образовы-

вали круг. Поскольку он был один и священник отсутствовал, Адам просил у Бога разрешения исповедаться прямо Ему. И чудо: по мере того как он называл свои грехи, вокруг него вырастала стена. Когда исповедь была закончена, Адам оказался как бы внутри неприступной крепости, которую дьявол безуспешно пытался атаковать. Он сумел лишь показать ему свою ужасную морду с высоты стены, повергнув монаха в трепет. Пусть никто не сомневается в том, что рассказанное - истина. От самого Адама это слышали два других брата, а они поведали мне, как и многим другим, заключает анонимный автор „Книги примеров“ (LE, N 95). Итак, исповедь, дающая моральную, духовную защиту верующему, способна воздвигнуть и материальную крепость! Сближение и смешение спиритуального и телесного - характернейшая черта того склада мышления, который нашел свое воплощение в проповеди.

Признание в грехах и покаяние уничтожают улики, - исповедь стирает память о грехе. „Сокрушение заменяет муки ада муками чистилища, - пишет Жак де Витри, - исповедь делает муки временными, а полное покаяние их уничтожает. Благодаря раскаянию грех умирает, благодаря исповеди он выносятся из дому, епитимья же погребает его в могиле”². Это уничтожение грехов нужно понимать буквально, потому что и сам верующий и священник уже не помнят о них, и даже черт, постоянно подстерегающий грешника, более не способен изобличить виновного. Отшельник, утаивший в своем сердце один грех, повстречал в лесу пишущего под деревом дьявола и спросил его, что он пишет. „Записываю твои грехи и грязные помыслы, какие некогда были у тебя”. Отшельник отвернулся и в сокрушении пролил слезы о своих прегрешениях. Вновь поворотившись к бесу, услышал он стоны: „Увы мне! Малая теплая капля смысла мой свиток и уничтожила все, что я о тебе написал”. Опечаленный бес немедленно исчез (Hervieux, 398). Один теолог принудил беса открыть ему: что более всего мучит и тревожит нечистую силу? Частая исповедь, отвечал бес. Когда человек находится в состоянии смертного греха, все его члены связаны, и он не может двигаться. А когда он покается, делается он тотчас свободным и способным ко всему добру (DM, XI: 38).

Исцеляющая функция исповеди - излюбленная тема многих „примеров”.

Некий клирик так рыдал на исповеди, раскаиваясь в своих проступках, что не мог вымолвить ни слова, и священник велел ему записать грехи, но когда он развернул хартию с этой записью, то нашел ее пустой, - все написанное стерлось, следовательно, грехи были отпущены (Hervieux, 336-337; Crane, N 301; DM, II: 10). Дьявол, который принес священнику запись прегрешений какого-то человека, развернув ее, обнаружил, что исповедь смыла текст (EB, 176). Монахи-проповедники, странствуя в горах Ирландии повстречали некоего человечка, который признался им, что на протяжении трех десятков лет служил чертам, и показал на руке печать, скрепившую его омаж дьяволу. Когда же братья уговорили его покаяться, дьяволова печать стерлась, и черти, рыскавшие в поисках своего „беглого раба”, при встрече не узнали его (EB, 180. Ср. 182).

² Precher d'exemples, p. 55.
Дьяволу исповедь причиняет неисчислимые муки: *ibid.*, p.85.

Очищение от грехов происходит и в тех случаях, когда человек кается не перед служителем культа, а перед первым встречным. Цезарий Гейстербахский передает, что клирик, соблазвивший жену рыцаря, боялся разоблачения, так как подозревавший его муж хотел выведать правду у беса, который вещал устами одержимого. Однако клирик успел исповедаться у слуги рыцаря, заставив его выслушать себя на конюшне, и бес ничего не мог о нем рассказать. Беседа между бесом и рыцарем велась, естественно, по-немецки, но нечистый добавил по-латыни: „In stabulo iustificatus est” („В конюшне оправдался”), и не по своей воле бес вдруг стал „латинистом”, а для того, чтобы рыцарь не мог его понять. Сила исповеди стерла проступок клирика из памяти дьявола (DM, III: 2). В другом аналогичном случае подозреваемый в таком же грехе слуга рыцаря, страшась раскрытия постыдной тайны, обратился с просьбой исповедать его к рубившему в лесу дрова мужику, после чего бес заявил рыцарю: „Многое знал я об этом человеке, но теперь ничего не ведаю” (DM, III: 3). К подобному же результату приводит и исповедь, сделанная публично. Одна блудница, находясь на корабле, грешила со всеми без разбору, и началась буря, спровоцированная, вне сомнения, ее распутством. Перед угрозой кораблекрушения проститутка исповедалась в своих гре-



*Избиение младенцев.
Собор Парижской Богоматери. 1250*



89
 Святой Михаил
 взвешивает души
 у врат рая.
 Немецкий ковер. 15 в.

хах перед всеми, море успокоилось, и ни один человек не был в состоянии вспомнить, кто эта женщина и что с нею происходило (ЕВ, 179).

Даже в тех случаях, когда грешник не смог исповедаться не по своей воле, возможно очищение от греха. Так случилось с одним человеком, совершившим тяжчайший грех, в котором он не решался покаяться. Когда приближалась его кончина, дьявол, опасаясь, как бы он в свой последний час не исповедался, принял облик священника и исповедал его сам, запретив рассказывать об этом другому священнику. После его смерти дьявол заявил притязания на душу покойного, но ангел божий возразил ему: доброе намерение очистило грешника. Господь присудил возвратить его душу в тело, с тем чтобы он мог исповедаться по всем правилам и понести епитимью (Crane, N 303). Ничто так не раздражает бесов, как исповедь и покаяние, кои сводят на нет все их труды. Дьявол сетует: он заставлял монахов бодрствовать в dormitorio и спать в церкви, вести себя недолжным образом в трапезной и разбрасывать крошки хлеба, так что он наполнил ими целый мешок; он усердно заносил в книгу записи о небрежности монахов - и вот все заработанное им пошло прахом после того, как монахи исповедались (ЕВ, 179).

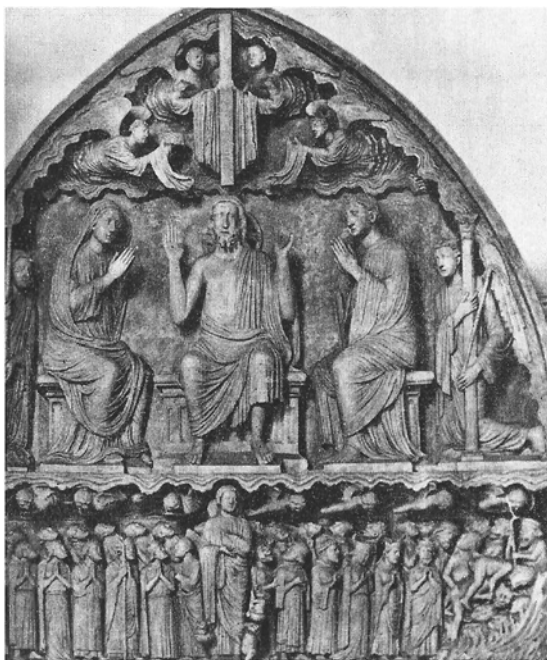
Спасительность покаяния явствует и из других „примеров“. Ангелы показали некоему монаху *loca penalia inferni* (адские места наказания). Он видел там множество сидений, приготовленных для грешников, но еще не занятых ими. На его глазах некоторые из этих стульев внезапно разваливались. Как ему объяснили, в случае, когда человек без промед-



ления кается, предназначенное для него в аду место разрушается (SL, 64). Исповедь очищает от грехов и настолько изменяет вид человека, что нечистый уже не может признать в нем своего слугу. Так было с одним юношей, который предал себя дьяволу, но, зайдя в церковь, исповедался. Когда он вышел, ожидавший поблизости бес спросил его, не видел ли он его приятеля. Тот: „Не узнаешь ты его?“ - „Узнал бы я, если б он был, как прежде“. - „Это я, что вчера был твоим другом, но Господь милосердный избавил меня от твоего общества“ (Klapper 1914, N 122).

Известны „примеры“, в которых возможность исповеди даруется умершему. В окрестностях Рима жил разбойник, совершивший не одно убийство. Однажды, когда он спал на берегу моря, враги напали на него и отрубили ему голову. Она скатилась в долину, громко вопия: „Святая Дева Мария, даруй мне возможность исповедаться!“ Один из убийц, услышав крики, привел из деревни священника, но тот не решился приблизиться к голове, пока ее не приставили к туловищу. После этого грешник сказал священнику, что он постился и исповедовался по четвергам и субботам, и с этими словами отошел ко Христу (Klapper 1914, N 196).

Между тем и малая провинность, не смытая исповедью, может послужить причиной гибели души. Как мы могли убедиться ранее, за ничтож-



91
Страшный суд.
Собор в Шартре. 13 в.



92
Рай и ад. Французская
миниатюра 14 в.

ные, казалось бы, грешки - неуплату грошового долга, болтовню в монастырском хоре, слушанье мирской песенки и т.п., даже если такие проступки были совершены детьми, - виновные отправлялись в чистилище. Решающим в определении тяжести греха являются не видимые его масштабы, а внутреннее состояние индивида, - суд происходит над душой.

Всякий грех „пишется в строку“, на каждого на том свете заведено своего рода досье, и на суде эти перечни заслуг и прегрешений будут предъявлены. Реестр грехов притаскивают бесы, обычно это - тяжелый том или свиток внушительного вида. Список добрых дел, как правило, уступающий объемом списку грехов, предъявляют ангелы. Обе записи кладут на чаши весов. Для большинства умерших эта процедура в высшей степени опасна, и взвешивание обнаруживает виновность грешника. Согласно официальной религиозности и иконографии, у весов стоит архангел Михаил, но в „примерах“ он почти вовсе не фигурирует и у весов хлопочут темные и светлые ангелы.

Можно заметить, что если в „видениях“ более раннего периода, равно как и на скульптурных рельефах соборов, взвешиванию подвергались души умерших³, то „примеры“ XIII века по большей части говорят о

³ Мотив взвешивания душ namного древнее христианства, он был известен на Древнем Востоке. См.: *Kretzenbacher L Die Seelenwaage. Zur religibsen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswaage in Hochreligion, Bildkunst und Volksglaube.*-Klagenfurt, 1958.



93
История дьякона Теофила.
Церковь в Суаяяке,
Франция. 12 в.

⁴ Религиозное рвение нередко выражается не только в произнесении молитв, но и в том, что верующий писал имя Христа или Богоматери на какой-то части своего тела. См.: ТЕ, 309, p. 140.

взвешивании списков с записями грехов и заслуг. Не отражается ли косвенным образом в этом изменении возросшая роль грамотности⁴ и письменного делопроизводства в условиях развивающегося города? Уже цитировался „пример“ о суде над развратным клириком, когда взвешивали свитки с записями его добрых и злых дел; последние, разумеется, перевесили, но милосердная святая Дева, которой он при жизни усердно поклонялся, сняла с весов свиток с грехами, отдав клирику, и возвратила его самого к жизни, приказав очиститься исповедью. Кентерберийский монах утверждает, что знает о местонахождении свитка (LE, 51. Ср. SL, 51).

Впрочем, и в изучаемый период „примеры“ продолжают говорить о взвешивании злых и добрых дел как таковых. Когда грехи Карла Великого перевесили, святой Иаков принес множество камней и положил их на чашу весов к добрым делам императора, тем самым решив судебное разбирательство в его пользу (LE, 60). Этот „пример“ заимствован из более раннего источника, описывающего видение архиепископа Турпина, но Цезарий Гейстербахский упоминает сходный случай, который имел место в его дни. Богатый кельнский бюргер, услышав от священника о том, что апостолы будут судить род людской, призадумался и решил купить камней на будущее: когда в судный день на весы будут положены его добрые дела и грехи, апостолы смогут присовокупить камни к его заслугам, и чаша эта перевесит. Он приобрел целый корабль с камнями, выгрузив их близ церкви Апостолов в Кельне. Вскоре церковь стали расширять, и камни были использованы для укрепления фундамента (DM, VIII: 63). Не исключено, что предыдущий „пример“ с камнями, выручившими на Страшном суде Карла Великого, послужил образцом для сочинения этого „примера“, но в плане изучения ментальности, которая доминирует в изучаемом нами жанре среднелатинской словесности, не так существенны его истоки и генезис, как логика автора и его аудитории.

Верили, что лишь вмешательство пречистой Девы или святых способно помочь при неблагоприятном исходе взвешивания. Даже когда „по праву“ грешник подлежит осуждению, безграничные доброта и любовь Богоматери могут выволить его из когтей дьявола. Мария вступает даже за великих грешников, если они поклонялись ей при жизни. Между Нею и бесами разгорелся спор из-за души развратного монаха. Бесы утверждали, что он принадлежит им, но пресвятая Дева, зная, что, даже отправляясь к женщине, с которой состоял в преступной связи, монах не преминул прочесть перед ее статуей „Ave Maria“, заявила, что он - „Ее раб“, и передала дело на решение своего Сына, который возвратил монаха к жизни, чтобы предоставить ему возможность покаяться. Наряду с идеей справедливого и сурового Судии, неуклонно карающего грешника, проповедь XIII столетия внушает мысль об его милосердии и отцовском расположении. На Страшном суде, который состоится над долиной Иосафатской, в воздухе, говорит Цезарий Гейстербахский, Христос явит свой милосердный лик добрым и ужасающий - дурным (DM, XII: 56). И сам Господь заявляет: „Моя справедливость не без милосердия“ (DM, XII: 57). Верующих надлежит воспитывать в страхе, вместе с тем не

отнимая у них и надежды. Слово „отчаянье” занимало довольно скромное место в словаре культуры XIII и начала XIV веков, сделавшись более частым и важным в последующий период⁵. Это равновесие страха и любви в конце средневековья будет нарушено, и, как показали исследования Ж. Делюмо, возобладает чувство безнадежной обреченности.

Пока дела обстоят не столь однозначно. Но суровость и непреклонность Судии всячески подчеркивается в проповеди. Господь всевидящ, - казалось бы, эту истину незачем и доказывать. Тем не менее проповедники считают нужным дать наглядные „примеры”. Брэдобрей украл у богатого соседа свинью, полагая, что он не хватится ее. Но когда сосед пришел к нему побриться, цирюльник, смачивая ему шею, увидел на ней множество глаз и услышал голос Господа: „Я вижу и спереди и сзади, и везде, и видел, как ты там-то и тогда-то украл свинью” (ЕВ, 42). Тут же Этьен де Бурбон приводит другое свидетельство божьей вездесущности и всевиденья. Блудница предлагала свои услуги некоему школяру, и тот, якобы потворствуя ей, привел ее на рынок. Она: „Не здесь, ведь тут все нас увидят, а в доме”. Он: „Коль ты тут не желаешь, стесняясь людей, то в доме я не желаю из-за Бога и небесного Суда, кои смотрят на меня” (ЕВ, 41).

„Никогда не думал я, что Господь столь строг, - сказал некий цистерцианец, явившийся с того света другому монаху. - Он помнит даже мелочи, кои здесь, на земле, не были искуплены” (DM, XII: 28). Господь выше всего ценит справедливость, и Цезарий Гейстербахский приводит поистине поразительное доказательство такого его расположения. Могущественный рыцарь Эркенбальд де Бурбан (Брабант?) был большим поборником законности, никогда не принимая во внимание личность обвиняемого. Будучи тяжело больным и лежа в постели, он услышал женские вопли и послал слугу узнать, в чем дело. Оказалось, что сын его сестры⁶ пытался изнасиловать какую-то женщину. Господин Эркенбальд приказал своим рыцарям повесить виновника, но те, прикинувшись покорными его воле, тем не менее уклонились от выполнения приговора. Однако через несколько дней господин увидел преступника и, подозревая его к своей постели, заколол кинжалом. Вся провинция была ввергнута в ужас. Умирая, Эркенбальд исповедался епископу во всех своих грехах, не упомянув только этого убийства, чем озадачил исповедника. „Но разве это грех?” - удивился умирающий. „Да, и очень тяжкий”. - „А я не считаю это грехом, - возразил Эркенбальд, - и не думаю, что он нуждается в отпущении”. Эркенбальд утверждал, что убил не во гневе, а из страха божьего и руководствуясь чувством справедливости. Ни одного племянника не любил он более этого. Епископ пригрозил, что в случае отказа покаяться он в свою очередь откажет ему в последнем причастии. „Если вы не дадите мне тела Господня, - отвечал Эркенбальд, - я предам свою душу и тело Ему самому”. Не успел епископ покинуть дом, как умирающий призвал его назад и просил посмотреть в дарохранительнуюницу, там ли тело Христово? Епископ не нашел его, и Эркенбальд объяснил: „Вот видите, в том, в чем вы мне отказали, Он мне не отказал” - и продемонстрировал гостию, чудесным образом попавшую ему в рот.

⁵ Delumeau J. *Le peche et la peur*, p. 206 (сообщение Ж. ЛеГоффа).

⁶ По другой версии, виновником был его собственный единственный сын (Klapper 1914, N 134).

Цезарий Гейстербахский заключает словами из „Книги премудрости Соломона” (1,1): „Любите справедливость, судьи земли .. .” (DM, IX: 38).

Господин Эркенбалд с его суровой приверженностью к *justitia*, оказывается, лучше понимает волю Бога, нежели епископ, считающий убийство смертным грехом, и действительно, Господь принимает сторону беспощадного карателя. Представление о Боге как Судие, присутствующее проповедникам, выразил краткий стих, произнесенный богатым и знатным клириком, который, лежа бездыханный на погребальных носилках, внезапно возвратился к жизни: *Justus iudex iudicavit, iudicatum condemnnavit, condemnatum tradidit in manus impiorum* („Справедливый Судия осудил, осужденного предал проклятью, проклятого отдал в руки нечистых”). С этими словами он окончательно умер, открыв тайну участи своей души в загробном мире (DM, XI: 49). Самое страшное в мире - это суд Господа (Klapper 1914, N 11).

Судебная терминология широко применяется в „примерах” при описании Страшного суда. Некий каноник заметил, что правильно поступают те знатные господа, которые, умирая, берут с собой адвокатов, - они им очень пригодятся (DM, XI: 46). Юристов не любят, и настойчивость, с какой проповедники разоблачают их продажность и изворотливость, может быть поставлена рядом с гневными нападками на ростовщиков. Правда, Этьен де Бурбон замечает, что в самой по себе профессии адвоката нет ничего дурного, но злоупотребления и жадность достойны осуждения. Многие адвокаты, пишет он, подобны мельникам, кои слаще спят под шум колес мельницы, чем в тишине и покое, - так и юристы предпочитают шум тяжб, звучащий для них сладкой мелодией вследствие ожидаемой ими наживы (EB, 438)⁷. И они жестоко платятся за это. Некий епископ, умирая, сказал, что, приблизив к себе двух наилучших из людей, врача и адвоката, он утратил и душу, которую похитил у него легист, и тело, погубленное медиком (Hervieux, 267). У одного саксонского декретиста после смерти не оказалось языка, и по заслугам потерял его, умирая, тот, кто столь часто продавал его при жизни. Позолоченный язык умирающего адвоката быстро-быстро шевелился и как бы произносил: „Проворен я был на грех” (LE, 68). У какого-то покойного адвоката язык во рту вращался быстрее тростника, а у другого нижняя губа шевелилась скорее, чем губы у крокодила; язык третьего просто вывалился изо рта. Еще об одном Этьен де Бурбон читал, что после смерти язык его вырос и распух (EB, 439; Ср. N 440; DM, VI: 28; Frenken, N 9). Адвокат, который за четверть овса продал свой язык в неправедной тяжбе, умирая, указывал на причастие со словами: „Avena, avena, avena” („Овес”) (TE, 88). Нечестных адвокатов следовало бы купать в расплавленном золоте. Автор „Книги примеров” вспоминает Сенеку: Нерон в аду, купаясь в такой ванне, пригласил в нее „хор” приближающихся адвокатов (LE, 71; Crane, N 36). Адвокаты хуже распутницы продают „наиболее подлую и худшую часть своего тела”, а адвокаты - „благороднейшую и лучшую, то есть рот и язык” (TE, 4). Жак де Витри слышал о жадном судье: бедной женщине, которой нужно было к нему обратиться за справедливостью, сказали, что, если ему не смазать

⁷ Вмешательство святых в пользу судей и юристов упоминается в „примерах” очень редко. См.: LE, 173.

руку, толку не будет. Она поняла эти слова буквально и стала в присутствии многих мазать ему руку, повергнув его в стыд (Crane, N 38; Hervieux, 301).

Естественно, что законники и юристы и на том свете или на пути туда пытаются прибегать ко всяческим уловкам и хитростям. Как раз в сценах осуждения адвоката или судьи юридическая фразеология широко вторгается в „примеры”. Завидев бесов, явившихся за его душой, судья, который привык в своих тяжбах прибегать ко всяческим оттяжкам дела, с тем чтобы повредить противникам, напрасно просит у Господа отсрочить разбирательство (Crane, N 40). Умиравший адвокат просит отсрочки в принятии причастия, друзья отказывают ему, - конец близок, и тогда он заявляет „Апелляцию о причиненном ему ущербе” (LE, 70; Hervieux, 339). Английский клирик, успешно изучавший право, внезапно оказался при смерти „Апеллируйте! Апеллируйте! - вскричал он, повергнув своих коллег в изумление. - Апеллируйте поскорее! Что вы делаете? Апеллируйте!” После некоторой паузы он застонал, и последние его слова были: „Ах! Ах! Очень вы промедлили, ибо приговор мне уже вынесен. Я навечно осужден” (LE, 66). Автор извлекает из этого „примера” мораль: пусть адвокаты и судьи прислушаются к нему, да и бейлифы тоже, - поскольку они уклоняются от прямого пути, приговором им будет осуждение.

Умиравший уже стоит пред высшим трибуналом и пытается при помощи привычного крючкотворства обмануть Судью или отсрочить вынесение страшного приговора. Но вместе с тем он еще находится и на этом свете и способен беседовать с окружающими, просить их о содействии и упрекать в промедлении. Здесь с особенной ясностью видна та встреча обоих миров, о которой ранее было сказано как о конститутивной черте жанра „примеров”.

Магистр Радульф де Балли, учившийся в Париже, где вел развеселое житье, сказал перед смертью: „Вызван я строгим судьей, на приговор коего апелляции не дозволены” (EB, 40. Ср. LE, 65). Другой адвокат, находившийся на службе у крупного епископа, представлял себе Страшный суд, на который направлялся, как состязательный процесс между Богом и дьяволом. Со словами, обращенными к ним обоим: „Сейчас выяснится, кто из вас выиграет тяжбу”, он и умер (EB, 441).

Ирония и издевка над продажными и изворотливыми юристами в подбных „примерах” ясна. Крючкотворам приписывается представление о Страшном суде как аналоге суда земного. Но только ли в этом дело? Не присуща ли и самим проповедникам и их аудитории, со злорадством и удовлетворением слушавшей рассказы о жалком конце адвоката или судьи, та же тенденция мыслить себе все существование грешника на земле и в мире ином, включая Второе пришествие, в категориях судебного процесса? Поистине, средневековое „народное христианство” - „судебная религия”.

Напрашивается известная параллель между изменениями в судопроизводстве и системе наказаний, которая произошла к тому времени в действительной жизни, и изображением кар, грозящих грешнику на том свете. Раннесредневековый порядок взыскания с преступников мате-

риальных компенсаций сменился уголовным правом нового типа, при котором виновный подвергался телесной каре, бичеванию, изувеченью или казни и при котором к обвиняемому могла быть применена физическая пытка, недопустимая в начале средневековья, когда она практиковалась лишь в отношении рабов. Новая система инквизиционного процесса и „кровавой юрисдикции“ (нем. Blutgerichtsbarkeit) нашла свой мрачный и гиперболизированный аналог в фантазиях визионеров относительно мук, которым подвергаются души грешников в загробном мире.

И все же нужно было бы воздержаться от одностороннего подчеркивания только этого аспекта учения о суде и расплате. Поскольку мы говорим о проповеди XIII века, важно не упустить из виду и другую сторону дела.

Выше уже не раз затрагивался мотив милосердия Богоматери, избавлявшей от мук ада даже закоренелых, тяжких грешников. Ее любовь и снисходительность неизъяснимы. Впрочем, если приглядеться к „примерам“, в которых демонстрируется расположенность Марии к слабым и легко сбиваемым с пути истины людям, то можно увидеть причины такого ее милосердия. Вот лишь немногие из этих „примеров“ - им нет числа. Повесили известного разбойника Эббо, но он не умер. Оказалось, что когда он уже висел в петле, явилась дева Мария и на протяжении двух дней поддерживала его своими руками. Дева не позволила возвратившимся к виселице палачам и судьям перерезать ему горло, а те, узнав об ее помощи, отпустили Эббо, который сделался монахом. В чем причина милости, оказанной ему Богоматерью? Эббо очень почитал пресвятую Деву и, даже отправляясь на разбой, благочестиво приветствовал ее (LE, 42). Юный клирик явился после смерти своему отцу с вестью, что с помощью Девы сподобился вечного спасения. На суде поначалу пришлось ему скверно: взвешивание его добрых и злых дел поставило его перед угрозой неминуемого проклятья, но вмешалась сердобольная царица мира и надавила на чашу весов с его добрыми делами, которые сами по себе весили немного. Что же побудило Богоматерь прийти ему на помощь? По его собственным словам, он не имел никаких заслуг, помимо того что в церкви, когда ее славили и все сидели, он стоял (LE, 43). Этот молодой человек хотя бы знал, за что его почитала Дева своей милостью, а вот некий юный испанец, который требовал, чтобы его немедленно исповедовали, ибо явилась ему Богоматерь и объявила, что наутро он умрет, вообще не знал за собой никаких достоинств, кои она могла бы оценить. Лишь по настоянию исповедника он вспомнил, наконец, что в доме его матери была служанка по имени Мария, и он ребенком перенял у матери обыкновение всякий раз, слыша имя Марии, добавлять „Ave Maria“. Этого было достаточно для того, чтобы он угодил Богоматери (LE, 44). Рыцарь, увидев красивую девушку, похитил ее прямо на дороге и увез к себе. Однако, узнав, что имя ее - Мария, он, страшась почитаемой им Девы Марии, отпустил девушку. После этого Дева явилась ему и поблагодарила, приказав блюсти чистоту; за это она способствовала достижению им высокого социального положения (Klapper 1914, N 51).

Но следующая история кажется еще более странной. Человек, долгое время грешивший с собственной сестрой, тяжело заболел и лежал день или более „как бы мертвый”, - тело его было холодное, и лишь в груди едва теплился признак жизни. Между тем он был отправлен на тот свет, и, когда бесы уже хотели сбросить его в пропасть ада, явилась святая Дева, возвратившая его к жизни. Все так и было, ведь он самолично поведал обо всем брату Николаю из Везенфорда, а тот в Дублине передал анонимному автору „примера”. Брат Николай спросил его: „Почему наша Госпожа пожелала иметь попеченье о грешнике, настолько вывалявшемся в грязи?!” Никакой другой причины не было, кроме того, что они с сестрой постоянно из любви к святой Деве давали ей по две меры браги (LE, 46). Дело, разумеется, не в подношении, а в любви и преданности, которую грешники таким образом изъявляли Богоматери. Даже если эти знаки внимания и поклонения исходят от таких злодеев, как разбойник или кровосмеситель, они не теряют своей действительности. Некая вдова, находившаяся в греховной связи со своим родственником, трижды убивала детей, рожденных от этого прелюбодеяния; в отчаянии она пыталась наложить на себя руки, но осталась жива. И тут воззвала она к Божьей Матери, „милосердие коей и Сына Ее превосходит грехи всего мира”, и Мария обещала ей спасение в случае полного раскаянья (Klapper 1914, N 106).

Рыцарю, очень привязанному к мирским радостям, было видение: он предстал пред судом Господа, и бог намеревался уже отдать его бесам, но спросил, нет ли такого святого, которому этот человек при жизни выказал почтение. Дева Мария вспомнила, что однажды он в ее честь поставил свечу. Судья сказал: пусть защищается этой свечою как может, и, когда бесы подступили к рыцарю, он стал жечь их свечой и энергично оборонялся от них. Пробудившись от этого кошмара, рыцарь круто изменил образ жизни (Klapper 1914, N 64).

А вот рассказ о „Фаусте средневековья” - священнике Феофиле. Он был избран епископом, но из-за интриг противников потерял должность. Учиненная несправедливость настолько его удручила, что он обратился за содействием к дьяволу. Тот побудил его отречься от Сына Божьего и Матери Его, подписать акт отречения и скрепить его печатью (по другой версии этого „примера”, он удостоверил договор собственной кровью). Это письмо бес доставил в ад самому Люциферу. Вступив на службу к дьяволу, получил он назад свой сан. Назавтра он, однако, опомнился, принес покаяние, примирился с Богоматерью и, с ее помощью, с Христом. Пречистая Дева явилась ему во сне и возложила на его грудь грамоту отречения. После публичного покаяния Феофил на третий день скончался (LE, 47; Klapper 1914, N 107). Даже предателю, изменнику - по средневековым представлениям, тягчайшему нарушителю правопорядка и морали, повторившему Иудин грех, - даруется прощение! В эпоху, когда оформилась легенда о Фаусте, ему уже едва ли удалось бы заслужить помилования, даже если б он раскаялся.

Рассказы о милосердии Девы (повторяю, весьма многочисленные и встречающиеся практически в любом сборнике „примеров”), - несом-

ненно, симптом укрепившегося культа Богоматери и интериоризации религии, опиравшейся вместе и на страх перед Страшным судом и на надежду на снисхождение. Мы видели, что и сам Христос в проповеди не лишен любви и милосердия. Он - прежде всего источник и хранитель справедливости, но эта его *iustitia* не вовсе лишена тепла и мягкости. Английскому монаху-цистерцианцу было ниспослано видение: покойный приор монастыря в Суффольке был призван на суд перед святыми Бенедиктом и Бернаром, которые обвинили его во многих грехах и назначили наказание. Первый удар, нанесенный святыми покровителями ордена, казался, сокрушил его плоть; второй сломал ему все кости; они намеревались нанести и третий удар, когда раздался глас божьего милосердия, призвавший их к пощаде, а иначе отправился бы он после третьего удара в ад (SL, 482). Монах, отвергнувший крещение, для того чтобы взять замуж дочь языческого жреца, видел, как из его собственного рта вылетел голубь, - то была его душа. Тем не менее Господь от него не отрекся, и монах воскликнул: „Коль Бог мне помогает, когда я Его отверг, то как же я отступлюсь от Него?“ После покаяния и трехнедельного поста душа к нему возвратилась (Hervieux, 292f.). Разбойник, искренне и глубоко раскающийся перед смертью, был помилован Господом: „Ты назвал Меня милосердным, и я тебя милосердно принимаю“ (Klapper 1914, N 99).

И все же в качестве средоточия доброты и всепрощенья в „примерах“ выступает Богоматерь. Она - главная заступница пред Судией, умоляющая его сменить гнев на милость. Она оказывает прямое, буквальное давление на чаши весов, на которых взвешиваются добрые и злые дела грешников, и, собственно, только благодаря ее вмешательству погрязший во зле и грехе мир еще продолжает существовать. В драме всемирной истории спасения, как она мыслится проповедниками, Марии принадлежит поистине ключевая роль.



Как мы видели, страх перед загробным судом владел сознанием верующих и последовательно культивировался проповедниками. Можно ли как-то проанализировать этот страх, вычленив в нем некоторые компоненты и факторы? Разумеется, самое намерение несколько сомнительно, ибо страхи и, в частности, коллективные фобии - явление, относящееся по преимуществу к сфере иррационального, а потому едва ли поддающееся последовательному анализу. Тем не менее главные составляющие страха средневекового человека перед „последними вещами“ более или менее ясны. Он не столько боится физического конца - во всяком случае, не об этом страхе идет речь в „примерах“, - сколько им владеет страх божьего проклятья. Христос выступает в проповеди в двух ипостасях - сурового Судии, руководствующего исключительно сознанием высшей справедливости, и любящего Отца, который принес себя в крестную жертву ради спасения душ своих заблуждающихся грешных чад и неустанно о них печется. Фигура Бога-Отца в изучаемых нами памятниках отсутствует, и отцовские функции всецело присвоены Спасителем.

Зримый облик Христа, в каком он предстает в видениях, - это прежде всего Распятый, который нередко оживает для того, чтобы обратиться к верующему со словами предостережения, а то и с угрозами и даже прибегнуть к физическому насилию. Далее, это Младенец, сидящий на руках Матери, преимущественно в сценах, в которых статуя Мадонны с маленьким Сыном оживает и включается в ход действия. В виде Младенца, обнаруживающегося в хлебе евхаристии телесно, Он чаще всего рисуется

Зримый облик Христа, в каком он предстает в видениях, - это прежде всего Распятый, который нередко оживает для того, чтобы обратиться к верующему со словами предостережения, а то и с угрозами и даже прибегнуть к физическому насилию. Далее, это Младенец, сидящий на руках Матери, преимущественно в сценах, в которых статуя Мадонны с маленьким Сыном оживает и включается в ход действия. В виде Младенца, обнаруживающегося в хлебе евхаристии телесно, Он чаще всего рисуется

в „примерах” о злодеяниях иудеев, которые всеми средствами стараются завладеть гостией и причинить ей физические страдания: они режут ее ножом или колют иглой, и тогда из освященной облатки слышен детский плач, она источает кровь, а нередко в ней показывается „маленький Бог христиан”, как иудеи называют Христа. Они якобы используют кровь христиан в ритуальных и медицинских целях. Издевательства над хлебом евхаристии служили главным оправданием еврейских погромов (см. ниже).

Рудольф Шлеттштадтский, который детально описал подобные погромы, прокатившиеся в западных областях Германии в конце 90-х годов XIII века, образованный приор доминиканского монастыря, разделяет отношение простонародья к гостии как к телу Христа в буквальном, физически ощутимом смысле. Попутно он сообщает, как стало кровоточить поврежденное камнем распятие, породив ужас участников погрома. Грани между символическим и спиритуальным пониманием пресуществления и верой в то, что в каждой облатке и в каждом распятии телесно присутствует божество, эти грани стираются не только в народном восприятии, но и в изображении ученого автора.

В своей интерпретации причастия Рудольф Шлеттштадтский не отличается от других составителей сборников „примеров”. В одном из них рассказано о парижском иудее, который, прикинувшись христианином, получил в день пасхи тело Христово и унес его во рту домой, где надругался над ним вместе со своими единоверцами, в результате чего брызнувшая из облатки кровь образовала поток на улице. Кровотечение останова только молитва христианского священника, и с тех пор этот уголок Парижа зовется *vicus sanguinis* (TE, 101-102). Встретив в пасхальный день клирика, иудеи спросили его, явно с издевкой, где же тело Христово, которое он будто бы получил? „В душе моей”, - отвечал клирик. „А где же душа?” - „Верю, что в сердце моем”. Решив проверить, иудеи убили клирика и вынули из груди сердце. Когда же они его разрезали, увидели в нем прекраснейшего Младенца. В ужасе убийцы закричали, на крик сбегался народ, преступление раскрылось, и все узрели это чудо. Иисус сказал: „Кто ест Мое тело и пьет Мою кровь, пребывает во Мне, и Я - в нем, и вот, возвращаюсь Я в свое жилище, из коего вышел”. На глазах у всех Младенец вернулся в сердце клирика, и тот немедля поднялся живой и невредимый” (TE, 101). Этот мотив не был новым в XIII веке. Существовал рассказ о раннехристианском святом, которого спросили, почему христиане с радостью принимают мученическую смерть. Потому, отвечал святой, что в наших сердцах запечатлен знак креста. Тиран, отправивший святого на казнь, приказал вскрыть его сердце и действительно нашел в нем знак креста. Под влиянием чуда тиран обратился в истинную веру (Hervieux, 337-338).

Верующие встречаются не только с Христом-Младенцем, но и с самим таинством непорочного зачатия. Если переживавшие экстатические видения монашки идентифицировали себя с Девой Марией и размышляли над таинством непорочного зачатия, ношения божественного плода и рождения Христа¹, то мирянки, о которых повествуют „при-

¹ Sciarie H. *Die Frauenfrage und der Stil der deutschen Plastik zwischen 1270 und 1350*. - *Stil und Gesellschaft. Ein Problemkreis*. Hrsg. von H. Möbius. Dresden, 1984, S.173f.

меры", испытывали все это телесно, насыщая мистику физиологией. Жак де Витри приводит два поистине поразительных „примера". Когда он проповедовал в Бранте, к нему за советом пришла некая очень религиозная бедная девушка и поведала о себе следующее. Каждый год в день зачатия святой Девы ее утроба начинала полнеть, иногда же она ощущала движение в ней младенца, испытывая при этом неизъяснимое счастье. В ночь на Рождество, в тот час, когда, как она полагала, Дева родила, ее живот опадал, и тогда в грудях в избытке появлялось молоко. Это чудесное превращение происходило с нею на протяжении многих лет. Жак де Витри не скрывает своего изумления и растерянности. По его признанию, он не мог посоветовать ей ничего другого, как только утаить от окружающих это явление, дабы они не осмеяли ее и не учинили скандала. Такая психофизиологическая идентификация девушки с пресвятой Девой поставила Жака де Витри в тупик. Он хочет избежать огласки и скандала, но вместе с тем записывает рассказ „псевдо-Богоматери", который, видимо, не лишен в его глазах назидательной стороны. Переживания простолюдинки не осуждаются им как заблуждение или наваждение дьявола, и о них можно говорить в проповеди. Если у нашего проповедника это были сомнения относительно истинности подобного чуда, он их не высказывает. Впрочем, едва ли он склонен не верить в подобное, ибо тут же приводит и другой „пример", причем на сей раз полагается на то, что сам видел. В Лионе он встречался с замужней женщиной: в ее утробе плод двигался вслед за крестом, которым священник водил над ее животом (Greven, N 45, 46; Frenken, N 44, 45). Эти рассказы (созданные как бы специально для Анатоля Франса) должны были восприниматься в контексте проповеди вполне серьезно, без какой-либо критики или насмешки.

Наконец, третий и, пожалуй, самый впечатляющий облик Христа - Судия. Он восседает на троне, окруженный всеми чинами ангельскими, патриархами, пророками, святыми, мучениками и праведниками. Перед его престолом разыгрываются сцены судебного процесса над душами умерших. „Примеры" обычно не сообщают, каков внешний вид Судии, но можно не сомневаться в том, что он соответствует канонам церковной иконографии. В тех редких случаях, когда в рассказе визионера проскальзывают указания на отдельные Его черты, мы узнаем, что грешник в беспредельном страхе созерцает гневное божество. В других случаях проповедник ограничивается глухим указанием на то, что лик Христа „ужасен". В обоих обликах - Младенца и Судии - видел Христа один иудей из Франконии, который намеревался перейти в христианское вероисповедание, но желал предварительно испытать могущество бога христиан. Держа в руке гостию, он просил Христа, если Он воистину Сын Девы, явиться ему в этом виде, и облатка превратилась в Младенца-Христа. Затем по просьбе новообращенного Он предстал его взору юношей. Бросившись на колени и признав Христа своим богом, иудей просил его показаться ему в роли Судии, и тотчас увидел величественную фигуру Христа с двумя острыми мечами, скрещивавшимися во рту. Повергнутый в ужас иудей молил „истинного Бога и всемогущего Судию" избавить его

от вечных мук, угрожавших ему в судный день. Этим видением было завершено его обращение в истинную веру (НМ, 9).

Все эти видения Христа - Младенца, Распятого, Судии - суть не что иное как реализации тех его изображений, которые можно было созерцать в церквах. Как воспринимались подобные изображения? Имеет смысл несколько остановиться на трактовке авторами „примеров“ произведений искусства. В проповеди речь идет, разумеется, о церковном искусстве и о священных изображениях, но роль церковного декора проповеднику вполне ясна. Собор - „Библия для неграмотных“, и его убранство, украшавшие его скульптуры и фрески имели первостепенное значение в религиозном восприятии паствы. „Примеры“, в которых упоминаются живопись и скульптура, немногочисленны, но тем не менее показательны.

Широкой популярностью пользовался рассказ о живописце, который писал изображения святой Девы и дьявола. Богоматерь он писал с особенным благочестием и старался изобразить как можно более прекрасной, дьявола же - по возможности более уродливым. Однажды, когда он стоял на помосте в церкви, выписывая лик Марии, явился бес и потребовал, чтобы он прекратил оскорблять его. Художник ответил отказом: ведь таков черт и есть на самом деле, каким он его написал. Тогда дьявол разрушил помост, на котором он стоял. Падение с большой высоты наверняка стоило бы мастеру жизни, но он успел призвать на помощь святую Деву, и написанное им ее изображение протянуло руку и поддерживало его до тех пор, пока не принесли лестницу и он смог невредимым сойти вниз (Klapper 1911, N 62; Klapper 1914, N 52)². Картина, по убеждению людей средневековья, - нечто большее, чем изображение, Богоматерь присутствует в ней. И она и дьявол проявляют живую заинтересованность в том, как художник их пишет, и благодарная Дева спасает его от гибели, а разгневанный дьявол старается ему отомстить.

Точно так же и в другом „примере“ дьявол чрезвычайно обижается на художника-монаха, который изобразил его страшным и безобразным, и просит его перестать позорить его своею кистью. Встретив отказ, бес решил его погубить. Он внушил некоей женщине желание переписать для нее книгу. Она хотела найти хорошего мастера, способного красиво написать и украсить рукопись миниатюрами, и обратилась к этому монаху. После того как они договорились, дьявол толкнул их на взаимную „недолжную любовь“. Они сошлись, родственники этой женщины их застигли, избитый монах был заперт. Ночью ему явился бес, и художник был вынужден обещать ему более не рисовать его безобразным, если тот поможет ему. Бес освободил его из заключения, сев на его место и приняв его облик. Утром виновный был осужден, но, когда его отвели на место казни, он исчез. Аббата монастыря упрекали в том, что у него такой дурной монах, но аббат доказал, что все его монахи утром были на службе в церкви (Klapper 1914, N 77). Автор „примера“ не сообщает, исполнил ли художник обещание не писать дьявола в безобразном виде.

Это о живописи. Но соборы украшены также и скульптурой, и о ней не раз заходит речь в наших источниках. Один клирик увидел в прихожей

² Этот „пример“ нашел свое художественное воплощение в миниатюре.

какого-то дома, в котором он укрылся от дождя, статую Богородицы. Была она старая и изъеденная червями. От жалкого вида святой Девы у клирика стеснило сердце, и он, преклонив колени, прочитал „Ave Maria” и спросил: „Как можешь Ты, моя Госпожа, валяться здесь в столь недостойном виде?” Он снял со своей груди серебряную застёжку и надел ей на палец как бы взамен кольца: „Прими это маленькое подношение, не имею более ничего, чем бы мог почтить Тебя”. Вскоре в какой-то церкви он увидел прекрасную статую Девы и поклонился ей, и тут статуя показала ему застёжку на пальце, которую он подарил другой статуе: „Ты почтил Меня, и Я научу тебя другому приветствию: „Gaude, virgo gloriosa. . .” („Радуйся, достославная Дева...”) (Klapper 1914, N 70).

Изображение Богородицы не только сопричастно ей - оно буквально воплощает ее: Дева оживает в своих статуях и фресках, разговаривает, движется, спасает угодившего ей художника от падения, учит клирика новому гимну в ее честь.

Мы уже встречались с упоминанием статуи Богородицы, источавшей пот вследствие того, что она удерживала карающую десницу своего Сына, намеревавшегося покарать грешный мир, и изображений распятого Христа, которые подавали голос или источали кровь, когда распятие было повреждено. Вспоминается и рассказ о женщине, дочь которой унес волк и которая отняла у статуи Богородицы Сына, обещая возвратить Младенца лишь в том случае, если она поможет ей получить назад своего ребенка, что и было выполнено. Читали мы и о статуе святой Девы, которая кланяется своему верному поклоннику. Скульптурное изображение Марии вполне способно нарушить свою неподвижность, посадить на алтарь Младенца, которого она держала на руках, с тем чтобы преклонить пред ним колени и умолять его о снисхождении к какому-то опечаленному ею грешнику. Христос-Младенец может соскочить с ее колен, подбежать к благочестивой монахини и заглянуть в читаемую ею книгу. Религиозное мирозерцание предполагает символическую и мистическую связь между божеством и его изображением, но в той системе сознания, которая раскрывается перед нами в „примерах”, как кажется, вообще стирается или отсутствует различие между Христом и Богородицей, с одной стороны, и их статуями или портретами - с другой.

Я обмолвился, написав слово „портрет”. Конечно, это не портрет, и авторы „примеров” обнаруживают полное понимание неадекватности изображения священной оригиналу. Существует рассказ о том, как апостолы, решив сохранить для будущих поколений людей красоту лица Богородицы - самой прекрасной из дочерей человека, поручили евангелисту Луке написать красками или вылепить ее возможно более похожей. Но и святой Лука смог оставить только намек на ее красоту и достоинство, ибо не в силах человеческих выразить их полностью (Klapper 1914, N61).

Таким образом, то, что божество таится в своем художественном воплощении и способно себя в нем обнаруживать, притом самым активным и энергичным способом, нисколько не противоречит тому, что это изображение - творение рук слабого человека - есть вместе с тем всего

лишь бледное подобие, слабо напоминающее носителя сакрального начала.

Но возвратимся к вопросу о тех обликах, в каких божество является верующим. Осуждение грешника Судией, его отвержение означает, что бог отказывает ему в своем милосердии и лишает возможности лицезреть его. Подобно тому как разгневанный отец может выгнать из дому сына, лишив его наследства, так поступает и небесный Отец со своими детьми в тех случаях, когда они злостно упорствуют в заблуждениях.

Образ отца сливается с другим образом - феодального сеньора. Тема подданства верующего Господу, аналогичного вассальной связи между верным и господином, возникает в „примерах” преимущественно в тех случаях, когда на сцене появляется дьявол, предлагающий человеку оказать ему те или иные услуги в обмен на принесенную им клятву верности. Человек, идущий на сделку с демоном, должен отречься от Христа и Марии, формально разорвать свою зависимость от них и принести омаж нечистому (DM, II: 12). Здесь-то и выясняется, что в представлениях об отношениях между богом и верующим заложена модель, объединяющая власть отца над детьми с властью сеньора над вассалом. „Судебная” религия вместе с тем была религией феодальной.

Отступнику, нарушителю верности грозит божье проклятье. Именно страх проклятья, обрекающего грешника на одиночество, на муку лишения его возможности общаться с богом, владеет христианином, когда он думает о смерти и Страшном суде. Но идея о том, что ад, собственно, и представляет собой не что иное, как отторжение от Бога, лишение грешника его любви и невозможность видеть его, эта идея, высказываемая теологами, не заполняла всего „эмоционального пространства” рядового верующего. Склонные мыслить чувственно-конкретными образами и, если и не сводить спиритуальное к телесно-ошутимому, то, во всяком случае, предельно сблизить и не различать их, носители „народного христианства” находили источник страха перед загробным судом в представлении о тех невыносимо тяжких, бесчисленных муках, которые ожидают их в потустороннем мире - в чистилище на протяжении некоего срока, в аду - на веки вечные.

Каковы, по их мысли, эти муки? Ни у проповедника, ни тем более у его аудитории не возникло сомнения в том, что муки эти - физические. Они представляют собой пытки, которым подвергается душа или „тело” души. Но что же такое „тело души”? На сей счет вразумительного ответа нет. Когда черти набрасываются на еще живого грешника и начинают его всячески терзать, ясно, что пытки претерпевает его тело. Затем они увлекают душу в ад, бросив тело как вещественное доказательство того, что владелец отправился в геенну. Однако девица, которую после ее смерти бесы утащили в ад за то, что она поносила свою мать, воскликнула: „Проклятая и в теле и в душе!” (Hervieux, 315). Встречаются и более поразительные истории. Явившись к могиле ростовщика, который цепко держал в руках свое золото и удавил человека, пытавшегося отнять его, дьявол возгласил: „Душами их я завладел, возьму и тела их”, и с этими словами забрал оба трупа вместе с их душами и отправил их в

ад, бросив золото (Klapper 1914, N 158; Klapper 1911, N 31). Рушится вся дихотомия тела и души! Точно так же, когда пьяница заложил незнакомцу свою душу за выпивку и тот забрал его в ад со словами: „Кто купил коня, тому идет и уздечка”, то имеется в виду намеренье дьявола завладеть и душой и телом грешника (Klapper 1914, N 163).

Как выясняется из показаний визионеров и возвращенцев с того света, душу, или ее оболочку, рвут щипцами, молотят молотами, бросают из огня в холод и из холода в огонь. Время от времени приходят известия о специальных муках, коим подвергаются отдельные грешники. Так случилось, например, с господином Теодорихом, богатым человеком, любителем широкой жизни и женщин. Спустя несколько дней после его кончины сторож церкви, покровителем которой был покойный, увидел во сне огромную колонну, высившуюся во дворе Теодориха. Она была утыкана острейшими лезвиями и достигала небес. Демоны таскали его душу вверх и вниз вдоль всей этой колонны, распевая песенку об оставленном богом и проклятом грешнике. Жуткое впечатление, какое должен был произвести этот рассказ на читателей и слушателей, вероятно, еще усугублялось тем, что автор прилагает к нему и ноты бесовской кантилены (НМ, 21).

Проповедники подчеркивают, что муки, которым преданы души умерших, при всей их несказанности, - еще не предел возможного, ибо после Страшного суда их жестокость умножится в силу воплощения души в тело. Но эти „утешительные” разъяснения не проливают света на то, какова природа различий между муками, испытываемыми развоплощенными душами в чистилище или в аду после смерти грешника, и муками навеки осужденных. Собственно, ничего иного нельзя было и ожидать, - ведь и самые представления о суде над душою непосредственно после кончины индивида и о Страшном суде после второго пришествия, как мы выше убедились, были плохо расчленены и безнадежно смешивались.

Официальной религиозности свойственно резкое противопоставление души и тела, духа и материи. Из плена земного мира душа рвется в божественные чертоги. Разумеется, все - создание бога, и католицизм враждебен манихейству, отдающему тварный мир во власть дьявола. Поэтому и плоть пронизана духом, и природа несет на себе отпечаток божественного начала, и материя не есть только косная сила, - она тоже спиритуализуется. Однако если от точки зрения теоретиков и идеологов-богословов и схоластов мы обратимся к реальной повседневной религиозной практике и к представлениям рядовых верующих, то увидим не только и, может быть, даже не столько одушевление материального начала, сколько своего рода наивный натурализм или „материализм”, который размывает или затемняет, казалось бы, четкие границы между явлениями спиритуального и вещественного порядка. Трудно сказать, где эти грани стираются метафорически, а где игнорируются всерьез, но в „примерах” явственно видна подобная тенденция. Мы уже встречались с такого рода явлениями, однако склонность не различать материальное и спиритуальное встречается повсеместно, и нужно особо остановиться на ее рассмотрении.

Сжигаемая огнем разнузданности распутница, проходя по улице в своем развратном наряде, целиком сожгла весь город (ТЕ, 152). Здесь явная метафора, как и в рассказе о рыцаре, который, стремясь приблизиться к Богу, посетил то место на Масличной горе, где бывал сам Господь, и там скончался. Близкие ему люди пригласили врача, чтобы установить причину смерти. Узнав, что умерший был преисполнен любви к богу, врач заключил: его сердце разорвалось от великой радости. Вскрытие подтвердило анамнез: сердце оказалось разорванным, и на нем была надпись: „Amor meus Jesus” („Иисус - любовь моя”) (ТЕ, 311). Это - о божьем избраннике. А вот прямо противоположное - о богаче, смерть которого буквально воплотила евангельские слова „Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше”(Матф., 6:21). Он умер, находясь за морем, и нужно было вынуть из тела внутренности, чтобы отвезти их на родину и там похоронить (по общему правилу, человека хоронили у него на родине, в его церковном приходе). При вскрытии сердца не обнаружили. Но когда отперли его сундук с сокровищами, то в нем оно нашлось (ЕВ, 413; Klapper 1914. N 159). Материализацию метафоры можно видеть и в рассказе о кельнском бюргере, постоянно читавшем на ходу молитвы, - после своей смерти он явился родственнику, и на ногах его было начертано: „Ave Maria gratia plena” (DM, XII: 50). Монастырский писец, который своею рукой переписал много книг, заслужил награду на небесах. Через два десятка лет после его кончины, при вскрытии его могилы обнаружили, что правая рука писца осталась совершенно нетронутой тлением и живой, тогда как остальное тело обратилось в прах. Свидетельством чуда служит эта рука, - она хранится в монастыре (DM, XII: 47).

Как интерпретировать ранее приведенные „примеры” об адвокатах, которые при жизни красноречиво отстаивали дело не тех, на чьей стороне право, а тех, кто им лучше платил, и поэтому после смерти у них либо вовсе не оказалось языка, либо он продолжал неустанно шевелиться, либо же распух и вываливался изо рта? Ниже будут приведены рассказы о ростовщиках: у одного и после смерти руки продолжали двигаться, как если бы он считал деньги, а деньги другого, положенные в ящик вместе с деньгами монастыря, пожрали их. Что означают сцены с бесами, которые шныряют среди ленивых и небрежно молящихся монахов, подбирая произнесенные слоги псалмов, и набивают ими полный мешок с тем, чтобы предъявить их при обвинении нерадивых на Страшном суде? Некая женщина, с которой другая непрерывно ссорилась, расстелила перед ней свой плащ и сказала: „Госпожа, мне очень пригодится твоя брань для уплаты отягчающих меня долгов и для изготовления вечной короны (то есть ее смирение, с которым она выслушивает брань, зачтется ей на том месте), - так набросай же мне побольше ругани в этот плащ?” (ЕВ, 241). Руководствуясь тою же самой логикой, упоминаемый Жаком де Витри мужик отправляется в город купить песен для праздника, и некий прохвост продает ему вместо мешка кантилен мешок с осами, которые пережалили всех простаков, собравшихся в церкви (Frenken, N 78). Здесь приходится вспомнить другого кельнского горожанина, который в

предвиденье, что на Страшном суде хорошо бы иметь добрые дела потяжелее, дабы они перевесили его грехи, накопил камней для церкви.

Несомненно, во многих случаях мы встречаемся с ожившими метафорами, с метафоричностью сознания, с игрой сравнениями и образами, в высшей степени присущей способу мировосприятия, который нашел свое воплощение в „примерах“.

Возможно, ученый проповедник не принимал все эти странности за чистую монету и рассказывал своей пастве подобные истории не без потаенной улыбки. Но как воспринимала их аудитория? Тоже неизменно как удачные шутки и сравнения? У меня нет в этом уверенности. Не состояло ли различие между оратором и слушателями в том же, в чем заключалось оно в „примере“ о наложнице священника, которая, услышав от проповедника, что конкубины духовных лиц могут спастись, только если войдут в печь огненную, так в простоте душевной и поступила и сгорела? (DM, VI: 35). В этом „примере“ сказано, что проповедник пошутил, не рассчитывая на буквальное понимание своих слов, но женщине, озабоченной нависшей над ее душой угрозой, было не до шутки. Существует анекдот о грешнике, который, находясь на корабле, понял, что разразившаяся на море буря вызвана грузом его грехов, и поспешил покаяться, чтобы предотвратить гибель всех находящихся на борту людей. По мере того как он выбрасывал в море „массу греха“ (massam iniquitatis), оно успокаивалось, и, когда он закончил исповедь, буря совсем утихла. Из беседы между персонажами „Диалога о чудесах“ - магистром и noviceм, обсуждающими этот случай, - явствует, что оба они (и сам Цезарий Гейстербахский!) относятся к нему вполне серьезно и не испытывают никаких сомнений в правдоподобности такого рода ситуаций, - noviceм смущает совершенно другой вопрос: не странно ли, что за грехи одного человека Господь намеревался покарать многих? Учитель допускает эту возможность (DM, III: 21). То, что грехи имеют физический вес, не может вызвать недоумения у людей, веривших, что на Страшном суде злые и добрые дела возлагаются на чаши весов и подвергаются взвешиванию.

Напрашивается заключение, что публика, на которую были рассчитаны подобные „примеры“, была склонна воспринимать истины христианства преимущественно в зримой, физическое ощущение формы, что спиритуальное воспринималось ею через материальное, что вера народа резко контрастировала с утонченной теологией образованных. Однако здесь надобны по меньшей мере две оговорки.

Во-первых, нет никакой уверенности в том, что такой же версии религии не придерживались и сами духовные лица, собиравшие и записывавшие „примеры“. В рассматриваемых текстах нет возможности выявить дистанцию, отделявшую простую и искреннюю веру аудитории, к которой они адресовались, от веры самих проповедников. Но следует учесть, что они должны были вещать своим слушателям истину, а не басни, которым сами не верили. „Многое слышал я такого, о чем не хочу писать, ибо не все из услышанного запомнил, и лучше умолчать об истинном, нежели записать ложное“ - этим словам Цезария Гейстербахского нет ос-

нования не верить (DM, III: 33). В конце концов проповедник обращался в своих речах не к одним только прихожанам, - он произносил их пред лицом Творца, и грешить ложью было слишком опасно для его собственной души. Утонченная вера ученого монаха или клирика сочеталась с верой „простецов“.

Но, конечно, понимание одного и того же явления ученым монахом и простым прихожанином было различным. Плотник, участвовавший в строительстве капеллы, увидел в день святого Андрея, как в ней сами собой зажглись свечи и Сын божий, сидевший на руках Матери, снял с ее головы корону и надел на себя, а по окончании службы вновь возложил ее на голову Матери. Этот „простой благочестивый человек“ сперва не решился никому рассказывать о виденном, боясь, что ему не поверят. Но когда эта сцена повторилась в день святого Николая, он поведал о виденном приору, и тот дал толкование: надевая корону Матери и возвращая ее, Сын хотел сказать: „Мать, как Я через Тебя сопричастен человеческой субстанции, так и Ты через Меня сопричастна божественной природе“ (DM, VII: 46). Плотник лишь видел, приор же - понял.

Во-вторых, в интерпретации религии людьми, лишенными образования, важно не пропустить другой стороны - их неотрефлексированной, безусловной веры, потребности в чуде, которое могло бы дать им жизненную удачу, исцеление от болезни, способствовать урожаю, приплоду скота, избавить от напастей нечистой силы и обещать спасение души в потустороннем мире. Эта глубокая вера, сочетавшаяся с крайне односторонними и туманными представлениями о божестве и впитавшая в себя немалую долю язычества и магии, побуждала их искать Христа в причастии и допускать мысль о том, что грехи обладают физическим весом, пытаться распясть себя для того, чтобы слиться с Христом или воз-



94
Спасение благочестивого
скульптора. Прорись



95
Дева спасает монаха
и посрамляет бесов.
Прорись



дать ему должное, ощущать в девственном чреве движение младенца, присутствовать при тяжбах между ангелами и бесами из-за собственной души и слышать приговор Судии, приближаться в видениях к вратам рая и бродить по аду и чистилищу. Вспомним, что в период расцвета проповеди и составления многочисленных сборников „примеров“ продолжались крестовые походы и происходили многочисленные паломничества, массами людей завладевала ересь, порожденная поисками истинного пути ко спасению души. Отзвуки всех этих широких движений явно слышны в „примерах“.

Сомнения относительно определенных аспектов религии, которые иногда овладевают теми или иными лицами, - это сомнения людей, жаждущих укрепиться в вере, а не неверие безрелигиозных скептиков. Человек то и дело сталкивается с силами потустороннего мира или живет в ожидании подобной встречи. Не отсюда ли и отмеченная выше своего рода „фамильярность“ в обращении с этими людьми, близость, которая отнюдь не отменяет трепета перед ними?

Чему же удивляться, если статуи Богоматери и Христа кланяются людям, оказавшим им услугу или изъявления верности? (DM, VIII: 21). Особую „пикантность“ имеют „примеры“ о поедании верующими Бога. Монах Годескальк, читая молитву „Puer natus est nobis“, обнаружил в своих руках вместо хлеба пресуществления красивого Младенца, которого он поцеловал и поместил на алтарь, а когда тот вновь превратился в сакрамент, съел его (DM, IX: 2). Жак де Витри слышал о каком-то священнике, который должен был принимать у себя епископа и не мог удовлетворить епископского повара, требовавшего бесчисленное количество блюд. В удручении он сказал: „Нет больше у меня ничего, что бы можно было подать на стол, помимо боков Распятого“. Отрезав часть



тела у распятия, он приготовил из него пищу и подал прелату, который принял угощение (Crane, N 6). Признаюсь, я не в состоянии комментировать этот „христианский каннибализм“, в котором вера и любовь ко Христу смешаны с послушанием церковному иерарху и с какими-то совсем иными ингредиентами... Можно догадываться, что здесь опять-таки присутствует понимание причастия как буквального, а не символического поедания Тела Господня.

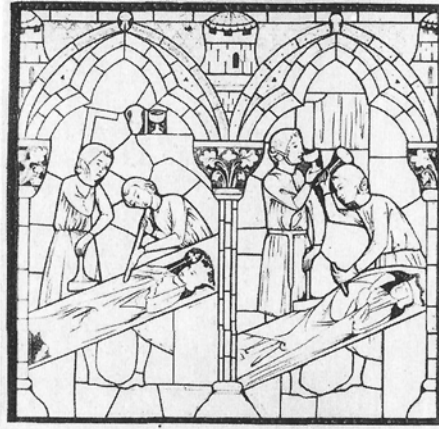
„Вера движет горами“. Это тоже понималось не только в переносном смысле. Когда духовенством обсуждался вопрос о необходимости защиты католической религии от неверных, один благочестивый кузнец, взяв молот, ударил по горе со словами: „Во имя Господа Иисуса, который сие сказал, велю тебе, гора, переместиться в море“, что она немедленно и исполнила (ЕВ, 332). Вера и глубокое благочестие преодолевают земное притяжение, и Цезарий Гейстербахский лично был знаком со священником, который во время мессы поднимался на воздух „на высоту шага“. В этом нет ничего удивительного: ведь благочестие огненно и вздымает вверх. Но в тех случаях, когда упомянутый священник спешил закончить службу и отправлял ее без должного усердия, эта милость у него отнималась (DM, IX: 30) Знал Цезарий и другого священнослужителя, у которого у алтаря „прорывалась утроба“, как сказано в „Книге Иова“ (32:19). Но у Иова это образ, сравнение, уподобление, - речь идет о том, что утроба „готова прорваться подобно новым мехам“, а в „Диалоге о чудесах“ имеется в виду „медицинский факт“, если можно так выразиться, и, по признанию этого священника, он служил с открытым нутром (DM, IX: 32).

Запечатленное в рассматриваемых памятниках сознание материализует метафору. Все понимается буквально. Когда одна монашка,



98

Каменщики. Прорись
вitraжа в соборе
в Шартре



99

Изготовление скульптур.
Прорись vitража в соборе
в Шартре

100->

Мать и дитя.
Миниатюра из псалтири 13в



спрятав деревянное распятие под подстилку, плакала, не найдя его, и Христос сказал: „Не плачь, дочь моя, ведь Я лежу в мешочке под подстилкой твоей кровати", или другая затворница, засунувшая свое распятие в какую-то щель, вскричала: „Господи, где Ты? Ответь мне!" - и тотчас нашла его (DM, VI: 31,32), то было бы совершенно ошибочно истолковывать эту сцену как „искание Бога" в духовном смысле, - обе искали „своего Господа", то есть именно распятие, а оно откликалось на их призывы.

Можно повстречать и смерть лицом к лицу, и опять-таки буквально. Сцены „пляски смерти" получают распространение в искусстве средневековой Европы несколько позднее, и тогда она появляется на фресках и в миниатюрах в виде скелета или трупа. Но отдельные лица, упоминаемые в „примерах", рассказывали, что встречались со смертью в некоем зримом облике. Знатная матрона из кельнского диоцеза, лежа на одре болезни, вдруг заявила: „Вижу, как смерть отходит от меня и входит вон в того клирика" - и указала на него пальцем. И верно - с того часа дама начала поправляться, а клирик заболел и на восьмой день скончался. Женщина эта не сказала, каков был облик смерти, но следующий „пример" из „Диалога о чудесах" гласит: в том же епископстве какая-то служанка видела ночью во дворе женщину в белом одеянии и с бледным лицом, после чего вся семья, жившая в том доме, вымерла (DM, XI: 62, 63).

Весьма популярен был цитированный выше „пример" (переходивший из сборника в сборник) о сардинском епископе, проповедь которого на евангельскую тему „Кто ради Меня оставит дом, поля или виноградник, тому воздастся стократно", произвела столь сильное впечатление на одного сарацина, что он пожелал принять крещение при условии, что если это обещание будет выполнено после его смерти, то его сыновья сполна получат стократное возмещение розданного им нищим имущества. Сыновья действительно явились к епископу, требуя своего. Епископ отвел их к могиле отца, саркофаг был открыт, и в правой руке трупа увидели хартию, которую покойник отдал лишь епископу, но не своим детям. В хартии было записано, что обращенный сарацин получил стократно и благодарит (Hervieux, 317). Буквальное понимание христианской заповеди в высшей степени характерно для этого способа мышления. Впрочем, буквальное понимание могут разделять не одни „простецы", но и сами проповедники, и в другом варианте на ту же тему бедняк, владевший одной коровой, отдал ее нищим, поверив проповеди епископа о стократном вознаграждении. Некоторое время спустя епископ увидел этого бедняка, занятого постройкой стойла для сотни обещанных ему коров. Епископ пригласил его вместе с другими нищими к себе, и, когда они сидели за едой в темноте, бедняк обратился ко Христу: „Господи, Ты обещал мне сто коров, так я бы за одну из них хотел иметь свечу". И тотчас над ним воссиял яркий свет от чудесной свечи, осветившей весь дом. Видя это чудо, епископ одарил бедняка полями, виноградниками, овцами и быками, и так он был стократно вознагражден еще на этом свете (Klapper 1914, N 149).

Слову святого подвластны все бо́жьи творения, в том числе и лишенные разума. Мало этого, они способны славить своего Творца. Так было с пчелами, когда владелица улья, видя, что улей гибнет, по чьему-то совету положила в него тело Христово. „Признав Творца“, пчелы соорудили из воска маленькую часовенку со стенами, окнами, крышей, дверью, колокольной и поставили в ней алтарь, на который и возложили гостию. Увидев это чудо, женщина поспешила к священнику и покаялась в том, что не съела облатку, а использовала ее неположным образом. Священник в сопровождении прихожан пошел на пасеку и увидел пчел, которые летали вокруг улья и „жужжали во славу Господа“. Тело Христово было торжественно водворено в церковь (DM, IX: 8; EB, 317; Klapper 1914, N 71). Чтят бога и грызуны: найдя гостию, мыши погрызли ее, не коснувшись, однако, начертанных на ней букв-инициалов Христа. Таково могущество гостии, замечает по этому поводу Цезарий Гейстербахский, что его ощущают не только звери, в коих есть движущая душа (anima motabilis), но и нечувствительные элементы (DM, IX: 11). Все твари, продолжает он, разумные, как люди, неразумные, как звери, бесчувственные, как вода, земля, воздух и огонь, испытывают силу божественного сакраментa (DM, IX: 16). Поэтому неудивительно, что конь, увидев священника, который нес святыне дары больному, преклонил колени. Державший его под уздцы слуга, который колена не преклонил, поднял коня на ноги, но тот и во второй и в третий раз пал перед святыней, и его господин сказал: „Глупец, конь мудрее тебя, он признал своего Творца и преклонился, а ты - нет“ (SL, 264). И точно так же поступили свиньи, наткнувшись на лугу на ящичек с гостиями (этот ящичек бросили за ненадобностью воры, ограбившие церковь): свинопас увидел, как животные ходили вокруг ящичка и кланялись святыне (SL, 269). Священ-



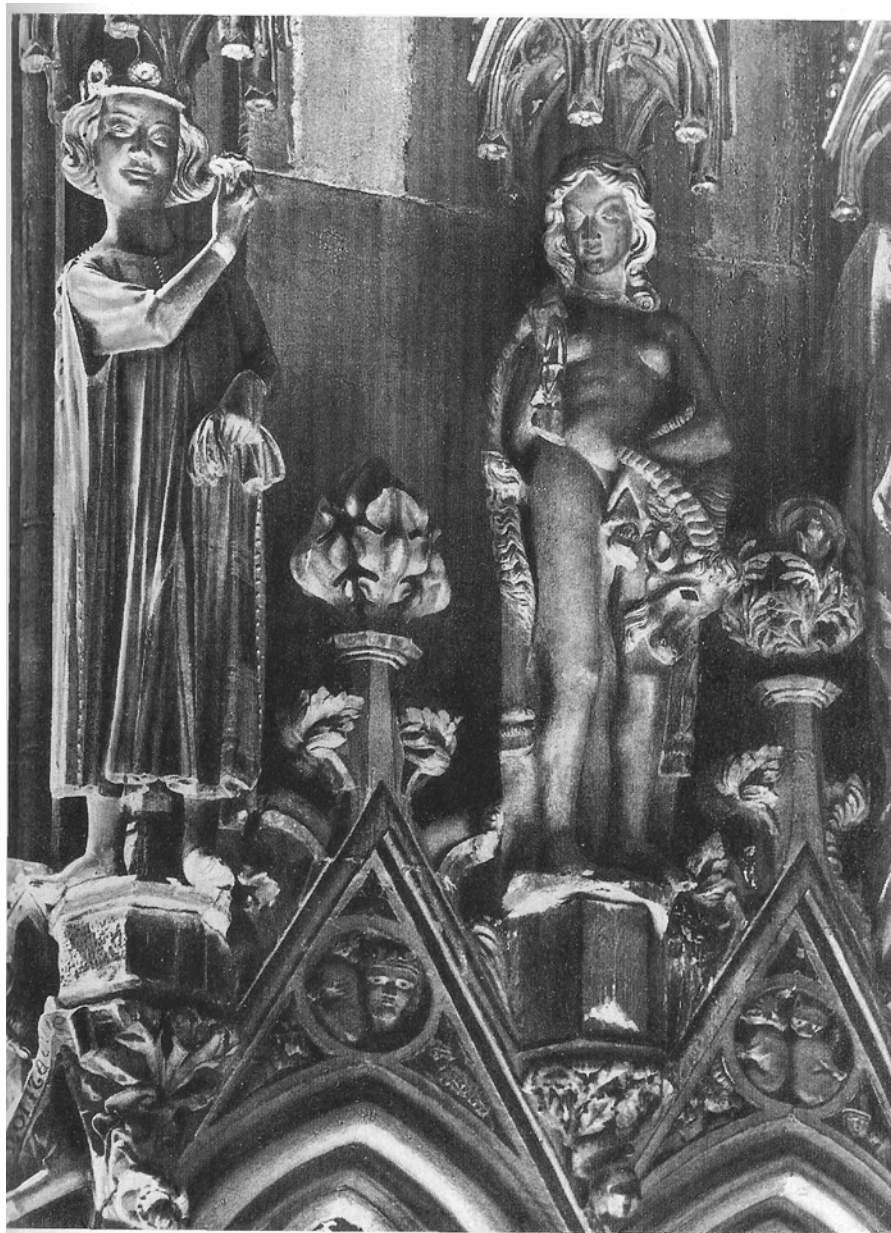
101

*Мистическая мельница:
зерно Ветхого Завета
претворяется в хлеб.
Нового Завета.
Капитель собора в Везелэ.
Первая половина 12 в.*

102

*Падение Симона-волхва
и дьявол. Капитель
в соборе Сен Лазар*





103
Князь мира - искуситель.
Статуи собора в Фрайбурге.
14 в.

704->
Инициал Р в рукописи
начала 72 в.

condidit: alia qua rede
 me narrauit: extrin
 is. ait: Ecce hec ex parte
 arua stillam sermonu
 i. qdqd terribile in hac
 rone cognofcunt: exim
 i. uclat: tunc ad nos
 usat: Aqs poterit to
 i intueri: Ac si apte di
 uanda uix ferunt: sono
 ei aduentu. q. intente
 i aduentu illi. etia dauid
 : Ds manifestus uener.
 is in conspectu ei ardent
 s ualida: Hunc sophomia
 iuxta e. dies dni magi.
 dies dni amara. tribu
 iet illa. dies tribulatio
 nitatis & miserie. die
 et nebule & turbis.
 rroru & districti exa
 i. beatus iob tanguit
 s. confidant. ait. contan
 s. q. uenit dies dni. q.
 alignt. dies nubis &
 dni. & tribul. ualde.
 ia incoprehensibilis sit
 iagnitudo qua in sedo
 ne utruq. ppendimus.

INCIPIT LIB XVIII;



LE
 RVQ.

in sacro eloquio sic nonnulla myttica descri
 bunt: ut tam iuxta narutione hystorica
 plata uideant: Sed sepe dicta talia in eade
 hystorica narutione pmixta sunt. pque
 supficies hystorie cuncta casset: Que du m
 chit hystorici resonant. aliud mos inquirere
 lectore coquint: His eni dictis que apte credi
 mus. cu intrecta aliq. obscuri inuenim. quasi
 quibda stimulis pungim. ut ad aliqua abet
 intelligenda uigilem. et obscuri plata sen
 tiam. ea etia que apte dicta putauim. Cu g
 beatus iob de sermone dni. & magnitudine to
 nitrui loqueret. eisdem uerbis p. trini subinse.

ник, спешивший к больному с евхаристией, повстречал нагруженных ослов, которые перегородили ему путь. Он вскричал: „Что делаете, ослы? Не видите разве, Кого я несу в руках? Остановитесь и уступите дорогу вашему Творцу, повелеваю вам Его именем!" И тотчас же ослы остановились и пропустили священника (Klapper 1914, N 69). Свиньи не стали есть из кормушки, в которую иудей бросил гостию, - увидев это неверный убедился в могуществе сакрамента и преклонился перед Богом христиан (SL, 269).

Автор „Зеркала мирян" рассказывает в этой связи еще одну историю - о еретике, который спорил со священником, утверждая, что его осел преспокойно съест тело Христово. Они назначили день для испытания, но осел не стал есть, посрамив своего хозяина. Вместо этого он стал на колени, поклонившись таинству (SL, 269 b).

Вера прихожан в силу церковных ритуалов и предметов выражалась в поступках, которые свидетельствуют о том, что сакрамент понимался ими как своеобразное магическое средство. Поэтому было вполне логично - в контексте логики этих христиан - что и акт отлучения мог быть применен не только к человеку, но и к неразумным тварям и к неодушевленному предметам. Мухи, тучами летавшие в церкви, не давали возможности спокойно отправлять службу, и тогда Бернар Клервоский отлучил их, и на другой день все мухи сдохли (LE, 134). Если б подобные действия произвел какой-нибудь мирянин, они были бы сочтены нечестивым колдовством. Допустимая церковью магия - это ритуалы, совершаемые ее служителями. Бернар - отнюдь не представитель народной культуры и религиозности, но его поступок, как и подобные же действия других святых, находится в пределах сферы взаимодействия официальной церковности и народных традиций. Святые и епископы отлучают блох, вызвавших поваральные болезни, змей, рыб, птиц, хлеб, попавший в руки еретика, сады, леса, замки, и все эти отлучения оказываются вполне эффективными: эпидемия прекращается, сад перестает плодоносить, рыба исчезает, лес засыхает, замок запустевает. Отлученные воробьи не смеют залетать в церковь, где они гадили, но летают вокруг нее (Le, 135 b; EB, 304, 305, 308, 310-312).

Могут возразить, что все же существует один род божьих тварей, которые восстали против своего Творца и не повинуются ему. Разумеется, дьяво, демоны, бесы, черти, как бы их ни называть, - мятежники и враги бога и человека. Но и здесь не все так просто и однозначно. Выше мне уже приходилось приводить „примеры", в которых проявляется амбивалентность нечистой силы. Оказывается, существовали бесы, испытывавшие глубокие и непритворные страдания от сознания невозможности примириться с Господом. Иные даже приходили на исповедь, но не были способны понести покаяние из-за своей гордыни. Не все бесы в равной степени злы, замечает Цезарий Гейстербахский, поведав о верном своему слову бесе по имени Оливер. Больше всего склонности ко злу у тех бесов, кои и на небесах проявили непреклонную гордыню и зависть по отношению к Господу, а другие лишь согласились восстать вместе с Люцифером, и они менее злы, чем прочие, и пакостят меньше (DM, V: 35).

Кое-кто из их числа даже сокрушался о своей измене: „Зачем, согласившись с Люцифером, лишились мы вечной славы?“ (DM, V: 10).

Поэтому наряду с бесчисленными рассказами о всевозможных проделках демонов, постоянно подстерегающих человека и готовых совратить и погубить его, мы находим в „примерах“ и упоминания о таких чертах, которые служат орудием в руках Господа. Некий священник отвратительно служил у алтаря, и тогда дьявол поднял его со словами: „Сказал Господь господину моему“ - и, помолчав, бросил оземь, закончив стих: „Сядь по правую мою руку“. После этого урока, преподанного нечистым, священник более не проявлял нерадивости. Он сам охотно рассказывал монахам об этом происшествии (TE, 275). Бес, вещавший из уст одержимого, многое тайное сделал явным и, по общему мнению, не лгал. В частности, этот бес по имени Guinehochet дал урок отцовского чувства человеку, который имел неосторожность спросить его, сколько у него сыновей. Бес отвечал: „Один“. Человек этот вообразил, что посрамил беса, и при свидетелях заявил: „Лжет он, ведь у меня двое сыновей“. Гинехоше рассмеялся: „Правду говорю, один у тебя сын, а другой - сын священника“. Тот в гневе и смущении спросил беса, какой же из двух-сын священника, чтобы прогнать его. А бес в ответ: „Не скажу, и придется тебе либо прогнать обоих, либо обоих растить“ (Crane, N 233). Другой бес, говоривший устами одержимого, прочитал проповедь лучше, чем монах-проповедник, признавшись в заключение, что он - дьявол, принужденный проповедовать (EB, 45). Бес наказывает конверса-обжору, забрасывая его на крышу колокольни, и Цезарий Гейстербахский прибавляет, что он сделал это с позволения Бога (DM, IV: 85). Монахи, которые ели мясо и пили вино в постный день, нашли в приготовленной для них курице огромную жабу, подсунутую демоном (DM, IV: 86).

Таким образом, пакости нечистого подчас оборачиваются деяниями, при посредстве которых Господь карает грешников и наставляет их на путь истины. В английской „Книге примеров“ приведен рассказ парижского горожанина, который автор слышал вместе с „братом Роджером Бэконом“. Какие-то испанцы, занимавшиеся черной магией, на протяжении четырех ночей вызывали беса и беседовали с ним, защитившись от него магическим кругом. Пятая ночь пришла на канун праздника вознесения святой Девы, и бес не пришел. Когда же после настойчивых заклинаний он все же явился, то рыдал и плакал наподобие обиженного ребенка. „Дивлюсь я на вас, - вздыхал нечистый, - ангелы на небесах чтят праздник пресвятой Девы, а вы на земле не можете утихомириться. Худо мне!“ Слова его привели в смущение и ужас мага и его друзей. Автор заключает: даже дьявол, враг Девы, вынужден проповедовать ее праздник (LE, 38). В подобной же ситуации бес, вызванный некромантом в приходе святого Петра в Баллиоле, что в Оксфорде (дело происходило в 1298 году), стал на колени, увидев капеллана, несшего тело Христово; когда же капеллан возвращался, демон преклонил одно колено. Удивленный священник спросил о причине такого почтительного поведения, и бес признался, что „волей-неволей вынужден так поступить в честь тела своего Господа“. Что же касается капеллана, возвратившегося без го-

стии, то он почтил его преклонением одного колена. „Тело Христово превыше его, а Христос - его Господь". Видя все это, некромант тотчас отрекся от своего греховного искусства и сжег все книги по магии, исповедался и покаялся, вступив затем во францисканский орден. Вот урок почитания тела Господня, заключает автор (SL, 269 a) - урок, преподанный чертом!

С какой бы стороны ни подошли мы к изучению „примеров", мы неизменно встречаемся с амбивалентностью как с неотъемлемой, коренной чертой сознания, которое породило этот жанр среднелатинской словесности. Сближение спиритуального и невещественного с телесно-чувственным, переходы от одного к другому и их взаимные превращения - сплошь и рядом художественный прием, метафора. Но только ли прием? Не было ли это вместе с тем и характерной особенностью ума людей, по своему расчленивших и организовывавших реальность? Мир, состоявший для них из противоположных начал, духа и материи, вместе с тем постоянно обнаруживает материальность духовного и спиритуальность телесного. Их мысль, доходя до пределов одной крайности, обретает там нечто прямо противоположное, и материя, тело оказывается пронизанным духовным началом, а это последнее на какой-то грани выворачивается вещественно-ощутимой своей стороной.

Мир воспринимается этими людьми, скорее, как своего рода „духоматерия", если можно так выразиться, и самая душа человеческая обладает телесными свойствами. Они обнаруживаются не только на адских сковородках и в дьявольских кузницах, где души грешников подвергаются выковке, выжиганию и другим поцедурам. Рассказывали о случаях, когда душа при ее выходе из тела была видима: она обладала неким материальным обликом - птицы, гомункула, сферы. Одушевление всего тварного мира имело своим коррелятом отелеснивание всего духовного. В очередной раз мы сталкиваемся с трудностью применения нашей системы понятий, представляющей продукт современной культуры, к мировосприятию людей средневековья.



До сих пор мы рассматривали комплекс представлений средневековых людей о коренных, наиважнейших основах их бытия, о „последних истинах” - о соотношении жизни и смерти, о загробном искуплении, об аде, рае и чистилище - тех аспектах их мирозерцания, которые налагали неизгладимый отпечаток на жизнь общества в эпоху, когда картина мира оставалась глубоко сакрализованной и мифологизированной. Повторим вновь: „примеры” передают определенные черты этой картины мира в специфическом освещении, в толковании монахов и духовных лиц. Встречаясь с традиционными, подчас глубоко архаичными верованиями народа, учение церкви оказывало на них свое влияние и одновременно видоизменялось, вбирая в себя - на уровне проповеди, „примера”, агиографии - элементы „неофициального” мировиденья. В результате этого противоречивого синтеза вырабатывалось „народное христианство”, опиравшееся на живое слово, ритуал и жест, и этот „приходский католицизм” существенно отличался от концепций теологов и схоластов - „религии книги”.

Поскольку проповедь представляла собой главнейший канал интеллектуальной коммуникации между пастырями и паствой, она не могла ограничиваться одними только рассуждениями о загробном мире, искуплении грехов и Страшном суде. Она прямо и непосредственно вторгалась в повседневную жизнь верующих, и не было такой ее стороны, которую проповедники обошли бы молчанием. Общественные отношения, строение социального целого, богатство и бедность, семья и воспитание детей, оценка „чужих” - инаковерующих широко обсуждаются в пропо-

веди и находят своеобразное освещение в „примерах“. Все это делает „примеры“ ценнейшим источником для изучения жизни средневекового общества. Но источник этот - особый; в нем отражена позиция монахов, проповедовавших перед народом.

Возможности историка познакомиться с самосознанием представителей разных классов и групп средневекового общества невелики. Помимо недостатка в источниках главное ограничение состоит в том, что имеющиеся памятники накладывают на реальную социальную структуру весьма своеобразную понятийную сетку. Проповедники рассматривают современное им общество с точки зрения евангельской морали, требованиям которой оно заведомо не может отвечать. Их подход - максималистский. Не земной мир с его смрадом грехов, а небесные обитатели - идеал, проповедуемый с кафедры. Отказ от повседневных интересов и страстей, препятствующих спасению души, самообуздание, подчинение всей жизни достижению потустороннего блаженства - к этому призывали духовенство и проповедники, и такова общая установка „примеров“. Поэтому у Леуа де ла Марша, одним из первых исследовавшего проповедническую деятельность во Франции XIII века, были все основания писать: моралисты рисуют зло, но не добро; проповедь - своеобразный трибунал, перед которым проходят все грехи и пороки. „Когда дело доходит до проповеди, - говорил Жак де Витри, - священник должен быть суров“¹.

¹ Leçoy de la Marche A. Op.cit., p.313.

В этом мире почти вовсе нет радости, говорит проповедник, ибо все удовольствия нынешней жизни завершаются печалью, и земное существование - не что иное, как плачевная песнь (TE, 84). „Философская антропология“ проповедников может быть резюмирована „примером“ о короле, вопрошавшем некоего мудреца. Он задал ему пять вопросов. Первый: „Кто человек?“ Ответ: „Слуга смерти, гость, путник, прохожий“. Второй вопрос: „Кому подобен человек?“ - „Снегу, который немедленно тает при малейшем тепле“. Третий вопрос: „Каков образ существования человека?“ - „Свеча на ветру, гаснущая быстро, подобно искре, пена, поглощаемая морем“. Четвертый вопрос: „Где человек?“ - „Во всякого рода борении: внутри него идет война из-за сокрушений совести, вокруг него идет борьба из-за вещей, которых он жаждет. Пятый вопрос: „Каковы товарищи человека?“ - „Их семеро: голод, жажда, жара, холод, усталость, болезнь и смерть“ (TE, 99. Ср. EB, 54). Рассуждение, в котором буквально первое и последнее слово - „смерть“.

Однако радикальный пессимизм не был той позицией, на которой проповедник мог удержаться. Призывая к небесам, монахи нищенствующих орденов жили на земле, в гуще общества. Они превосходно знали все социальные разряды и статусы и, предъявляя прихожанам нравственные требования, которые были им не по плечу, вместе с тем оставались в достаточной мере реалистами, для того чтобы строить свою проповедь, учитывая возможность паствы. От гневного и беспощадного осуждения грешников до демонстрации безграничного милосердия бога и в особенности святой Девы, от живописания ужасов ада до обещания спасения даже тем, кто покается в последний миг своего земного су-

ществования, - таков диапазон их воздействия на умы и чувства верующих. Угрожая вечными муками, они менее всего намеревались повергнуть аудиторию в отчаянье. Недаром „примеры” неоднократно специально обращаются к тем, кто усомнился в возможности божьего прощения и избавления от геенны и готов лишить себя жизни, - необходимо возратить им надежду. Проповедники из новых орденов были опытными социальными манипуляторами. Поэтому их идеи об обществе сами по себе заслуживают всяческого внимания. Они ведь не просто рисуют его устройство, - они стремятся активно на него воздействовать. А для этого нужно ясно представлять его себе и воспринимать идущие от него импульсы, учитывать новые тенденции.

Проповедь была одним из главнейших и наиболее эффективных средств формирования общественного мнения. Она представляла собой одновременно и орудие воздействия на поведение людей и свидетельство установок, складывавшихся в обществе, настроений определенной социальной среды.

„Социальная критика” авторов „примеров” всецело моральна. Система критериев, с которой они подходят к оценке общества и отдельных его частей, - это каталог грехов, цель же критики - не совершенствование общественной структуры или социальные преобразования, а искоренение человеческих пороков, спасение души. И тем не менее, морализируя и обличая грешное поведение современников, проповедники обнаруживают глубокое знание общества и понимание присущих ему противоречий. Свои инвективы, направленные практически против всех социальных разрядов и классов, они не таили в рукописях, доступных лишь посвященным, - то были речи, произносимые публично и обращенные ко всем и каждому. Поэтому нельзя недооценивать эффективность их социально-моральных рассуждений. Среди идеологов и предводителей средневековых бунтов и восстаний видное место занимали проповедники, подчас порывавшие с церковью и монашеством, но выдвинувшиеся именно из их кругов. Это обстоятельство, указывающее на одну из возможных тенденций развития проповеди, само по себе побуждает со всем вниманием подойти к заложенной в ней „социологической мысли”.

Не будучи адекватным выражением действительной структуры феодального общества, проповедь и „примеры” дают ее в своеобразном преломлении. Но, несомненно, это преломление именно феодальной структуры. Основополагающая оппозиция в сознании проповедников, обращенном на социальный мир, - это оппозиция „благородства” и „низости”. Они обращаются к этому противопоставлению по самым разным и подчас неожиданным поводам.

Рыцари нашего времени, кои не перестают отнимать у бедняков их имущество, заявляет Этьен де Бурбон, суть *maxime rustici* („величайшие мужлань, подлецы”). Когда рыцари спросили магистра Алэна Лилльского (известного схоласта второй половины XII века), в чем заключается высшее благородство (*maxima curialitas*), тот ответил, что оно состоит в щедрости, с какой делают подарки и оказывают благодеяния (*liberalitas dandi et beneficiendi*), и с таким определением все согласились. Тогда фи-

лософ в свою очередь спросил их: в чем величайшая низость (*summa rusticitas*)? Между рыцарями возник спор, и они попросили магистра Алэна самому дать ответ. „Коль все вы согласны с утверждением о том, что готовность давать и благодетельствовать есть самое благородное (*curialisimum*), то с необходимостью должны вы согласиться и с тем, что, напротив, самое подлое (*rusticissimum*) есть склонность отнимать и чинить зло и что те, кто обездоливают бедняков, суть *rusticissimi* (ЕВ, 293).

Эта идея столь занимает Этьена де Бурбон, что он возвращается к ней в другой связи. *Rusticus* - это вор и грабитель, пишет он, и подобно тому как великие благородство и щедрость (*nobilitas et liberalitas*) заключаются в том, чтобы дарить, так, напротив, великие неблагородство и подлость (*innobilitas et rusticitas*) - в том, чтобы грабить и красть. И далее вновь следует уже цитированное рассуждение Алэна Лилльского, завершающееся обвинением рыцарей в том, что поскольку они живут грабжом, то более всех они неблагородны и подлы (ЕВ, 426).

И Алэн Лилльский и Этьен Бурбонский превосходно знают, что благородными в обществе почитаются именно рыцари и что щедрость, гостеприимство и готовность делать подарки рассматриваются как специфически аристократические доблести. Неблагородными же и подлыми считаются те самые бедняки, которых рыцари при случае грабят. *Rusticus*, селянин, крестьянин - человек, лишенный аристократического происхождения, но в высшей степени симптоматично, что в средневековом обществе *rusticitas* значило уже не „сельская простота“, „наивность“, „простодушье“, „неуклюжесть“, как в древности, но „подлость“, „грубость“, „низость“ в нравственном значении этих терминов. Французское слово, которое скрывается за *rusticitas* в этих „примерах“, - *vilain*, от лат. *villanus*, сельский житель, крестьянин². В моральном же плане все выворачивается наизнанку, вернее - приобретает свой истинный вид, и подлыми и низкими оказываются, в глазах проповедников, те люди, которых „официально“ считают благородными.

Продолжая обличать недостойное поведение знати, Этьен де Бурбон приводит и другой „пример“. При первом появлении доминиканских проповедников в Бургундии они увидели рыцарей, которые гнали быков и коров, захваченных у бедняков. Один монах спросил их: „Кто вы?“ - „Вы же видите, что мы рыцари“. - „Нет, мы видим, что вы пастухи и козопасы ... Каковы же вы, коль гоните то, что самое подлое? Ведь вы не постыдились гнать крестьянский скот - достояние бедняков, тогда как гнушаетесь пасти собственных животных. Но вернее сказать, что эти животные ведут вас к вратам ада, нежели что вы их гоните к себе домой“ (ЕВ, 427). „Ныне много есть рыцарей, - говорит Жак де Витри, - кои принуждают своих людей выполнять службы, по-французски называемые *sove'es*, не давая им даже хлеба ... И многие ныне говорят, оправдывая отнятие коровы у бедняка земледельца: хватит мужику, коль оставляю ему теленка и позволяю ему жить. Не сотворил я ему столько зла, сколько мог, если б захотел. Гуся я забрал, а перо ему оставил...“ (Crane, N 137-138). Пересказав басню о волке, подавившемся костью, от которой его избавил аист, и ответившем на его просьбу о награде: „Не довольно ли

² К противопоставлению *rusticus*—*nobilis* авторы „примеров“ возвращаются неоднократно и по самым разным поводам. См., например, ТЕ, N 26.

тебе того, что я оставил тебя в живых?" - Одо из Черитона говорит: „Так и крестьяне и бедняки: они не получают за свою службу никакой платы, и господин говорит: „Ты - мой человек; не замечательно ли то, что я не сдираю с тебя кожу и оставляю в живых?" Прелаты и магнаты, продолжает Одо, молятся и проливают слезы, что не мешает им обдирать и губить простецов подданных (Hervieux, 183,184. Ср.213,308).

Как видим, сочувствие обездоленным и негодование, вызванное грабителями, побуждают проповедников обесценивать высокое достоинство господ. Точнее говоря, те сами роняют его. Проповедники обескуражены новыми модами, которыми кичатся нобили и богатые люди, в особенности же пышными одеяниями и прическами женщин. Свое рассуждение о модах проповедник заключает констатацией: ни крестьянки, ни горожанки таких хвостов не таскают, но лишь те, кто зовутся *nobiles* (EB, 282). *Nobiles* опять оказываются *ignobiles*.

Осуждая алчность знати, проповедник вместе с тем не способен высоко оценить и рыцарскую щедрость. Когда король, или граф, или рыцарь, или епископ владеют многими виллами, замками, конями и виноградниками, пишет Одо из Черитона, приходят прихлебатели, госпитальеры, храмовники, монахи, каноники и выпрашивают себе земли и другие дары, обещая за них мессы и молитвы, и нередко мы видели рыцарей, которые столько роздали духовенству, что полностью разорились и лишили имущества своих наследников, уподобившись павлинам, утратившим все свое оперенье. Арагонский король в результате подобных раздач не мог содержать рыцарей и защитить свое государство от врагов (Hervieux, 238-239).

Сколько благодарны богачи, которые живут плодами трудов бедняков и получают от них всяческие блага, а платят им злом за добро, восклицает Жак де Витри (Crane, N 136). Народ грабят все: князя по-крупному, вслед за ними свою часть отнимают у него управители, а их слуги и сыновья добирают последнее (TE, 17). Джон Бромьярд приводит такой „пример" с бейлифом, жестоко обиравшим бедняков. По пути в деревню он повстречал дьявола в человеческом облике. Дьявол представился и сообщил, что он тоже собирает долги, но принимает лишь то, что дают ему от всего сердца. Они поехали вместе. Повстречав пахаря, который послал к дьяволу своих непослушных волов, бейлиф сказал дьяволу: „Он - твой". „Нет, - возразил нечистый. - Ведь пахарь не от сердца мне их пожелал". В деревне им попался плачущий ребенок, которого мать послала к черту, но дьявол и его не забрал: не хочет же она и в самом деле лишиться своего сына! Наконец, некая вдова, разоренная бейлифом, который отнял у нее единственную корову, послала его ко всем чертям в аду, и тогда дьявол заявил: „Это - наверняка мое, это - от сердца" - и унес бейлифа в ад³. Богачи мира сего суть волки, пожирающие и обирающие Христовых овец, то есть бедняков, говорит Одо Черитонский, использующий басни и сравнения с миром зверей. Но Господь на суде своем осудит их на ад (Hervieux, 196-198).

Утешением для угнетенных может служить надежда, что на том свете Господь покарает их притеснителей, как это случилось с сенеша-

³ Oyst.G. Ft. Literature and Public Affairs in Medieval England, p. 162-163.

лом одного английского графа. Он был очень жесток с бедняками держателями своего господина, разоряя их всяческими вымогательствами и ложными обвинениями. После смерти он явился одному из них в черной одежде и высунув язык. Своей рукой он отрезал часть языка и бросал ее себе в рот и вновь высовывал язык и вновь отрезал часть его, и так до бесконечности (SL, 70).

Проповедники щедры на предостережения тем, кто обирает бедняков и угнетает подчиненных им крестьян. Француз Ульрих, ученый и мудрый человек, стал препозитом в немецком монастыре, сосредоточив свои заботы на спасении души. Но под его началом был конверс, опытный в управлении хозяйством („внешними делами”), и в его руках находилось все, что касалось плугов, скота и расходов. Своей задачей он поставил приобретение для монастыря новых владений, „прибавляя поле к полю и виноградник к винограднику”. Ульриху пришлось призвать его к себе и напомнить о душе. Он не должен „лишать наследства своих соседей и собирать на себя всяческую грязь” (DM, IV: 62). Первейший долг монахов - помощь нуждающимся. Слова Христа „Date et dabitur vobis” („Дайте, и дастся вам” - Лк., 6:38) нужно понимать буквально, и те монастыри, которые в голодные годы кормили множество нищих и бедняков, забывая весь скот и закладывая драгоценные сосуды и книги, в конце концов увеличили свое благосостояние (DM, IV: 65, 67). Когда в одном монастыре, который в результате щедрых трат обеднел, новый аббат намеревался сократить подаяния, явился ангел со словами: „Два брата изгнаны из сего монастыря, и пока они не будут возвращены, не будет в нем добра. Одного брата зовут Date (давайте), другого Dabitur (дадут)” (DM, IV: 68). „Там, откуда изгнан брат Date, не может гостить и брат Dabitur” (DM, IV: 69; Hervieux, 306-307). И точно так же надлежит понимать слова „Кто имеет, тому дано будет и приумножится; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет” (Матф. 13:12): стократно воздастся и в этой и в будущей жизни щедрому и гостеприимному, а тот, кто лишен благодати щедрости, утратит, по справедливости божией, и то, чем владеет (DM, IV:70; Klapper 1914, N130).

У английского короля Вильгельма Рыжего был вещий сон: он видел лежащего на алтаре Христа, у которого он отъел руку и хотел было съесть и другую, когда Господь так ударил короля по лицу, что тот свалился в глубокий колодец. Этот сон был истолкован мудрецом: Христова рука, съеденная королем, - церкви и духовенство, рука же, которую он намеревался съесть, - миряне, облагаемые тяжкими поборами. Но король возразил: „Мне надобно много тратить на рыцарей и знать, а потому я не могу отменить налоги”. Вскоре сон сбылся: король Вильгельм был застрелен в лесу и попал в колодец ада (TE, 170). Этот рассказ, опиравшийся на английские хроники, пользовался большой популярностью у моралистов, которые охотно включали его в свои компиляции, причем в разных „примерах” появлялись новые подробности. Согласно одной из версий, у Ансельма Кентерберийского было видение: все святые Англии жаловались на короля Вильгельма, и Господь вручил святому Альбану стрелу, приказав ему „позаботиться о смерти этого человека, на коего

вы возводите такие жалобы". Святой Альбан немедленно передал стрелу мстителю за грехи, духу зла, который, подобно комете, помчался выполнять повеление. Вскоре после видения Ансельм узнал, что в ту самую ночь король погиб от стрелы в Новом лесу⁴.

О народе, обираемом и пожираемом дурным королем, пишет и Одо Черитонский (Hervieux, 178). В английских хрониках рассказывается о кошмарном сне, который приснился королю Генриху I в 1130 году: королу последовательно угрожали крестьяне, рыцари и высшее духовенство, и иллюстрация к рукописи хроники, датированной XII веком, изображает эти сцены. В кошмаре короля нашла отражение распространенная в тот период теория о трехчленной структуре феодального общества, состоявшего из *laboratores* (работников) или *aratores* (пахарей), то есть крестьян, *bellatores* или *pugnatores* (воинов), то есть рыцарей, и *oratores* (молящихся), то есть духовенства и монахов.

Знатность, с точки зрения составителей „примеров“, вещь сомнительная. Нечего похвалиться благородством крови, все мы исходим от общих предков - Адама и Евы и, следовательно, „все в равной мере благородны“ (*omnes sumus eque nobiles*). Разве одни произошли от золотого или серебряного отца, а другие от глиняного и одни из головы, а другие из обуви? Нет, все равно искуплены кровью Спасителя. Проповедник прибегает к модному как раз начиная с XIII века сравнению человеческого общества и составляющих его разрядов и сословий с игрой в шахматы и их фигурами. Игрок в шахматы, напоминает он, вынимает все фигуры - королей, королев, рыцарей, солдат - из одного мешка; поиграв в них, он вновь сваливает их в тот же мешок, и нередко старшие из фигур проваливаются в мешок глубже, чем другие. Так и люди всех достоинств и состояний возвращаются в материнскую утробу земли без порядка, различий и отличий (Hervieux, 211, 443-444. Ср. GR, 166; JB: Mundus)⁵.

Некий актер попросил французского короля Филиппа Августа⁶ о помощи - ведь они родственники. Король любопытствовал, с какой стороны они в родстве. Мим сказал, что он брат королю со стороны Адама, но, к сожалению, наследство было поделено не поровну. Король дал ему грош, полагая, что это справедливая доля: „Ибо если столько же я уплачу всем таким братьям, ничего мне не останется во всем моем королевстве“ (EB, 290).

Таким образом, признание равенства происхождения всех людей, равенства их перед Творцом отнюдь не влечет за собой практических выводов. Обездоленные на земле получают возмещение на небесах. Некий король предложил всем, кто явился в его дворец, просить у него, чего пожелают. Богачи просили земных благ, и было им дано. Вслед за ними пришли бедняки, осмеиваемые богачами за то, что ничем не владеют, и король пожаловал им царство. Так и Господь, замечает проповедник, - он дал земные богатства богачам, а вечное царство беднякам. Богачи увидели, что обманулись, и просили у короля „нечто вечное“. Но он отказал им: „Не могу, ибо отдал его беднякам, но вот вам мой совет: раздайте бедным земные блага, коими вы владеете, и так купите у них вечность“ (TE, 67).

⁵ См.: Vidmanova A. Die mittelalterliche Gesellschaft im Lichte des Schachspiels. - Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters (Miscellanea mediaevalia, Bd 12/1). Berlin-New York, 1979, S. 323-335.

⁶ О нем сохранилось немало „примеров“. См. - LeGoff J. Philippe Auguste dans les „exempla“. - In: La France de Philippe Auguste: le temps des mutations. Paris, 1982, p. 145-154.

Таков порядок, установленный Богом. Священник убеждает умирающего шута сделать завещание и распорядиться своим имуществом, пока он жив. Я так и поступлю, отвечает жонглер: у меня есть два коня, одного я оставлю королю, а другого епископу; одежду и остальное, чем владею, отдам рыцарям, баронам и богачам. Священник удивлен: почему шут хочет все завещать подобного рода людям, а не беднякам, и слышит в ответ: „Но вы же, священники, проповедуете нам, что должно подражать Богу, а Бог все земные блага пожаловал богатым, а не бедным, и я поступлю со своим добром точно так же" (TE, 76). Это шутка жонглера, но шутам свойственно высказывать истины, и подчас горькие. А вот шутка уже не мима, а философа. Петр Абеляр, бедно одетый, был грубо изгнан из дома некоего духовного лица. Затем он возвратился туда верхом и нарядный и был торжественно принят. Сидя за пиршественным столом, он многократно целовал свое одеяние. „Что сие означает?" - спросили его. Почета заслужили его одежды, и они почтили его самого (Hervieux, 332; Klapper 1914, N 146: речь идет о бедном философе; EB, 507 - здесь герой анекдота - Гомер). Как видно, и духовенство уважает богатство и знатность, презирая скромную бедность.

Однако если жизнь магнатов и представляет собой постоянный праздник, то звон колоколов, для них звонящих, есть звон их похорон и знак смерти, и „празднующий здесь в будущем станет поститься, и того, у кого нынче пасха, ожидает страстная неделя" (TE, 79). Ведь если какой-то член тела задерживает в себе больше питания, чем способен усвоить, и не распределяет его между другими членами, в нем возникают болезнь и нагноение. И точно так же Бог распределяет земные богатства для поддержания жизни, и тот, кто удерживает для себя более, чем может переварить, и не отдает нуждающимся, готовит себе погибель. Жадные богачи, кои мнят, будто угасят огонь алчности, умножая свои сокровища, уподобляются тому глупцу, который, увидев пожар, стал подбрасывать в огонь солому и дрова и сгорел вместе с домом (Hervieux, 280). Сдохлого осла сдирают шкуру, а тело отдают собакам, и подобно этому с жадного сдирается земная оболочка, тело достается червям, а душа - адским псам (TE, 14). В некоторых „примерах" богачи проклинают свои богатства, не спасающие их от болезни и смерти (TE, 66). Проповедник сравнивает земные блага и богатства с навозом (TE, 65). Король утешал свою уродливую дочь, завидовавшую красавице сестре: „Не плачь, тому, кто возьмет тебя замуж, я пожалую царство, а тот, кто возьмет твою сестру, ничего не получит, кроме ее красоты". Красавица - это земная жизнь в богатстве, некрасивая - жизнь в бедности (TE, 223). Бедность некогда была безобразием, а не красотой (*dedecor, non decor*), но Господь ее возвысил (TE, 221). Тема бренности богатства и избранности бедности неустанно разрабатывается в проповеди⁷.

Уже из приведенного материала явствует, какой характер имеет социальная критика проповедников: моральные обличения преобладают над анализом действительных отношений; анекдотическое начало, изображение красочных казусов, нередко с явным креном в сторону комического, приобретает самодовлеющее значение. Разумеется, подобная

⁷ В одно и то же время умерли бедняк и богач, и душу первого ангел сопровождал на небеса, где она была с торжеством и радостью принята, а душой второго завладела толпа бесов, увлекшая ее в ад: Klapper 1914, N 178. Ср. N 89.

духе большой раскаленный камень. В страхе призвал он священника. Тот спросил его, не обидел ли он кого-нибудь при помощи этого камня, и умирающий вспомнил, что перенес его на чужой участок, чтобы расширить свое поле (DM, XI: 47). Подобно этому, в другой деревне дьявол пытался воткнуть в рот умирающего крестьянина огненный кол, и выяснилось, что точно такой же кол он перенес на поле соседнего дворянина, стараясь оттянуть себе кусок земли (DM, XI: 48). Нападки на крестьян, на их религиозное безразличие, разврат, бесчестность, склонность к тябмам, клятвопреступлениям, вороватость, алчность, леность, скандальное поведение, обвинения их в том, что они мнят себя равными господам и настолько привязаны к земле, что не заботятся о небесах, и т.д. и т.п. - общее место в проповедях и других сочинениях средневековых монахов⁹.

Для проповедника не существует какого-либо избранного сословия или социального разряда - все люди грешны, все подлежат суровой дисциплине в случае нарушения божьих заповедей. Повторяю, подход проповедников к социальной структуре, и в частности к ее нижним этажам, очень специфичен. Он не имеет ничего общего со взглядами благородных, высокомерно и пренебрежительно вззирающих на чернь, или с оценкой вагантами мужичья как тупых животных, которых нужно попирать и обирать. И это вполне естественно. Проповедь обращена ко всем, основная масса слушателей - простолюдины. В сценах Страшного суда на западных порталах соборов, также обращенных к самым широким слоям населения, среди осужденных можно встретить фигуры королей, епископов, монахов, ростовщиков. Эти сцены истолковываются как своеобразное воплощение сатиры на разные сословия, для которых характерны специфические грехи-алчность, гордыня и т. п. Но простолюдины здесь не выделены.

Однако, как мы видели, социальное, имущественное, юридическое неравенство проповедниками под сомнение не ставится. Речь идет о необходимости для богатых и знатных щадить народ и подавать милостыню бедным и тем самым сделаться угодными Богу. Так, во всяком случае, обстояло дело в XIII веке. Но не будем забывать, что характер и тональность проповеди могли изменяться в новых социальных условиях. Вновь напомним, что среди вожаков и вдохновителей народных выступлений в последующие столетия мы найдем представителей низшего, „плебейского“ духовенства. Это - особая тема, выходящая за рамки нашего анализа. Но тем не менее не следует упускать из виду, что проповедь содержала возможность куда более радикального подхода к социальной действительности¹⁰.

Возвращаясь к „примерам“ XIII столетия, нужно отметить, что проповедники не разделяют органиологического учения об устройстве общества, согласно которому разные сословия, наподобие частям тела, представляют собой члены единого целого, обслуживающие друг друга. Это учение, которое пользовалось признанием в ученых кругах¹¹, едва ли нашло бы понимание, будучи провозглашено с церковной кафедры. Скорее уж, проповедники могли внушать своей пастве идею „призвания“ (vocatio): каждый должен выполнять свое предназначение и тем угодить

⁹ Couiton G. G. *The Medieval Village*. - Cambridge, 1926, ch. 18.

¹⁰ См.: Петрушевский Д. М. *Восстание Уота Тайлера*. - М., 1937 (4-е изд.), с. 117 и след. (о Джоне Болле и лоллардах).

¹¹ Struve T. *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*. - Stuttgart, 1978; *Ejusd. Vita civilis naturam imitetur*. *Der Gedanke der Nachahmung der Natur als Grundlage der organologischen Staatskonzeption Johanns von Salisbury*. - *Historisches Jahrbuch*, 101.Jg., 2.Halbb., 1981, S.341-361.

¹² Crane, N 24: „Maneat unusquisque in vocatione in qua vocatus est”.

¹³ TE, N 87: „Video unumquemque de suo officio servire Deo ideo de meo sicut scio volo Deum festinare”.

Творцу¹². Один жонглер, вступив в монастырь, слышал, как братья распевает псалмы. Сам он был неграмотен и священных текстов не знал. Он задумался, как бы он мог вместе с другими монахами восславить Господа. И вот, когда все затянули псалмы, начал он, к удивлению присутствующих, скакать и плясать. „В чем дело?” - спросили его. „Вижу я, как каждый служит Богу в своей профессии, и я тоже хочу почтить Бога тем делом, какое знаю”¹³.

В отдельных случаях в „примерах” встречаются перечни общественных разрядов, но, разумеется, не в теоретическом плане, а по какому-то конкретному поводу и как бы спонтанно. Это не целенаправленный „социальный анализ”, это - намеки на общественную структуру, невольно прорывающиеся подчас в самых неожиданных местах. Речь в этих „примерах” идет совсем о других сюжетах и ситуациях, и тем не менее историк получает возможность несколько проникнуть в ту схему общества, которая таится в сознании проповедников. Дьявол способен принимать любой облик, даже Христа, апостолов, ангелов и святых. Иллюстрацией может служить случай, происшедший с одной женщиной в Лионе примерно в 1223 году, причем она сама и рассказала о нем Этьену Бурбонскому в присутствии доброго свидетеля, так что никаких сомнений эта



105

Смерть-уравнительница. Иллюстрация в книге Савонаролы „Наставление в искусстве хорошо умирать” (Флоренция, 1497)

история у ее автора не вызывает. Эта женщина увидела в своей комнате в великом сиянии прекраснейшего короля, окруженного двенадцатью мужами. Он назвался Иисусом Христом, а мужи, по его словам, были апостолы. Он предлагал ей всяческие дары, коль она останется ему верна в своей любви. На следующую ночь он явился ей один, склоняя ее к соитию, и обещал награду за молчание. На третью ночь псевдо-Христос пришел в менее роскошном виде, а затем появлялся у нее последовательно в облике рыцаря, клирика, крестьянина, монаха и, наконец, голиарда. Наконец, женщина поняла обман и поспешила к священнику на исповедь (ЕВ, N 230). Таким образом, нечистый, воплощаясь в различные облики, прошел все ступени социальной лестницы от короля до шута, миновав, пожалуй, лишь бюргера. Другой бес, завладевший монахом, отвечал на вопрос о его имени: *Mille artifex*, ибо знает тысячу способов соблазнять людей. Он вводил в искушение великих теологов, декретистов и легистов, врачей, баронов, рыцарей, старост, купцов. Этот бес начал изображать жесты, манеры, виды служб каждого из них, сопровождая представление речами, им свойственными, вплоть до домохозяйек, хлопочущих в своих комнатах (ЕВ, N 229).

Как видим, перед умственным взором проповедника, когда он хочет изобразить общество в его полноте, витают многочисленные разряды, профессии и сословия. Мы не найдем в „примерах“ отражения теории о трехфункциональном делении общества на *oratores*, *bellatores* и *aratores*, и упомянутая выше иллюстрация, изображающая духовенство, рыцарей и крестьян, нападавших во сне на короля Генриха Английского, восходит к ученой, а не к популярной традиции. Общество многосоставно, и интеллектуальные усилия проповедника направлены на то, чтобы выразить эту сложность и пестроту, а не подвести их под априорную и архаизиру-



706
Бедствия Иова.
Миниатюра 12 в.

"Duby G. L'estrois ordres ou l'origine du féodalisme. - Paris, 1978, p. 377. Ср.: Fornia, Gardo da Vity, predicatore e, sociologo. Lacultura. Rivista Filosofia Letteratura e Storia. Anno XVIII, 1980, N1.

ющую схему. Ж.Дюби с полным основанием говорит о „конкретности” взгляда на общество проповедников XIII века, в частности Жака де Витри¹⁴. Не прибегая к схеме, проповедник склонен перечислять, как то делает Этьен де Бурбон, рассуждая о блудницах. Их внешний облик уже есть знак их профессии. Подобно тому, как монашеское одеяние заставляет думать, что перед нами монах, а одеяние каноника, что это каноник, и одежда новиция, что это новиций, и рыцарское - рыцарь, а крестьянина- крестьянин, так и платье проститутки удостоверяет, что это проститутка (ЕВ, 276). Граф Пуатье хотел узнать, чей статус наиболее приятен, и, переодевшись, поочередно испытал „состояния, обычаи и группы различных людей”. Более всего пришлась ему по душе жизнь купцов: прибыв на ярмарку, они угощаются в тавернах, и одно только неприятно, - то, что в конце за все приходится сполна платить. Мораль: покидая сей мир, нужно подводить счет всем расходам, то есть прегрешениям (ЕВ, 478). Опять-таки автором руководит мысль о многообразии и сложности социальной структуры.

Мы могли убедиться, что чаще всего к сфере социальной жизни в ее градуированности и многообразии обращается Этьен Бурбонский. Но не вполне чужды этому же ходу мыслей и другие проповедники. Жак де Витри пишет, что дьявол породил от своей жены - грязнейшей и похотливейшей особы - девять дочерей и выдал их за разные классы людей: симонию - за прелатов и клириков; лицемерие - за монахов и лжемонахов ; грабег - за рыцарей; ростовщичество - за горожан; мошенничество - за купцов; святотатство - за крестьян, не платящих десятину; нечестную службу - за работников; богатство и излишество в одежде - за женщин. Девятая же дочь дьявола, похоть, замуж ни за кого не вышла, но отдается всем как подлая проститутка (Crane, N 244). Проповедник не щадит никого, ибо все классы и разряды общества сверху донизу совращены дьяволом и его дочерьми.

В своих „Sermones vulgares seu ad status” Жак де Витри пишет о том, что проповедник должен обращаться по-разному к разным категориям духовных лиц: прелатам, священникам, каноникам, монахам, монахиням разных орденов- и к мирянам: беднякам, больным, прокаженным, крестоносцам, паломникам, женатым людям, вдовам, незамужним девицам, мальчикам и юношам; а также к князьям, рыцарям, купцам, работникам, морякам¹⁵ - классификация дробная и опирающаяся на несколько критериев, чтобы не сказать - бессистемная. Это многоликое общество (multipharie) объединяется в „единое тело” церковь под властью Христа¹⁶.

Пестрота и разнородность общества сделали проблему в период роста больших городов, когда на смену межличным социальным связям начали приходить более анонимные отношения, опосредованные вещами, товарами и деньгами. Эти две модели социального общения видны в следующем „примере” Этьена де Бурбон. Во время своего странствия лионский архиепископ повстречал на каком-то острове старца, сидевшего в землянке и поглощенного письмом и чтением. Он назвался епископом близлежащего города и сказал, что прихожан у него

⁵ Prêcher d'exemples, p.48.

¹⁶ Жак де Витри. Цит.: *Duby G.* Op.cit.,p.376-377.

107

Садовые работы.
Миниатюра
из фламандского календаря
начала 16 в.

108->

*Жатва, внизу - побивание
петуха. Фламандская
миниатюра 16 в.*





наперечет и каждого из них он знает по имени. „А как у вас обстоят дела?“ - спросил он архиепископа. Тот признался, что в его епархии бесчисленное множество прихожан и ни имен, ни жизни их он не знает. Старец: „Богом клянусь, бесчисленным подвергнетесь вы мукам“ (ЕВ, 400). Этот „пример“ идет под рубрикой „О небрежении“, - имеется в виду нерадивое отношение духовных пастырей к своим обязанностям в отношении верующих. Прелат, который не знает и, добавим, уже не в состоянии узнать жизнь и имя каждого им пасомого, не может должным образом печься о его душе.

Это меняющее свою природу общество сложно еще и потому, что в нем усиливается вертикальная динамика. Если в более ранний период каждый на протяжении своей жизни оставался в одном и том же социальном разряде, то теперь наблюдается интенсивная мобильность. Некий покрытый паршой мальчик пришел, побираясь, в город и известен был под кличкой *scabiosus* („запаршивевший“). Но постепенно он разбогател и занялся ростовщичеством. По мере роста его богатства и влияния его звали сперва *Martinus Scabiosus*, затем *dominus Martinus*, когда же он сделался одним из первых богатеев города - *dominus Martinus*, а потом *meus dominus Martinus*. (По-французски эти обозначения звучали бы так: *Martin le galeux*, „чесоточный“, *maître Martin*, *seigneur Martin*, *monseigneur Martin* - ЕВ, N 415). Восхождение ростовщика по социальной лестнице, натурально, завершилось низвержением его в ад.

Общее осуждение богатства и приверженности к земным благам блекнет при сопоставлении с теми проклятиями, которые проповедники обрушивают на головы ростовщиков. Здесь они не знают ни устали, ни удержу в нагнетании свидетельств того, что ростовщик - злейший враг Бога. „Ростовщичество противоречит божественному праву, естественному праву и позитивному праву“ (SL, LXXXVII). Следовательно, оно враждебно Богу, природе и человеку.

Как мотивируют авторы „примеров“ эту ненависть? Грех ростовщичество представляется чрезвычайно тяжким и особенно трудно искупаемым потому, что нет другого греха, который когда-нибудь не отдыхал бы; прелюбодеи, развратники, убийцы, лжесвидетели, богохульники устают от своих грехов, между тем как ростовщичество действует непрерывно. Даже когда сам ростовщик спит, его дело бодрствует, и он продолжает получать наживу¹⁷. Господь заповедал добывать хлеб насыщенный в поте лица, тогда как ростовщик наживается, не трудясь, и тем самым идет против Бога (DM, II: 8). Любой человек воздерживается от работы в праздничные дни, тогда как „волы ростовщика“, то есть деньги, всегда трудятся, оскорбляя Бога и святых. В силу этого справедливо, что поскольку ростовщик грешит без конца, то и посмертные его муки должны быть бесконечны (TE, 306). Процентщики грешат против природы, желая, чтобы динарии порождали динарии, подобно тому как скот рождает скот. Торгуя ожиданием денег, то есть временем, ростовщик нарушает всеобщий закон, следовательно, он - вор, ибо время есть достояние всех

¹⁷ *Thomas of Chobham. Summa confessorum* (цит. по: *Le Goff J. The Usurer and Purgatory.-The Dawn of Modern Banking. New Haven-London, 1979, p. 32*). Ср. *Hervieux, 311*. См. также: *Le Goff J. La Bourse et la Vie. Economie religieuse ou Moyen Age. Paris, 1986*.

109->

Косьба. Миниатюра 14 в.

110->

Жатва. Миниатюра 14 в.

111->

Молотьба. Миниатюра 14 в.

112->

Изготовление вина.

Миниатюра 14 в.

113->

Сеяние. Миниатюра 14 в.

114->

Сбор плодов.

Миниатюра 14 в.

xviij b 70
 viij c 70
 d 70
 e 70

Saint lazille.
Saint leon.
Saint labille.
Saint flour.



Comment iuno fueret espoule de nuiter d'ung leuon d'ung. La que lie amio
 estoit dite celle de tuchelles & mectoyt les ieunes homes en esproue de vaillance :-

xviij d 70
 viij e 70
 f 70
 g 70

Saint lilt.
Saint auien.
Saint landu.
Saint bertin.



Comment en memoire que unius ce lar fist le kalendier ce moys lui est attribue.
 car ledit unius repara & mist en ordonnance les moys de lau q' estoit confus es kalacres acaes :-

xv **S**aint ypolite. **¶**
 nuy b **S**aint Vigile. **¶**
 c **S**aint Nostre dame. **¶**

Commencet le moys d'auust, fuit nonne par l'empereur dit augustinus;
 car le dit augustinus ne peul denul' unil'oit q' a. moys ly fist ap' q' cōtrae l'ō onde :-

xv **S**aint laure. **¶**
 nuy d' **S**aint venant. **¶**
 c **S**ainte euvr. **¶**
 xi f **S**aint Nostre dame. **¶**

Cōme le moys de cept' d' f' mōne du nombre de viij. q'at attribue a palla e la quelle signifie sag'ite:
 la quelle palla est maistr' de cept' ars lib'elz et de; aut' cept' ars de meca' n'ie :-

un c 70
 f 70
 un g 70
 i 70


Saint lignaui.
Saint arien.
Saint calixte.
Saint oran.



oint decembre est dit le nombre de viii. qui l'ense ustra fut applique a saturnus:
 le ql est dit dit voyez les des dor car au lon temps d'abailun vuoir ustrument :-

un b 70
 i c 70
 d 70

Saint leon.
Saint brice.
Saint madou.
Sainte fauste.



Comment noutmbre est attribue es neus sagelles pour le nombre:
 caulez ix sagelles en ce temps se reclouoient en lew chm de cu vuoir et ex p'placis :-

творений. Он продает свет дня и покой ночи, а потому не должен обла- 201
дать тем, что продал, а именно, вечным светом и покоем (TE, 304), и пона-
прасну читают „Requiem” за упокой души того, кто, вечно наживаясь, не
давал покоя ни ночи, ни празднику (TE, 15).

Когда умирает богатч, говорит Одо из Черитона, звери образуют про-
цессию, - такие процессии изображаются на стенах церквей: свиньи,
волки и прочие твари несут крест и свечи; господин Беренгарий, то есть
медведь, служит мессу; лев с другими зверями пируют. Неужели благода-
даря реву стольких животных душа ростовщика или грабителя рыцаря
доберется до небес? Чем больше звери празднуют, тем сильнее бесы
мучают душу грешника (Hervieux, 319). Эта ссылка проповедника на изо-
браженные в храмах шутовские заупокойные мессы весьма показате-
тельна. Не менее показательно и упоминание имени Беренгария. Изо-
браженные в этой сцене звери - персонажи широко популярных в народе
басен о животных. В другом своем „примере” Одо именует дьявола Ре-
нальдом (Рейнеке-лис), а ростовщика - Изенгримом (Hervieux, 324),
опять-таки активизируя фольклорный фонд своих слушателей. Фольк-
лор, изобразительное искусство и проповедь идут здесь рука об руку.

Таким образом, ростовщик - враг Бога и природы, посягающий на все
законы и самое время. Все, с чем он соприкасается, заражено его грехов-
ностью. Когда один ростовщик отдал свои деньги на хранение в мона-
стырь и келарь убрал их в тот же сундук, в котором хранились мона-
стырские деньги, последние исчезли. Сундук был заперт, замок на ме-
сте, воровство исключено, - не иначе, как деньги ростовщика пожрали
деньги монахов! (DM, II: 34). - Одна из бесчисленных овеществленных
метафор, к которым, как мы уже убедились ранее, столь охотно прибе-
гает тот тип сознания, который породил „примеры”. Материя, в глазах
этих людей, не бескачественна, но обладает моральными свойствами, и
отнюдь не безразлично, как нажита та или иная сумма денег. В зависи-
мости от способа их приобретения деньги могут быть дурными или до-
брыми. Доказательство: некий паломник плыл по морю в Аккон, к
святому Иакову, и оказавшаяся на борту корабля обезьяна украла его
кошелек и, забравшись на мачту, стала вынимать из него монеты и обню-
хивать их, одни с отвращением выбрасывая в море, другие убирая назад.
Когда, наконец, паломник вновь завладел своею мощной, он уяснил, что
все деньги, приобретенные посредством обмана паломников, обезьяна
выбросила, а остальные деньги, которые достались ему по наследству,
сохранила. Святой Иаков не желает, чтобы к его алтарю принесли не-
праведно нажитые деньги (Greven, N 102; TE, N 306).

Земное благополучие ростовщиков обманчиво. Зарабатывая все но-
вые деньги, они только копят проклятье для своей души. Поле некоего
ростовщика осталось неповрежденным, тогда как весь урожай у соседей
был побит градом, и он в радости заявил священнику, что жизнь его зас-
лужила одобрение. Но священник отвечал: „Не в том дело, просто у тебя
много друзей в собрании бесов, вот ты и избежал бури” (TE, 70). Подобно
этому, ростовщик, долгое время находившийся под отлучением, пох-
валялся перед другими прихожанами, со смехом демонстрируя свое тол-

стое брюхо: „Видите, как меня истожили проклятья священников”. Несчастный не понимал, замечает Этьен де Бурбон, что Господь откармливает его подобно свинье в жертву вечной смерти (ЕВ, 302).

Тяжесть грехов ростовщика такова, что на похоронах одного из них выяснилось, что соседи, намеревавшиеся отнести его тело на кладбище, сколько ни пытались, не в силах были его поднять. Нашелся мудрый старец, который поведал присутствующим об обычае, заведенном в этом городе: когда умирает человек, к месту погребения его должны сопровождать те, кто принадлежит к той же должности или роду занятий, что и покойник: священники и клирики хоронят священника или клирика, купцы - купца, мясники - мясника и т.д. Тогда пригласили четверых ростовщиков, которые беспрепятственно подняли тело и доставили его к месту погребения, - бесы не допустили того, чтобы их слугу несли другие люди, помимо его собратьев (Crane, N 178)¹⁸. В других случаях священники попросту отказывались хоронить денежных наживал в освященной земле. Один благочестивый священник заявил, что такой человек заслуживает лишь „ослиного погребения”, и, чтобы отделаться от настоящих друзей покойного, предложил положить его тело на осла и посмотреть, какова воля божья: „Куда осел отнесет его, там и похороним”. Водрузили труп на осла, и тот, никуда не сворачивая, вывез его из города и сбросил в навозную кучу под виселицей (Crane, N 17/). „Скотскому погребению” предали и растерзанный бесами труп ростовщицы, душу которой они отправили в ад в самый момент ее смерти (DM, XI: 41).

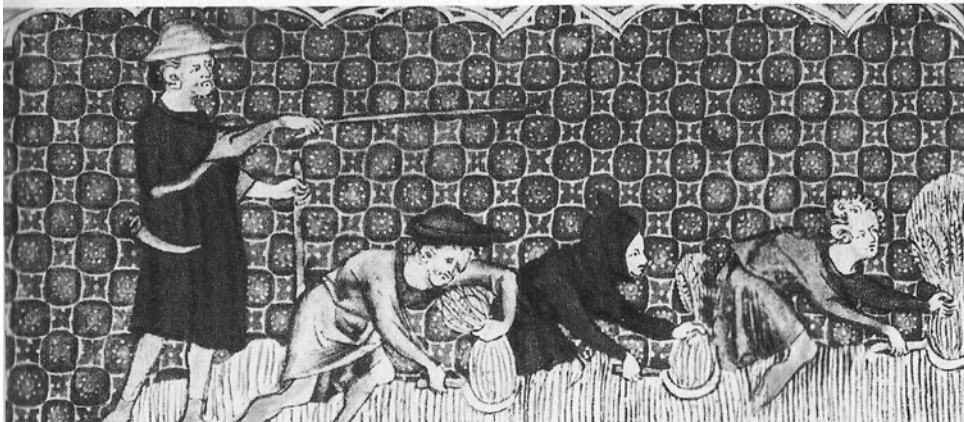
¹⁸ Существует аналогичный „пример”, относящийся, однако, не к ростовщикам, а к наложницам священников, которых презирали, пожалуй, не менее, чем ростовщиков. Во Франции умерла сожительница священника, и когда ее должны были нести к месту погребения, то под давлением злых духов гроб оказался настолько тяжелым, что даже множество народу не могло его сдвинуть. Некий мудрец посоветовал найти других ей подобных женщин, и разыскали двух наложниц духовных лиц, которые без труда подняли и понесли гроб. „Неудивительно, - сказал мудрец, - что два беса могут третьего унести в ад” (SL, 115).

Алчность ростовщика поистине безгранична. Процентщик из Меца при смерти просил жену положить ему в могилу кошелек с деньгами. Она пыталась сделать это втайне от других, но кто-то вскрыл могилу и нашел в ней двух жаб. Одна вынимала монеты из кошелька, а другая вкладывала их в сердце покойника (DM, XI: 39. Ср. Crane, N 168). Клирик Вальтер скопил много денег, но, лежа на смертном одре, ничего не оставил за упокой души. В час его смерти кельнский каноник имел видение: Вальтер считал монеты, сложенные кучкой, а по другую сторону стола черт в облике эфиопа тщательнейшим образом проверял его подсчеты. Вальтер при этом частенько прятал монеты в своей одежде, и после того как все деньги были сосчитаны, эфиоп радостно захолопал в ладоши: „Вальтер утаил более дюжины марок!” (DM, XI: 43). В том же диоцезе известный ростовщичеством рыцарь Теодорих во время болезни постоянно двигал зубами, и, когда слуги спросили его, что он ест, Теодорих ответил: „Монеты жую”. Бесы вкладывали их ему в рот (DM, XI: 42). Точно также бесы в аду засовывали раскаленные счетные камушки в рот другому ростовщику, душу которого они ковали железными молотами (Crane, N 173), а руки ростовщицы, которая умерла без покаяния, продолжали двигаться, будто она считала деньги, - ими двигал черт, и лишь экзорцизм привел к тому, что труп успокоился (DM, XI: 40). Тело умершего без покаяния кельнского каноника Годефрида, алчного до денег, один священник видел лежащим на наковальне, и его приятель, „епископ иудеев” Иаков, молотом расплющивал его, превращая в монету. „Кара вполне согласуется с виной”, - замечает Цезарий Гейстербахский (DM, XI: 44).

Сознание ростовщиков полностью поглощено мыслью о деньгах. Они верят в их всеисиле. Когда умирал один богатый ростовщик, он всячески старался уговорить свою душу не покидать его, посулив ей хорошую награду, но, убедившись в том, что не может удержать ее даже обещанием золота, серебра и прочих мирских радостей, пришел в гнев и послал ее к бесам в ад (Crane, N 170). Впрочем, и без подобного напутствия души денежных людей отправляются в ад немедленно после их смерти. Монахи получили у ростовщика большую сумму денег, обещая похоронить его в церкви. Наутро после похорон, когда монахи стояли на ранней молитве, ростовщик восстал из могилы и, схватив подсвечник, „как безумный“ напал на них, поранив кое-кого и всех обратив в бегство. „Эти божьи враги и предатели взяли мои деньги, - завывал он, - и обещали мне спасение, и вот обманут я и обречен на вечную смерть“. После этого удивительного происшествия тело ростовщика было найдено за городом в поле. Попытка вернуть его на прежнее место ни к чему не привела, так как труп вновь оказался выброшенным из храма божьего (Crane, N 176).

Ростовщик - слуга дьявола. Когда к ростовщику, жившему поблизости от Майнца, явился дьявол - дело было в 1284 году - и, отняв у него сперва все ценные залого и одежды, заявил, что теперь намерен разорвать на куски его самого, ростовщик взмолился: „Ты же знаешь, как долго я был твоим слугою, негоже так меня огорчать“. Он пытался выговорить себе отсрочку - сперва на год, потом на месяц, неделю или хотя бы на единый день, но дьявол с негодованием отверг эти просьбы и, вырвав душу из его тела, напялил на голову трупа полную навоза железную митру (НМ, 31).

Вызываемый ростовщицеством гнев проповедников безмерен. Пожалуй, ни в одном другом случае не находят они столь же ярких красок, как



115

*Косьба. Миниатюра
из английской рукописи 14 в.*

при живописании греховности процентщиков и ожидающих их кар. Выше уже приведено немало „примеров“, рисующих жуткую участь денежных людей, и фонд их отнюдь не исчерпан. Но прежде чем продолжать нельзя обойти вопрос: чем объяснить такой обличительный пыл? Почему именно в проповеди нужно было неустанно возвращаться к ростовщичеству? Сводится ли дело к одним лишь доктринальным причинам - к соображениям о том, что грех наживы беспрепырен и что ростовщик, посягая на торговлю временем, тем самым нарушает богоустановленный порядок? Сомнительно. Скорее, нужно было бы предположить что эта достаточно казуистичная аргументация была производной своего рода ученым обоснованием той ненависти, которую питала к ростовщикам аудитория проповедников. Едва ли можно утверждать что все те истории, которыми изобилуют проповеди против ростовщиков принадлежат авторам „примеров“. Не имели ли они хотя бы частично происхождение в общественном мнении? Во всяком случае, в некоторых „примерах“ проглядывает враждебное отношение горожан к процентщикам. Один священник, желая продемонстрировать, что ростовщичество - занятие настолько постыдное, что никто не решится публично в нем признаться, сказал во время проповеди: „Хочу дать вам отпущение грехов согласно профессии и занятию каждого. Пусть встанут кузнецы“ (проповедь обычно слушали, сидя на скамьях), и они поднялись и получили отпущение. После этого священник вызвал скорняков, а вслед за ними отпущение было даровано и другим ремесленникам. Наконец проповед-



116
Земледелие. Работа
Венедетто Ангелами



117
Пахота. Работа
Андреа Пизано

118
Полевые работы, внизу -
игра в шарики. Фламандская
миниатюра начала 16 в.





ник возгласил: „Пусть поднимутся ростовщики и получают отпущение“. И хотя их было больше, нежели людей других занятий, ни один из них не встал, но все попрятались и затаились. Под всеобщий хохот ростовщики в смятении удалились (Crane, N 179).

К услугам мелкотоварного производства ростовщики являлись главными эксплуататорами и источником разорения для многих ремесленников и торговцев. В обществе, в основе своей остававшемся аграрным, деньги, при всей их привлекательности, не могли не восприниматься как зло, в них видели своего рода демоническую силу¹⁹. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что посрамление ростовщиков нередко изображается в „примерах“ как событие, оказывающееся в центре городской жизни, как публичный скандал. В 1240 году в Дижоне, сообщает Этьен де Бурбон, во время брачной церемонии погиб в дверях ростовщик. Дело было так. На западном портале храма, как обычно, запечатлевшем сцену Страшного суда, была изображена фигура ростовщика, увлекаемого дьяволом в ад, и каменный кошелек этого грешника, упав, проломил череп живому процентщику. Его собратья по профессии, уплатив деньги, добились уничтожения других статуй, дабы подобное происшествие не повторилось (EB, 420).

Влияние канонистов и богословов на повседневную практику и общественное мнение, несомненно, уступало воздействию проповедников. Именно последние давали обоснование той ненависти к ростовщикам, которая зрела в среде прихожан, и разжигали ее. Один цирюльник сбрил ростовщику полбороды, оставив другую, „дабы его можно было распознать среди других. Так и в Судный день они будут нести на себе перед всеми знак своего проклятья, если только не возвратят неправедно нажитое (Nervieux, 325). И действительно, созерцая изображенные на западных порталах соборов сцены Страшного суда, верующие могли отличить ростовщиков от прочих грешников по мошне с деньгами, висящей у них на шее. В другой связи уже были процитированы приведенные Жаком де Витри слова из проповеди знакомого ему священника: „Не молитесь за душу моего отца, который был ростовщиком и не пожелал вернуть средства, накопленные ростовщицеством²⁰. Да будет проклята душа его и да мучается она вечно в аду, так чтобы никогда не узрел он лика божьего и не избежал бы рук бесов“ (Crane, N 216). Жак де Витри слышал о человеке, который тяжело заболел, и священник велел ему возместить все неправедно нажитое. Однако жена и сыновья, боясь разорения, отговаривали его от уплаты компенсации. Когда же отец семьи был при последнем издыхании, они стали просить священника помолиться за его душу, на что тот отвечал: „Отнятое не пожелал он возместить, а вы просите о молитвах; сделаю, о чем просите“. И тотчас он произнес: „В руки бесов предаю я твой дух, и другой молитвы не жди от меня“. Жак де Витри заключает: „Сколь несчастны те, кто из-за жен и детей или прочих родственников пренебрегают спасением своей души“ (Crane, N 106). Никто не уйдет от расплаты. Передают, что в одном городе, согласно обычаю, ростовщики во время посещения города императором должны

¹⁹ Давая характеристику манихейской ереси альбигойцев, Этьен де Бурбон, отметив, что они осуждают земледелие как убийство по отношению к природе, не преминул подчеркнуть: „Они учат, что лучше заниматься ростовщицеством, нежели возделывать землю“ (EB, 345).

²⁰ Возвращение всех накопленных ростовщиком денег тем, с кого он взыскивал проценты, считалось единственным средством искупления его греха.

платить выкуп, и вот, когда он прибыл, почти все они попрятались в отхожие места. „Что же сделают они, когда настанет Страшный суд?“ (ТЕ, 308).

Терроризируя семьи денежных людей, проповедники утверждали, что за их грехи отвечать будут не только они сами, но и потомки. Этьен Бурбонский пересказывает чье-то видение: из чрева человека, лежащего в пламени, растет большое дерево, на ветвях которого висят люди, пожираемые этим огнем. Что сие означает? Лежащий внизу - отец всех этих поколений, возвысившихся благодаря ростовщичеству, а потомки его мучаются потому, что либо пошли по стопам отца, либо не возвратили неправедно накопленного (ЕВ, 17).

Всех ростовщиков, которые не покаяться и не расплатились сполна со своими должниками, ожидает ужасный конец. Во время учебы в Париже Этьен де Бурбон видел нераскаянного ростовщика, которого пожирал огонь, называемый адским (ЕВ, 417). Он же рассказывает о другом ростовщике, который, лежа в постели, вдруг увидел себя стоящим пред Страшным судом; он уже выслушал приговор, отдававший его в руки чертей, и в тот же день, как он сказал жене, они за ним придут. Обезумев, он выбежал из дому, отказываясь покаяться и возместить ущерб. Когда близкие вели его домой, то увидели на реке, вдоль берега которой шли, быстро движущийся против течения и никем не управляемый корабль. „Полно чертей на нем“, - вскричал ростовщик, и тотчас же был ими схвачен и увезен (ЕВ, 422).

Столь же безумен был и ростовщик Готтшалък, крестьянин родом, о котором повествует Цезарий Гейстербахский. Он рассчитывал на то, что, уплатив всего пять марок и нашив на плащ крест, избежит как участия в крестовом походе, так и геенны, и похвалялся этим в кабаке. „Но



720
Скорбящая крестьянка.
Собор в Кельне. Около 1322



121
Рыцарь. Собор в Кельне.
Около 1322

справедливый Господь предал его Сатане", и ночью за ним приехал страшовидный муж на черном коне, усадил нагого Готтшалька на такого же коня и отвез в „пыточные места". Тем не менее ему была дана трехдневная отсрочка, которой он по возвращении домой не воспользовался для того, чтобы покаяться, поскольку считал исповедь бесполезной: предназначенное ему должно свершиться, а место в аду для него уже приготовлено (DM, II: 7)²¹.

Проповедники оставляют наживалам-процентщикам очень мало надежды на спасенье, а то и вовсе никакой. Исключение составляют, пожалуй, лишь отдельные „примеры", приводимые Цезарием Гейстербахским. В одном из них повествуется о ростовщике, который при смерти передал все свое добро священнику для расплаты и искренне раскаялся. У его тела разыгралась тяжба из-за его души между бесами и ангелами, и ангелы, смутив нечистых духов, обратили их в бегство (DM, II: 31). В другом „примере" боннский декан обещал пришедшему на исповедь ростовщику назначить умеренное покаяние: „Так мы с тобой обманем дьявола" (DM, III: 52). Слышал Цезарий о богатейшем парижском ростовщике Теодебальде, которому знаменитый магистр Петр Кантор дал совет, как спастись: „Ступай по городу и кричи, подобно глашатая, что готов возместить всем, у кого брал что-либо в виде процентов". Тот так и поступил и всех удовлетворил, а оставшееся раздал в виде милостыни (DM, II: 33). В Кельне даже прославился один ростовщик, погребенный в церкви. Проникнувшись раскаянием, этот богатей отказал все свое до-

²¹ Другой глупец ростовщик, не желавший возвратить нажитое своим должникам, вместо этого завещал детям отдать его деньги в рост сроком на три года, а затем всю сумму подарить за упокой его души (Crane, N 169).



122
Король на коне,
попирающий крестьянина.
Капитель в соборе
Сен-Лазар



123
Рыцарь, так называемый
Бамбергский Всадник.
Собор в Бамберге. 1220-
1230

бро нищим, но Бог не принял подаяния, основанного на наживе: хлеба, которые тот хотел раздать, превратились в жаб. Тогда священник дал ему совет лечь на ночь в сундук среди этих жаб. Когда наутро сундук открыли, в нем были только кости этого человека, но сила их была такова, что и поныне ни одна жаба не смеет войти в церковь, где покоятся эти кости (DM, II: 32). Этьен Бурбонский приводит эту же историю в несколько измененном виде. Тяжело больной ростовщик, не желая платить возмещение, хотел было отделаться мешком зерна, которое велел раздать нищим, но зерно превратилось в змей. Только тогда приказал он сполна все возместить, а тело его после смерти бросить змеям, дабы они пожрали его тело, оставив в покое душу (ЕВ, 423)²².

²² О раскаявшемся ростовщике, который сполна расплатился со своими должниками и, исповедавшись в грехах, возвратился к богу, рассказывает и польский компилятор „примеров“ Перегрин. См.: *WolnyJ. Op. cit., S. 269.*

Некоторым ростовщикам, хотя они и раскаялись, помешали спастись алчные душеприказчики. Один ростовщик, умирая, заклинал наследников все возместить и спросил их, чего более всего они боятся. Один сказал: бедности; другой: проказы; третий: огня святого Антония, и тогда умирающий заверил их, что все эти напасти постигнут их, коль не распорядятся его добром так, как он приказал. Однако после его смерти наследники присвоили его богатства, и вскоре же пришло к ним все предсказанное: бедность, проказа и антонов огонь (ТЕ, 184; ЕВ, 378). Другой



726
Уход за охотничьими собаками. Французская миниатюра. 1405-1410

127
Возвращение с охоты. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в.





ростовщик погиб по собственной небрежности, промедлив с раздачей неправедно накопленного богатства. Жена умоляла его поспешить с возмещением, предпочитая, „чтобы он был бедняком Христа, нежели богачом дьявола”. Тем временем ростовщика разорил его господин, и глупец утешал плачущую жену: „Вот теперь бедняк я, как ты и желала”. А она: „Я плачу не оттого, что мы бедны, а потому, что с утратой денег, которые нужно было раздать, на нас остался грех, который надлежало искупить” (ЕВ, 418).

Но были и упорствующие ростовщики, насмехавшиеся над проповедями и увещаниями об аде и смерти. Один такой, по словам парижского епископа Одо де Сюлли, даже назвал своего слугу *infernum*, а служанку *mors*, они-то вдвоем и прочитали ему отходную, и обрел он другой *infernum*, в котором у него уже пропала охота шутить (ТЕ, 307).

В отличие от других корпораций и профессий ростовщики не образуют особой социальной группы. Из приведенных выше „примеров” явствует, что ссудой денег в рост занимались лица самых различных статусов - рыцари, купцы, крестьяне, даже духовные лица. Ростовничество, в глазах проповедников, - своего рода злокачественное образование на теле общества. С течением времени инвективы против денеж-



12В
Турнир. Миниатюра
из фламандского календаря
начала 16 в.

129
Турнир. Миниатюра
из хроники Фруассара.
Франция, конец 15 в.

130^а
Турнир. Французская
миниатюра начала 15 в.

A cheual qui beon vms vent.



Mon cousin sanz longue a veste
trouuee a sa rouste preste

D un cheualier qui a point
Et ontre liu mais il na point

ных людей не ослабевали, и Бернардино Сьенский говорил, что на Страшном суде все святые кричат при виде ростовщика: „В ад, в ад, в ад!“ - небеса со звездами возглашают: „В огонь, в огонь, в огонь!“ - и планеты: „Смерть, смерть, смерть ему!“²³. Судя по нашим „примерам“, нераскаянному ростовщику было зарезервировано место именно в аду, и поэтому мысль Ле Гоффа о том, что утверждение в XIII веке идеи чистилища открыло перед ростовщиками новые надежды и тем самым способствовало развитию банковского дела²⁴, кажется несколько спорной.

²³ Le Goff J. The Usurer and Purgatory, p. 43.

²⁴ Ibid., p. 52.

В наши времена, писал Цезарий Гейстербахский около 1240 года, исполняется предреченное Господом о конце света. Как и во все периоды средневековья, люди XIII века жили в ожидании завершения человеческой истории. Автор „Диалога о чудесах“ повсюду находит несомненные симптомы близящейся развязки. Сарацины поднялись против христиан, латиняне - против греков, вследствие их коварства, и захватили Константинополь и большую часть Греции (монах, естественно, объясняет крестовые походы с западной точки зрения). Одновременно обнаружилась альбигойская ересь. Волнуются католические народы, шатаются царства во Франции и Испании, и это - еще не конец. Неверные воюют с правоверными, Франция против Англии, Германия против Галлии. Некий народ истребил весь народ рутенов. Общеизвестно об эпидемиях и голоде. После смерти императора Генриха в Германии был такой голод, что мера пшеницы стоила целую кельнскую марку, а кое-где и восемнадцать солидов, и по причине голода погибло бесчисленное множество народа. Были и землетрясения (DM, X: 47). Итак, налицо все признаки надвигающегося страшного финала²⁵.

Сто лет спустя, в 1349 г., был записан рассказ о пророчестве, начертанном чьею-то рукой на алтаре монастыря в Триполи в 1277 г. и предрекавшем всяческие чудеса и бедствия, в том числе появления „народа безголовых“, что в середине XIV в. было расшифровано как флагелланты: Klapper 1911, N 82.

В тени неминуемой всемирно-исторической катастрофы нынешнее поколение людей выглядит жалким. „Мы - осадок (отбросы, faeces), ос-



131-144

Эскизы шахматных фигур - олицетворения типов средневекового общества: король, королева, епископ,

рыцарь, судья, земледелец, кузнец, глашатай, купец, врач, кабатчик, городской сторож, разбойник, проститутка

²⁶ *Lecoy de la Marche. Op. cit., p. 454.*

тавленый минувшими веками" - таков приговор собственному времени, вынесенный одним из наиболее видных моралистов XIII столетия. Худшее из всех поколений - теперешнее (Жак де Витри)²⁶.

Проповедник - обличитель по определению. Необходимость проповеди диктуется сознанием неблагополучия религиозных, этических или социальных отношений и стремлением оказать спасительное воздействие на общество. Мир погряз во грехе, - исходя из этого общего положения, изначально неотъемлемого от христианского морализирования, проповедники дают развернутую и детализованную критику современности.

Самую серьезную озабоченность проповедников вызывало состояние духовенства. Не забудем, что возникновение нищенствующих орденов было вызвано кризисом церкви и официальной религиозности. Пастыри, призванные вести верующих к спасению, не отвечают тем требованиям, которые могут и должны быть им предъявлены. Когда один священник обвинил какого-то короля в жадности, гордыне и разврате, тот отвечал: „Брат, на дурных дочерях ты меня поженил. А другие? Цистерцианцы женаты на алчности, храмовники на гордыне, черные монахи - на изнеженности" (Hervieux, 325). Выше цитировались соображения составителя одного из сборников „примеров" о той осторожности, какую проповеднику необходимо соблюдать при изложении перед мирянами историй, рисующих духовенство и монахов в неприглядном виде. Может быть, действительно не все подобного рода „примеры" использовались безотносительно к аудитории, но часть этих инвектив, несомненно, достигала слуха любого человека. В видении клервоского священника Христос приказывает ангелу протрубить сигнал к концу света, потому что мир погряз во зле и грехе и не заслуживает ни пощады,



ни откладывания приговора. Пути порока идут не одни только миряне, но и клирики и монахи. Пресвятой Деве удается отсрочить светопредставление (DM, XII: 58), но, как видим, духовенство и монашество гневят Господа. Дурные клирики - „бесы с тонзурой” (coronati demones, LE, 83).

В XII и XIII веках ортодоксальное христианство оказалось в активной конфронтации с другими религиями или религиозными течениями, прежде всего с мусульманством и ересями. В этой ситуации определенные аспекты христианской этики неизбежно получали новое освещение. Имея дело с населением, в особенности городским, в среде которого ереси нередко находили благоприятную почву, проповедники не могли не прилагать усилий для того, чтобы укрепить его в приверженности к ортодоксии. Они понимали, что, разоблачая пороки клира, еретики предлагали верующим способные их привлечь альтернативы. Необходимо было вырвать из рук противника опасное оружие и использовать его в собственных целях. Поэтому проповедники стараются опередить еретиков в резкой критике злоупотреблений церкви. Они, естественно, целиком отвергают неприятие еретиками религиозных основ католицизма; иначе обстоит дело с их нападками на поведение духовенства, и прежде всего прелатов. Когда в Южной Франции альбигойцы не находили религиозных аргументов в диспутах с католиками, то они, по свидетельству Этьена Бурбонского, ссылались „для совращения простецов” на дурной пример церковных иерархов: „Посмотрите, как они живут и разъезжают, - не как древние, подобно Петру, Павлу и прочим, кои ходили пешком. Ныне они верхом проповедают вам своего Господа- пешего Христа, богачи - бедняка, окруженные почестями - отвергнутого и униженного” (ЕВ, 251. Ср. 83: эта аргументация якобы и послужила толчком к основанию ордена святого Доминика).



Нечто подобное можно было, по утверждению проповедников, услышать и от мусульман. Некий сарацинский магнат принял христианство. Его спросили, что побудило его изменить веру, и он отвечал: „Ваши лживость и порочность. Христиане видят, что сарадины вернее соблюдают свой жалкий закон, также и иудеи, и на долю тех и других повседневно выпадает немало бед. Закон же христианский все побеждает и постоянно расширяется (сфера его господства), хотя сами вы по большей части - дурные люди и собственного закона не блюдете. Поэтому верю я, что успехи эти не из-за добродетелей ваших, а из-за благости и святости христианских закона и веры" (TE, 81). Существовал анекдот об иудее, перешедшем в христианство, после того как он подверг его испытанию. Где же состоялось это испытание? В римской курии, где он пробыл целый год. Там он наблюдал такие гордыню, алчность и роскошь церковных прелатов, что, если б не могущество христианской истины, религия эта ни за что бы не сохранилась! (TE, 106).

Вот свидетельства могущества христианской веры и дурного состояния церкви - свидетельства из уст еретика, мусульманина и иудея. К ним остается присоединить высказывание монаха. Этот монах читал проповедь на каком-то церковном синоде во Франции и начал ее на французском языке: „Saint Pere et saint Pol, balimbabo", то есть: „Святые Петр и Павел, надлежит над вами посмеяться, ибо (автор возвращается к латыни) если при таком богатстве, роскоши, почестях, тщеславии и чванстве, коими отличаются нынешние прелаты, они могут войти в царство небесное, тогда как вы столь бедны, незначительны, подвержены страданиям, то поистине вы несчастны, достойны презрения и осмеяния как подлинные глупцы!" Проповедью о развращенности и суетности клира монах очень смутил присутствующих иерархов (EB, 257; Hervieux, 268).



Суровый приговор ожидает иудеев и сарацинов; еще более суровый - еретиков; но самым жестоким, утверждает Одо из Черитона, будет суд над лжепрелатами, которые купаются в избытке богатств, ездят на украшенных конях и роскошно пируют (Hervieux, 174).

Излишне говорить о том, что все эти критические оценки не затрагивают основ христианства. Религия не ставится под сомнение никем, будь героем „примера“ инаковец или еретик, и никаких изменений и предложений реформы в проповеди нищенствующих монахов мы не найдем. Напротив, в „примерах“ не раз подчеркивается, что таинства и обряды, выполняемые даже неправедными служителями культа, сохраняют всю свою силу; божественная благодать не страдает от нечистых рук священника, хотя сам он и может понести кару за недостойное сана поведение и лишенное благодати состояние души. Какой-то манихей (альбигоец), желая смутить Франсиска Ассизского, утверждал, что приходский священник, который имеет сожительницу, делает презренным духовный сан. Святой пришел к тому священнику и, преклонив колени в присутствии горожан, сказал: „Таковы ли руки, как говорит тот человек, не ведаю, и даже если таковы, знаю, что они не могут запятнать силы и действительности божественных таинств. Но коль скоро через руки эти прошло множество божьих даров и благословений народу божьему, я целую их из уважения к тем, кто служит Богу его властью“. Еретики и те из присутствующих, кто верил им, были посрамлены (ЕВ, 31 б)²⁷.

Однако Господу не угодно, чтобы ему служили недостойные пастыри. Один священник, шедший в ночь на Рождество из одной деревни в другую, где он отправлял службы, на пути согрешил с женщиной. Когда он с первым криком петуха служил мессу, появился голубь и выпил кровь Христову из чаши, которую должен был поднять священник, и унес го-

Приходский священник по имени Альберт, будучи очень мирским по духу, пожелал переменить имя на Конрад. Он жил со своей сожительницей „как бы в браке“. Дабы вытащить его из грязи греха, Бог послал ему тяжелую болезнь, и он отпустил свою наложницу и стал на путь праведный. Когда он поправился, оказался он бедным, и дьявол внушил ему, что он был состоятелен, пока жил со женой, ибо она бережливо вела его хозяйство, и он вновь взял ее к себе. Господь снова послал ему болезнь, и он, на время отказавшись от любовницы, затем в очередной раз нарушил обет и вернул ее. Однажды к нему явилась толпа бесов, изрыгающих пламя. Их предводитель обвинил его в том, что он грешен, подобно жителям Содомы; бесы пришли забрать его душу и покарать ее вечным огнем. Ты вовсе не заботился о своих прихожанах и погубил души многих, продолжал свои обвинения черт, вот лежат дети, кои умерли без крещения, и те, кто не получили последнего помазания и умерли без исповеди. Все они по твоей вине находятся в аду. В ужасе священник надел на себя рясу и взял в руки раку с мощами. Но дьявол воскликнул: ряса и реликвия меня не устрашат, небеса видят твои грехи, и самая земля восстанет против тебя, коль ты не стыдишься надеть запятнанную тобой рясу и прижимать реликварий к груди, хранилищу всех пороков. Но священник обещал вступить в орден цистерцианцев, и дьявол был поражен тем, сколь непонятен приговор Господа: этот человек, осужденный на вечные муки за свои злодеяния, избежал бесовских когтей, как только покаялся! (Klapper 1914, N81).



стию. Так было в тот день во время трех месс, пока грешник не раскаялся, после чего голубь вернул вино и хлеб (Klapper 1914, N 93; DM, II: 5).

В цитированных „примерах” выдвигается оппозиция „antiqui - moderni”: moderni prelati противопоставляются antiqui, под коими разумеются апостолы и основатели церкви. Ныне церковь далеко отошла от первоначальных идеалов. Современные прелаты, по утверждению проповедника, уподобляются слепцам и хромым, сидящим у ворот города; если у них спросят дорогу к храму, они укажут, но сами по ней никогда не ходят. Прелаты учат, как найти путь в рай, но не идут по этому пути (TE, 255 b). Черепаха носит свой дом на себе, а потому медленно движется, говорит Одо Черитонский. Так же и богачи и епископы, отягощенные колесницами, утварью, драгоценными сосудами, поздно явятся к вратам рая (Hervieux, 219, 444). Перечисляя „двенадцать пороков века сего”, впрочем, этот перечень восходит к раннему средневековью (PL, 1.185, col. 1077, 1365), этот проповедник называет среди них наряду с monachus curiosus и monachus causidicus („любопытный монах” и „монах-сутяга”) такую их персонификацию, как prelatus negligens („прелат, пренебрегающий своими обязанностями”) - собственно, им и открывается список (TE, 270). В его компиляции имеется еще и другой (незавершенный) список девяти врагов христианской civitas, и в их числе - „жадный священник в храме” (TE, 113).

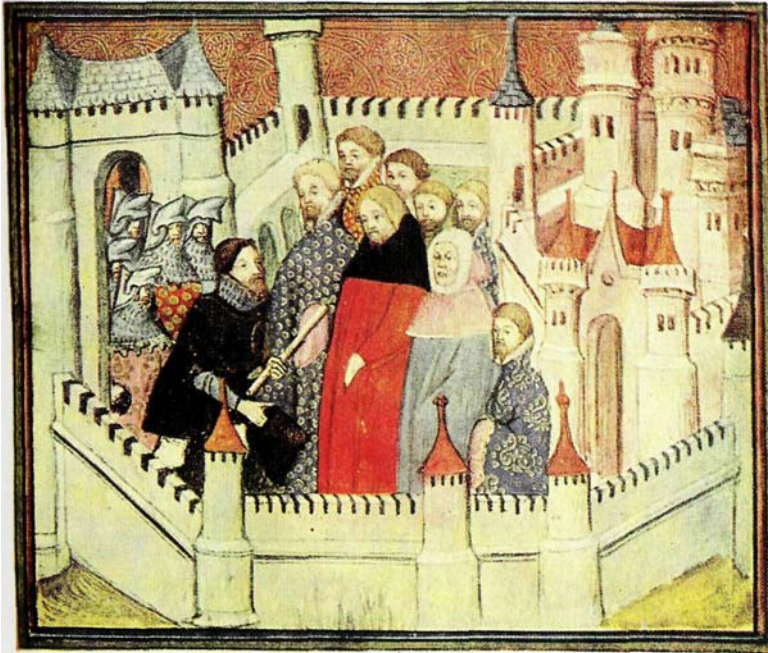
Подавая дурной пример прихожанам, духовные лица лишают их надежды на спасение (TE, 248). Когда возникнет, моряк и разведчик слепы, страдают повозка, корабль и крепость, и еще больше бед от невежественного прелата (TE, 247). Лжепророки, фальшивые проповедники, псевдомонахи, по словам Одо из Черитона, не добиваются ничего другого, помимо земель, виноградников, денег. Лучше иметь соседом язычника или иудея, нежели такое духовное лицо (Hervieux, 222). Как „слышал” Жак де Витри, бесы направили сицилийским прелатам, которые пренебрегали своими пастырскими обязанностями, следующее послание: „Князья тьмы приветствуют князей церкви. Приносим вам благодарность, ибо сколько народу было вам вверено, столько же и было прислано к нам”²⁸. Согласно варианту Одо из Черитона, в знак истинности этого послания дьявол бьет по лицу мирянина, через посредство которого он передает его архиепископу, так что след его руки нельзя было стереть, пока не окропили его святой водой (Hervieux, 289-290).

Среди духовных лиц встречаются и попросту нечестные люди. Жак де Витри видел такого мошенника архидиакона. Посещая разные монастыри, он всякий раз оставлял там на хранение очень тяжелый ларец и просил похоронить его в этой обители. В надежде на приобретение его богатства монахи щедро одаряли архидиакона и устраивали ему роскошный прием, и так он жил припеваючи долгие годы. Когда же после его смерти ларец был открыт, он оказался набитым камнями (Greven, N 91; Frenken, N 88). Мошенник ввел в соблазн и заблуждение алчных монахов, позарившихся на его несуществующее наследство. Жак Витрийский слышал и об английском прелате, который обманом выманил деньги у некоего богача. Дело было так. Возвращаясь из римской курии, он остано-

²⁸ Crane, N 2: „Principes et ebraeorum principibus ecclesiarum, salutem. Gratias vobis referimus, qui, quod vobis commissi tot sunt nobis missi”.

вился в каком-то городе Ломбардии в доме хозяина, сын которого был клириком. Растратив деньги в Риме и не имея чем расплатиться за угощение, прелат подстроил уловку: в конце обеда явился якобы из Англии посланец с вестью, что скончался казначей его церкви. Прочитав вслух послание и изобразив горе, епископ предложил сыну хозяина выгодное место казначея, вместе с большой пребендой. Возликовавший отец, облобызав ноги епископа, вручил ему на дорогу крупную сумму денег (автор уточняет: 50 марок, „что составляет по обменному курсу тысячу турецких ливров”), с тем чтобы по пути его сын не был ему обузой. Каково же смущение обманутого клирика, когда он нашел в Англии казначея живым и здоровым! (Greven, N 90; Frenken, N 87).

Проповедник не щадит высшее духовенство. Он позволяет себе сравнение церковных иерархов с обезьянами. Чем выше взбирается обезьяна, тем более виден ее зад, и тем не менее она упорно лезет наверх, - не так ли и прелаты? (TE, 247). Дьявол, видя свою неспособность сломить стойкого мужа, возвышает его, а затем дает возможность упасть, и чем выше человек забирается, тем страшнее его падение. Так недостойные правители, епископы и богатеи глубже падают в ад, нежели бедняки (Hervieux, 184-185).



145

*Встреча знатных особ
в крепости. Французская
миниатюра 15 в.*

К тому же они отдают церкви дурным священникам, уподобляясь человеку, который, желая спасти сыр от мышей, поместил в ящик с сыром кога, который и съел весь сыр (Hervieux, 194; TE, 251). О том, какой репутацией пользовался высший клир, свидетельствует хотя бы категорический отказ приора из Клерво Гауфрида быть избранным епископом. После смерти он явился одному монаху: дела его обстоят хорошо, но, добавил он, «если б был я из числа епископов, был бы я среди отвергнутых и проклятых» (ЕВ, 296). Возвышаясь, духовные лица рискуют утратить свои добрые качества. Некий парижский школяр говорил, что все епископы Франции слепы: ни один из них не предоставил пребенды своему учителю, бедному и честному клирику. Однако этот школяр, достигнув епископского сана, тоже ничего ему не пожаловал. Однажды, по прибытии в Париж, повстречал он своего учителя. Тот нес в руках свечи, и епископ спросил его, что это означает. Учитель: „Господин, хочу я, чтобы вы видели, ибо и вы слепы!“ (TE, 256). Знаменитый доктор Алэн Лилльский, о котором, возможно, рассказывается в этом анекдоте, отличался не только ученостью, но и бедностью. Когда его ученик, сделавшийся епископом, выразил свое удивление тем, что другие ученики Алэна, достигнув положения аббата, епископа и архиепископа, оставили его в нищете, Алэн отвечал, что епископ не может обладать величием, каким обладает магистр: ведь епископом можно стать, будучи избранным тремя мошенниками, а учителей не избирает никто, кроме Создателя. Нищий и есть подлинный повелитель мира сего, - он не домогается при-



146
 Богач пирует, бедняк
 в язвах сидит у дверей.
 Миниатюра из евангелиария
 императора Генриха III. 1039

147
 Пахота. Иллюстрация
 к рукописи Н. Орема „Доброе
 правление“ (Париж, 1372)



Comme le livre de l'agriculture on quel
 il determine de l'instruction des especes
 de demourance et de
 oylz, melle, et mer les premieres
 ou offices des pphaes. ce est aussi
 come perfection et accomplissement
 du quart livre. et conueit. xiiij
Ou premier chap. **C**hap
 il porte son entencion.

Ou second chapitre il met
 les suppositions et condi
 tions et pures de demourance.
Ou tiers chapitre il traicte
 d'une question du droit de
 moctuaque
Ou quart il determine de
 quelles gens et de que ma
 niere est la meilleur espre de de
Ou quint. **C**hap
 il moultre par qelles loys

обретений, ничем не владеет и не боится ничего потерять (Klapper 1914, N 145). Другой клирик при встрече с епископом обратился к нему со словами: „Господин, помните, было время, когда мы были товарищами в Париже и делили и ложе и стол?“ Епископ: „Не припоминаю“ (TE, 131).

Разумеется, не все прелаты дурные. Есть и такие, что, достигнув высокого положения, не забывают о духовном престиже бедности. О парижском епископе Морисе де Сюлли (вторая половина XII века) ходил следующий анекдот: он был сыном бедной вдовы, тем не менее обучившей его грамоте. Когда он стал епископом, мать, нарядившись в пышные одежды, пришла в Париж, но он сделал вид, что не узнал ее, и отрицал, что это его мать. Она удалилась в слезах и оделась в старое платье, и епископ, обняв ее, воскликнул: „Вот мать моя, ибо я сын бедной женщины!“ (EB, 278; Klapper 1914, N 141. Анекдот восходит к Жаку де Витри).

Однако и праведный образ жизни еще не все, чего следует ожидать от церковного иерарха. Прелат, суровый в назначении покаяний, причиняет больше зла, чем пользы, ибо приводит своих подопечных в отчаяние. В церковном наставнике должна быть мягкость в обращении с паствой. Как говорил парижский епископ Гийом Овернский, человек добрый и благочестивый, „я хотел бы больше прихожан послать в чистилище с малым покаянием, чем с большим покаянием в ад“ (TE, 253).

Алчность и роскошный образ жизни высшего клира пагубно отражались на положении менее состоятельного духовенства, и последнему иногда приходилось прибегать к уловкам, чтобы избежать разорения.



148

*Раздача милостыни. Рельеф
раки св. Елизаветы.
Около 1240*

Один приор, который был вынужден принять в своем небогатом приорате папского легата с его многочисленной свитой, умолял пощадить его скромные ресурсы, но добился лишь согласия на то, что половину расходов легат примет на свой счет. Тогда он прибег к обману и велел своему управителю посчитать вдвое все траты, произведенные на близлежащем рынке, так что на самом деле этот нунций, сам того не ведая, полностью оплатил свое содержание (Frenken, N 92).

Таковы высшие иерархи церкви. Каковы же рядовые ее служители? И среди них немало грешных и испорченных людей. Многие пожирают по несколько пребенд, не утруждая себя службами более других. Как и от коня, который съел корм трех лошадей, толку от них мало (TE, 267a). „Рабы Христовы охотнее служат там, где деньги, нежели там, где Христос” (TE, 280)²⁹. Не посещая свои диоцезы, епископы перепоручают заботы о душах верующих невежественным и нерадивым пастырям, сетует Джон из Шепей (Nervieux, 449). К тому же иные из них небрежно исполняют свои обязанности. Воры те священники, которые, произнося слова службы, крадут, то есть умалчивают, часть стихов (TE, 275), так что бесы, подбирающие непроизнесенные слогги псалмов и молитв, набивают ими полные мешки (EB, 212). В Бургундии имело место такое происшествие. Один священник очень дурно исполнял церковную службу, и тут явился дьявол. Схватив нерадивца, он поднял его в воздух и ударил о пол со словами: „Сказал Господь господину моему.. .” Затем он вновь его поднял и уронил, закончив стих: . . . сядь по мою правую руку”. Испытание это не прошло зря, и священник исправился; с тех пор служил он превосходно (TE, 276). Нечистый, который дает урок благочестия священнику и наставляет его в церковной службе, - впечатляющая картина!

²⁹ О священнике, который одновременно был приглашен к двум умирающим-бедной вдове и богачу-и предпочел пойти к последнему, см.: Klapper 1914, N 89. Богачу, не желавшему признать свои грехи, пастырский визит не помог, и его душу забрали бесы, а к бедной женщине явилась сама Богоматерь с хором дев. Но в „примерах” не обойдены молчанием и добросовестные пастыри, подобные тому бедному священнику, который ежедневно служил мессы об умерших. Это вызвало недовольство епископа, который осудил его и потребовал представить поручительство того, что он исправится. И тут епископ увидел более тысячи рук, которые протянулись, дабы поддержать священника (Klapper 1914, N 90).



149
 Столкновение крестьянина
 и рыцаря. Собор в Модене.
 1120-1140

Не всякая церковь имела своего священника, и в одном „примере“ повествуется о деревенском приходе, в церкви которого пастырь из соседней деревни отправлял службы лишь время от времени. Огорченная его неявкой вдова оказалась на мессе, которую служили на небесах (Klarper 1914, N85).

Поучая прихожан воздержанию, сами священники не всегда соблюдают обет. У многих из них имеются конкубины (наложницы). Существует „пример“ о священнике, который в компании мирян повстречал на дороге разбойников. Его спутники сказали, что каждый должен защищаться, но священник возразил: „Я не мужчина и не должен защищать себя“. Пришлось другим ему пособить. Пошли дальше и встретили проститутку. Решили: каждый возьмет свою. Священник: „А мне почему нет?!“ - „Так ты же не мужчина“. - „Но у меня есть то, что носит при себе всякий мужчина“. . . Если бы блудница надела на себя священническое одеяние и подошла к алтарю, чтобы отслужить мессу, то было бы страшно и невыносимо, но и развратный священник не менее омерзителен (ТЕ, 277). Ж.-К. Шмитт приводит „пример“, записанный инквизитором XIV века, „О десяти мужах, плотски познавших одну девицу“. Десятый из этих мужчин и самый слабый был „братом Святого Духа“, членом преследуемой церковью еретической секты; после общения с ним девице была возвращена ее невинность. Враждебность инквизитора секте очевидна, и только благодаря ей подобный анекдот и мог быть записан. Фольклорный мотив „плотское сношение с монахом восстанавливает утраченную было девственность“ переиначивается здесь, попав в „силовое поле“ ученой культуры и сделавшись „примером“³⁰.

Священников, имеющих наложниц, поносят практически все проповедники. Вот история, происшедшая в Англии. Бес в облике всадника

³⁰ Schmitt J.-C. *Mort d'un hérésie. L'Église et les ducs face aux bigaques et aux bigaques du Finm supérieur du XIV^e au XV^e siècle.* - Paris, 1978, p. 232, note 54.



750

Танцы на пиру. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в.

151

Жонглер и танцовщица. Церковь Сан Амброджо в Милане. 12 в.

подскакал ночью к дому кузнеца и, разбудив его, приказал подковать его черную лошадь. Когда кузнец забивал гвоздь ей в копыто, лошадь вскричала: „Полегче, сын мой, ты причиняешь мне боль!“ Тот в растерянности: „Кто ты?“ - „Я -твоя мать. Была я любовницей священника и сделалась лошастью беса“. И тут исчезли и лошадь и ее всадник (SL, N 117.Ср.N119).

В критике проповедниками духовенства, как кажется, можно увидеть отражение определенных противоречий между клиром и монахами. Таков, например, анекдот об умирающем богатом крестьянине и жадном священнике, рассказанный Джоном Бромьярдом. Когда призвали священника для составления завещания, крестьянин почти полностью утратил способность говорить, и священник предложил родным умирающего: когда тот произнесет „ха“, это будет означать его согласие. Священник спросил его, передает ли он свою душу Богу, а тело церкви для погребения. - „Ха“. Желает ли он оставить 20 шиллингов церкви, где будет похоронен? Молчание, и только после того как священник сильно дернул его за ухо, крестьянин молвил „ха“. Но когда священник захотел добиться от него согласия на передачу ему сундучка с деньгами, крестьянин вдруг заговорил: „Ах ты, жадный священник, ничего от меня ты не получишь, ни единого фартинга из тех, что хранятся в моем сундучке“ - и с этими словами умер³¹. О добрых священниках в проповеди речь заходит нечасто, апологетика же в отношении к своему монашескому ордену пронизывает многие „примеры“. Нетрудно предположить, что, критикуя поведение и нравы порочного духовенства, проповедники черпают темы и материал из фольклора.

Тематический фонд „примеров“ принадлежит их авторам в такой же мере, как и их аудитории.

³¹ Owst G. R. *Literature and Pulpit in Medieval England*, p. 165.



152
Жонглер. Церковь Сен Пьер
в Ольне. Около 1100



153
Жонглерка и два короля.
Церковь Сен Жорж
в Бошerville. 12 в.

Что более угодно Богу - ученость или благочестие? Подобная постановка вопроса присутствует, явно или латентно, во многих проповедях. В „примерах“, адресованных широкой аудитории, состоявшей преимущественно из неграмотных, бесхитростное искреннее благочестие должно было ставиться выше образованности и начитанности. Праведный образ жизни, смирение, простота ближе и дороже проповеднику, нежели владение книжными знаниями. Он склонен делать упор на религиозном чувстве, а не на понимании тонкостей доктрины. В обстановке распространения еретических учений и теологических споров в среде схоластов эта традиционная для церкви позиция находила новое обоснование. „И Фома Аквинский и Бонавентура признавали, что простая набожная старуха знает о вере не меньше, чем они сами“³².

- Карсавин Л. П. Цит.соч.,с. 173.

Три богослова выступали в каком-то городе, и епископ пожаловал бенефиции двум из них, людям праведной жизни; третьего же теолога, человека большой учености, епископ осудил. Его упрекнули: ведь этот образованнее других и достоин награды, но епископ возразил: „Часто видел я добрую пшеницу в дрянном мешке, а дьявол - великий теолог“ (ТЕ, 280). На страницах сборников „примеров“ нетрудно встретить беса, который проповедует христианские истины, уличает духовных лиц и монахов в недостойном поведении и даже наказывает их; засев в одержимом, он его устами разоблачает грехи присутствующих, в коих те не покаялись на исповеди. Многие бесы начитанны и обладают латинской образованностью. (Крестьянин, который никогда не обучался грамоте, свободно изъясняется по-латыни: то говорит его устами завладевший им бес: НМ, 28 и др.) Воистину, „дьявол - великий теолог“.

Поэтому, не устают говорить авторы „примеров“, душевная простота всего любезнее Богу. Некий архидиакон прибыл в Париж штудировать



154
Жонглер, играющий на арфе.
Собор в /Модеме.
Начало 12 в.



155
Акробат. Медальон
архивольта в соборе
Сен Мадлен в Везелз.
Первая половина 12 в.

In maria yherusa soror aaron suscepit tympanū & multe alie serui sū cām cū rō
 p̄ans & choris & lris p̄mētes & laudantes dñm q̄ eduxit eos de egipto p̄ mare rubri



Seruus p̄cō isrl̄ de mare rubro ambulauerūt p̄ solitudinē t̄b̄ dieb̄ & nō inuēbāt
 aquā et mīmū. Auū p̄ls̄ conē moysen dicens quid h̄sem? Aquē h̄m̄? loca sūt amara



богословие, но после длительного ученья пришел к выводу: лучше стать добрым человеком, чем ученым, и постригся в монахи (TE, 278). Незачем стыдиться недостаточной вооруженности теологическими тонкостями, ибо простота благочестивого верующего все пересиливает. Ученые доктора нередко делаются предметом осмеяния проповедников. „Великий и весьма ученый доктор, который много лет преподавал теологию в Париже”, удалившись на покой, поселился в другом городе, где занимал место каноника. Усевшись перед очагом, он приказывал своему слуге чесать ему живот и приговаривал: „Почеши Новый и Ветхий заветы”. Когда его посещали парижские школяры, он первым делом спрашивал их, что говорят о нем в Париже, и, если те в простоте отвечали, что ничего о нем не слышали, тотчас их прогонял. Если же гость был похитрее и лгал ему: „Господин, все вас комментируют и говорят, что на всем свете нет подобного вам в теологии”, то приглашал его к столу и угощал (Frenken, N 40). Этот же теолог, читая при большом стечении слушателей проповедь в Монпелье и видя по правую и левую руку от себя двух епископов, начал так: „Сижу я между двух мочевого пузыря” (vesica - „мочевой пузырь” и „напыщенный”, „надутый”) - и посвятил всю проповедь разбору свойств этого органа, причем извлек из рассуждения также и „моральные заключения” (Frenken, N 41).

О „тщеславных и вздорных докторов”, которые „гонятся за всем новым и неслышанным”, будучи на самом деле слепцами и праздными глупцами, в „примерах” говорится неоднократно (TE, 73; Crane, N 29, 33, 43; Greven, N41).



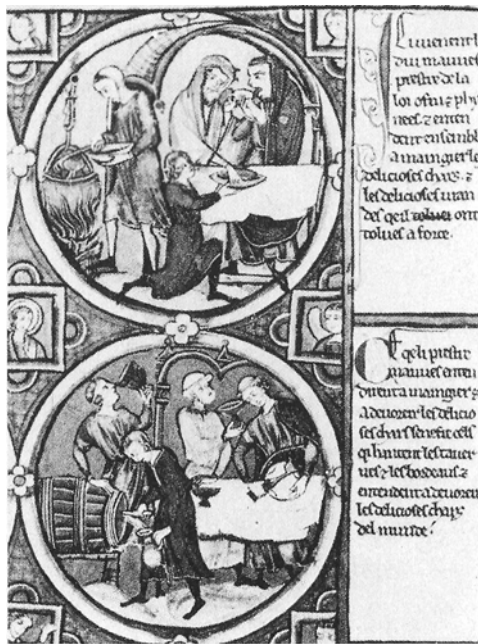
156

Музыканты. Миниатюра
из Велиславовой Библии.
Около 1340

157

Сцена из жизни студентов.
Собор Парижской
богоматери. 12 в.

Однако встречаются священнослужители столь невежественные и неумные, что проповедник не в силах удержаться от того, чтобы не ослабить их в своих „примерах“. Таков был парижский священник Маугрин, сделавшийся притчей во языцех. Жак де Витри записал о нем серию анекдотов. В одном из них высмеиваются его упрямство и глупость. Повздорив со своими прихожанами, Маугрин отказался отправлять вечерню на Рождество, и никто не мог его уломать. Тогда один человек сказал: „Вы не хотите петь vesperas, потому что не знаете их“. Маугрин возмутился: „Как не знаю, дурной мужик! Сейчас ты убедишься, что налгал!“ - и громко запел. Все осмеяли глупого священника (Frenken, N 100; Greven, N 103). В следующем „примере“ выставляются напоказ иные качества Маугрина - неграмотность и жадность. В его приходе заболел школяр и послал за Маугрином исповедаться. По незнанию французского языка, он исповедовался по-латыни, и священник ничего не понимал. Он сказал слугам школяра: „Господин ваш сошел с ума и не ведает, что говорит. Свяжите-ка его, как бы он в безумии не повредил кого-либо“. По выздоровлении школяр пожаловался на священника епископу парижскому, и тот решил проверить Маугрина. Симулируя болезнь, он послал за ним и просил исповедать его. Он стал произносить по-латыни всякие ученые



758
Сцены из жизни дурных священников. Миниатюра из „Морализирующей

Библии“. Первая половина 13 в.

159
Монах-келарь - пьяница. Прорись

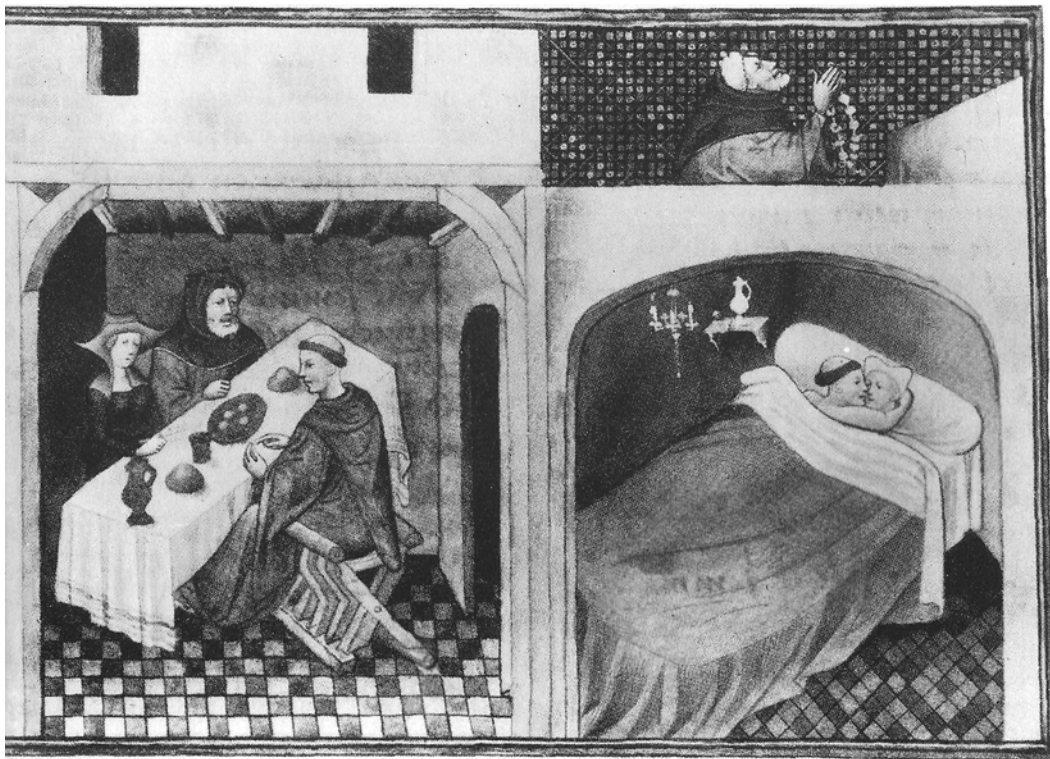


160
Развратный монах. Иллюстрация к „Декамерону“. Франция, около 1435

вещи („из диалектики и прочих наук“), Маугрин же в ответ твердил одно и то же: „Бог вам отпускает“. Не удержавшись от смеха, епископ отвечал: „Бог мне не отпускает, но и я тебе не отпускаю“. Он хотел было лишить его прихода, но Маугрин откупился сотней ливров (Greven, N 104; Frenken, N 101). Другие сто ливров ему пришлось уплатить тому же епископу, когда он, ничего не понимая в различиях между номиналистами и реалистами, но подстрекаемый каким-то злым шутником, отлучил первых как еретиков. Парижский епископ, сам номиналист, призвал Маугрина к ответу, и тому пришлось раскошелиться, дабы не потерять свой богатый приход (Greven, N 105; Frenken, N 102). Выставляя на осмеяние этого невежественного слугителя культа, Жак Витрийский явно не щадит и образованного прелата. Нуждаясь в деньгах, епископ парижский, сославшись на болезнь глаз, просил Маугрина прочесть письма, и тот „прочитал“ в них следующее: „Господин, в этой хартии сказано, что вы очень нуждаетесь в деньгах и чтобы я дал вам десять марок“ (Greven, N 106; Frenken, ЮЗ)³³.

Можно предположить, что такого рода анекдоты предназначались не для всех прихожан, а циркулировали в среде образованных, которые одни могли оценить соль шутки о реалистах и номиналистах и возму-

³³ В противоположность этому алчному священнику некий святой отшельник, о котором рассказывает опять-таки Жак де Витри, страшился даже прикосновения к деньгам (Frenken, N104).



таться неграмотностью священнослужителя. Если б Маурин был благочестив и безгрешен, его необразованность могла бы быть даже зачтена ему как достоинство. Ибо, признав, что изучать грамматику полезно, Жак де Витри тут же говорит, что не следует осуждать тех религиозных людей, которые не слишком преуспели в этом искусстве. Он пересказывает эпизод из жития святого Антония о том, как этот святой, которого некие философы презирали за то, что он был *illiteratus*, посрамил их своей мудростью (Crane, N 30). Робер де Сорбон писал: „Книги Прициана, Аристотеля, Юстиниана, Грациана, Гиппократы, Галиена, согласен, превосходны, но не учат спасению души ... Хотите знать, какой клирик наилучший? Не тот, кто допоздна сидит с лампой и делается доктором, а тот, кто более всех любит Господа”³⁴.

Учить *triviales artes* можно, говорит проповедник, но, напоминая он, ангел прибил святого Иеронима за то, что он читал сочинения язычников, бросив ему обвинение: „*Ciceronianus es, non Christianus*” (Hervieux, 337). Нечто подобное произошло и в Париже. Некий ученик явился после смерти своему магистру по имени Селла. Выходец с того света был одет в пергаментный плащ, исписанный мелкими буквами. Он признался, что тяжесть букв чрезвычайно его гнетет, все равно как если б он нес на шее колокольню этой церкви - он указал на церковь Сен Жермен, около которой он явился магистру. Письмена эти суть софизмы и пустые вопросы, на обсуждение коих он тратил свои дни и пониманием коих гордился. „Я не могу выразить тебе, как мучает меня жжение под этим плащом, но я

³⁴ См. :Langlois Ch. - V. L'éloquence sacrée au Moyen Age - Revue des deux mondes, 1.115, 1893, p. 192



161
Дьявол, раздающий
отпущение грехов.
Работа чешского мастера.
Около 1500



162
Воскресение мертвых.
Собор Сен Лазар

163
Иуда, повешенный бесами.
Собор Сен Лазар

покажу тебе одну каплю пота". Магистр протянул ладонь, и капля прожгла ее насквозь, как если бы то была стрела. Под влиянием этого происшествия магистр оставил школу логики и вступил в орден цистерцианцев, произнеся при этом стих: „Linquo coax ranis, cra(s) corvis, vanaque vanis, Ad logicam pergo que mortis non timet ergo" („Квакал я с лягушками, каркал с воронами, занимался суетой сует; иду к той логике, коя не страшится ergo смерти"). В Париже Жак де Витри видел, как этот магистр демонстрировал свою прожженную адским потом руку (Hervieux, 341; Crane, N 3 1; Klapper 1914, N 24; Legenda aurea, 163).

Сам Аристотель, явившись после смерти какому-то мирянину, признался, что на том свете различия по родам и видам (*quid genus, quid species*) не имеют никакого значения, ибо вся премудрость там исчезает (Hervieux, 339).

Знания многообразны и преходящи, за одним мнением тут же высказывается другое, и книга появляется за книгой, - всего не узнаешь. Гонящийся за знаниями, по мнению Жака де Витри, уподобляется тому мухику, который, уронив топор в воду, остановился на мосту, поджидая, когда в реке стечет вся вода (Crane, N 34). Эти занятия не только тщетные, но и чреватые опасностью. Существуют богословские истины, о которых не следует рассуждать, ибо дискуссии лишь запутывают, сбивают и грозят впадением в ересь, - эти истины нужно принимать без рассуждений. Один монах из Монмута любил поспорить о Троице, и, хотя приор монастыря запретил ему подобные диспуты, он продолжал рассуждать о ее ипостасях и различиях между ними. К чему это привело? Наутро обнаружилось, что все его знания исчезли, так и не возвратившись к нему до конца его дней (LE, 86). И точно также некий парижский магистр (Алэн Лилльский?), похвалившийся тем, что понимает послания апостола Павла лучше, чем сам святой Павел, понес божью кару и тотчас утратил всю свою ученость, так что едва мог вспомнить хотя бы одну букву, и в монастыре, куда его поместили, монахиня с трудом обучила его семи псалмам (EB, 294; Klapper 1914, 153). Магистр Ланфранк тоже много размышлял о святой Троице. На пути он увидел какого-то мальчика, переливавшего воду из реки в колодец, - он сказал, что намерен вычерпать всю воду. „Сие невозможно", - заметил магистр. „Но также невозможно и то, о чем ты размышляешь", - возразил мальчик и исчез (LE, 86; Klapper 1914, N 23)³⁵. Робер де Сорбон писал: „Рассуждают ученые о затмении солнца, а затмением душевного солнца, каковое из-за грехов происходит в их сердцах, не озабочены"³⁶.

При оценке этой в целом антиинтеллектуальной позиции проповедников нужно учитывать, что сами они отнюдь не были необразованными или недостаточно начитанными людьми. В их сборниках цитируются сочинения античности и средневековья, они в курсе событий и диспутов, происходивших в парижском университете³⁷, и хорошо знают его жизнь³⁸. Некоторые, подобно Жаку де Витри, являются авторами не только сборников „примеров", но и ряда других произведений. Поэтому сдержанность или даже прямая враждебность в отношении к науке, которую обнаруживают проповеди, едва ли представляют собой выраже-

³⁵ Какой-то король задал философу вопрос, что такое Бог. Тот попросил время на размышление, но по истечении его вновь просил отсрочки и т.д. Король обвинил его в обмане, но философ возразил: „Не обманывал я вас, господин. Но Бог столь велик и неизмерим, что чем более я о Нем размышляю, тем менее оказываюсь способен Его постичь, и я не в состоянии ответить на вопрос" (Klapper 1914, N 112).

³⁶ Цит.: *Haskins Ch. H. The University of Paris in the Sermons of the Thirteenth Century*. - In: *Haskins Ch. H. Studies in Mediaeval Culture*. Oxford, 1929, p. 49.

³⁷ *Ibid.*, p. 36-71.

³⁸ Вот анекдот, героем которого является Петр Абеляр (авторы „примеров" охотно рассказывают истории о знаменитых современниках или великих людях более раннего времени). Жак де Витри слышал, будто, разгневавшись на Абеляра, французский король впредь запретил ему читать в его земле. Тот, взбравшись на дерево, читал толпе школяров. Увидев эту сцену из окна дворца, король призвал философа к ответу, но услышал: „После вашего запрета читать на земле вашей, я, господин, читал в воздухе". Король запретил ему читать как на земле, так и в воздухе, и Абеляр устроился на корабле, а школяры слушали его лекцию, сидя на берегу. Опять государь во гневе вызвал Абеляра, но тот отвечал: „Нина земле, ни в воздухе не читал я, но на воде твоей". Король, сменив гнев на милость, признал, что Абеляр его одолел, и впредь позволил ему преподавать там, где пожелает, на земле, в воздухе или на воде (Frenken, N 51).

ние умонастроений их авторов. Скорее, эта позиция определялась той средой, в которой велась их проповедническая деятельность.

Но, по-видимому, была и еще одна причина настороженного отношения к книжной учености. Как пишет Этьен де Бурбон, опытный инквизитор, немало сил приложивший к борьбе с альбигойцами, еретиков можно распознать по их „sophisticacio” (мудрствованию): прикидываясь простыми, невежественными людьми (таково, видимо, употребление термина *rustici* в данном случае), они своими софизмами и двусмысленностями ставят в тупик наиболее изощренных парижских философов, если те не осведомлены об их заблуждении (ЕВ, 352). В свою очередь Цезарий Гейстербахский утверждал, что инициаторами альбигойской ереси были именно *litterati*, которые, „по дьявольскому наущенью, безумствовали сильнее, нежели *illitterati*” (DM, V: 21). По словам Этьена де Бурбон, вальденсы и альбигойцы придавали священным текстам столь огромный вес в деле совращения народа, что поручали писцам переписывать их и переводить на родной язык. Эти хитрецы обращались к простым людям, используя переведенные книги и толкуя их на свой лад.

Среди приверженцев еретиков были миряне, способные наизусть повторить Евангелие, между тем как не затронутые ересью прихожане погрязли в религиозном невежестве, и эта вина на католических пастырях, „из коих многие не заботятся о спасении своем и своих, так что их паства едва ли в состоянии прочитать *Pater noster* или *Credo*” (ЕВ, 342, 349).

Впрочем, существуют способы наглядно и убедительно для простых верующих разоблачить еретические писания. Это отнюдь не ученый диспут, мало что способный доказать неграмотным, это архаичная для XIII века процедура „божьего суда”, испытания огнем силы веры, которую могут внушить соответственно ортодоксальные и еретические трактаты. Судьи бросили в огонь труды святого Доминика и еретическое сочинение - и что же? „Книга блаженного Доминика выскочила из огня нетронутой, книга еретика сгорела дотла” (ЕВ, 337).

Поэтому нет ничего удивительного в том, что после разоблачения и осуждения злостных начитанных еретиков в Париже - „источнике всех знаний и кладезе божественных писаний” - было на три года запрещено чтение кем бы то ни было научных сочинений, а книги, составленные этими еретиками, в том числе богословские трактаты на французском языке, были подвергнуты проклятью и сожжены, как и их авторы (DM, V: 22).

Рисующаяся в „примерах” картина социальных отношений, положения разных слоев и классов общества, критика имущественного неравенства и угнетения низших и слабых, также как и решительное осуждение ростовщичества, нападки на распущенность и несправедливое поведение духовенства, несомненно, суть выражение взглядов и установок нового монашества XIII века, нищенствующих орденов, которые добивались коренного улучшения дел в церкви и ее практике. Но именно поэтому собранный материал может служить и для понимания умонастроений пастырей, к которой проповедники обращались со своими поучениями и „примерами”.



Женщина,

семья,

секс,



и



Цивилизация

мужчин



От проповеди трудно ожидать большой и разносторонней информации касательно семьи, брака, отношений полов, положения женщины и ребенка.

Духовное лицо - это человек, оставивший своих родителей и братьев, семью и дом ради бога. Самый акт пострижения или принятия духовного сана означал, что в системе ценностей, принимаемой монахом или священником, семья занимает весьма низкое место. Отвергнув земной брак, он вступает в брак с пречистой Девой, также как монахиня становится невестой Христа. Земные связи могут только помешать спасению души.

Проповедник - прежде всего обличитель пороков, не склонный объективно анализировать человеческие эмоции, да еще такие, как любовь и влечение полов. Эта сфера видится ему исключительно в качестве запретной, рождающей грех и сулящей гибель души вернее, чем что-либо еще. Обращаясь с проповедью к рядовым верующим, он не может игнорировать семью и женщину. Но монах - антифеминист „по определению“, и неискоренимая подозрительность и прямая враждебность пронизывают почти все „примеры“, в которых фигурируют особы женского пола. Женщина в глазах проповедников - орудие дьявола, используемое в качестве средства совращения и погубления человека. На капители собора в Везелэ (Франция) изображено искушение святого Бенедикта. К сидящему с книгой святому бес подводит женщину. Святой поднял руку, защищаясь от нечистого. Надпись „diabolus“ читается как под фигурой беса, так и под фигурой женщины. Женщина - дьявол либо служанка его. Такова установка духовенства, заказывавшего скульп-

¹ Одухотворенным или образованным монахиням, каких в ту пору было немало, были доступны мистика и созерцание, но не проповедническая деятельность.

туры и украшение соборов. Человек, с точки зрения проповедника, по преимуществу мужчина. Свой монастырский мирок - мужскую общину - он подсознательно принимает за модель общества вообще. Разумеется, существуют и женские монашеские обители, но монахини не проповедают и не составляют сборников „примеров“¹.

Отвращение монаха к женщине и его страх перед нею выдают его подавленное влечение. Не отсюда ли такие высказывания: подобно тому как повар не может долго стоять у огня, рискуя перегреться, и человек не в силах все время выносить солнечный жар, который его сожжет, так нельзя находиться и близ женщины, - непременно случится нечто грязное. С приближающимися к ней произойдет то же, что с глупцом, если он схватил обнаженный меч, или с входящим в пылающий огонь или глубину вод (TE, 21). Как птиц ловят с помощью сокола, так дьявол улавливает людей, используя приманкой женщину (TE, 186). Один лишь вид женщины приводит мужчину в возбуждение или в смятение, даже в тех случаях, когда он не знает, что такое женщина (Hervieux, 409). Страх монаха перед особой женского пола столь велик, что, переноса собственную мать через реку, отшельник обертывает руку в плащ, чтобы не прикоснуться ненароком к ее телу. Мать в негодовании: „Не мать ли я тебе?!“ Он: „Не гневайся, матушка, плоть женская - огонь“. Приведа этот рассказ из житий отцов церкви, Жак де Витри заключает: „Да остерегутся братья-монахи от общения с сестрами-монахинями или иными женщинами“ (Crane, N 100. Sp. PL, t. LXXIII, col. 873).

Свои аргументы под мужской шовинизм подводили ученые. Казалось бы, у женщины в глазах богослова имеется немаловажное преимущество: согласно „Книге Бытия“, она сотворена в раю, тогда как мужчина - вне рая, но, как писал Амвросий, сие лишь доказывает, что ни



765
Дьявол, пытающийся ввести
в соблазн св. Бенедикта,
приведа к нему женщину.

Собор Сен Мадлен, Везелз.
12 в.

достоинство места, ни благородство происхождения в счет не идут, существовавшая одна только добродетель, и потому мужчина выше женщины. Удел женщины - повиноваться мужчине, и проистекает он не из природы, как утверждает Августин, а из ее вины - первородного греха, в который она вовлекла мужа. Наряду с библейской экзегетикой на помощь призывали этимологии - аргумент, который в ту эпоху обладал безусловной доказательной силой. „Мужчина (vir) зовется так потому, что в нем более силы (vis), нежели в женщине, а вследствие сего он и получил имя, свидетельствующее о его добродетели, доблести (virtus), - писал Исидор Севильский и продолжал: - Женщина же (mulier) названа так от mollitio, то есть mollier, с изменением в слове одной буквы. Но это слово - „мягкость“, „слабость“, „изнеженность“ - могло означать и порочность и чувственную извращенность”².

Любовь внушает монаху страх и отвращение. Один отшельник не мог подавить в себе чувства к женщине, которое возникло еще в период его жизни в миру, даже и после того как она скончалась. У проповедника, естественно, не находится слов сочувствия к страдающему от любви человеку. Смысл рассуждения - необходимость преодолеть бесовское наваждение. Чтобы победить искушение, этот отшельник пришел к могиле возлюбленной и, взяв часть ее останков, поднес их к носу, - только так сумел он излечиться от соблазна (Crane, N 245). Влечение к женщине может мучить даже святого человека. Проповедник повторяет историю, заимствованную из агиографии, об отшельнике, которого хотела совратить развратница: мучимый похотью, он сжег себе пальцы на руках, а она при виде этого в ужасе умерла, но Бог воскресил ее, и она покаялась (Crane, N 246; Hervieux, 291,367; Klapper 1914, N 128. Cp. Vitae patrum PL t. LXXIII, col. 883).

² d'Alverny M. - Th. Comment les theologiens et les philosophes voient la femme - „Cahiers de civilisation medievale“, XX année 1977, N2-3, p.108,110,111.



/66
Красавица. Собор
в Мейссене. Около 1357



167
Разврат: нагая женщина,
пожираемая змеями.
Собор Сен Лазар

Монах должен беречь свое целомудрие. Юный монах, никогда не видевший женщин, берет в руки раскаленную подкову и не обжигается. Затем его соблазняет женщина, после чего подкова сжигает ему руку (Crane, N 247. Ср. SL, 502). Близость с женщиной губительна для святости. Поэтому лучшее, что может сделать человек, - это вообще избегать женщин. В трактате Этьена де Бурбон есть раздел „Как нужно уклоняться от общения с женщинами“. Он открывается таким анекдотом. Старый священник убедил красавицу куртизанку бросить постыдную жизнь. Остригши волосы и сменив платье, она отправилась в Рим замаливать свои грехи, и священник, опасаясь, как бы она не „возвратилась на свою блевотину“, последовал за ней. Он неусыпно ее сторожил, не отпуская от себя, и даже иногда делил с ней ложе, но плоть его оставалась спокойной. Однако после того как эта женщина заключилась в монастырь, где он ее посетил, священник „возгорелся в том, в чем не имел опыта“, они согрешили и имели много детей (ЕВ, 456). Так попытка спасти одну душу привела в конце концов к гибели обеих душ.

Дьявол то и дело подвергает монахов и святых искушению, подсылая им женщин, пытающихся совратить их с пути добродетели. Успехом пользовалась история о распутнице, которая уговаривала святого человека согрешить с нею. Он привел ее в многолюдный город, на рыночную площадь, и предложил: „Давай совокупимся“. Она: „Господин, здесь много народу, - увидят нас“. А он: „Ты стыдишься согрешить перед людьми, а я еще более стыжусь грешить с тобою в своем отшельничестве перед Богом и ангелами Его“ (Crane, N 256). В другом „примере“ такого же содержания блудница пытается увести святого мужа во все более потаенные места своего дома, где их не видит никто, кроме Бога, а он отвечает: „Коль Бог видит нас, как же осмелимся мы на глазах Его сотворить



168-178

Моды 14 в. Миниатюры
из Венцеславовой Библии

столь постыдное дело?" В сокрушении блудница обратилась на путь спасения (Crane, N 257).

Предмет особого негодования проповедников — сожительницы священников. В некоторых областях Франции, по словам Жака де Витри, наложницы духовных лиц вызывают такое отвращение, что им не дают покоя в церкви и отказывают в поцелуе мира, коим верующие обмениваются по окончании мессы. По общему мнению, человек, обменявшийся поцелуем мира со „священницей“, лишается „своей доли в мессе“. К осмеянию этих женщин обычно поют песенку, какой заклиняют мышей: „Заклинаю вас, крысы и мыши, не трогать этих груд зерна, как не должен принимать участия в мессе тот, кто получил мирное лобзание от священницы (presteresse)“. Жак де Витри приводит текст этой песенки на французском языке и в латинском переводе и добавляет: „Считается, что после такого заклинания мыши к зерну не прикасаются“ (Crane, N 217). Этот проповедник слышал об одном муже, который застал свою жену со священником и остриг ей волосы в кружок, выбрив большую корону на макушке: „Таковы должны быть священницы“. „Блажен сей муж“, - заключает Жак де Витри (Crane, N 210). Джон Бромьярд рассказывает, что беса удалось изгнать из одержимого только после того, как ему пригрозили искупать его в бане, в которой купаются наложницы священников. Этот же проповедник рисует сцену поездки беса в ад: он оседлал верхом взнузданную любовницу духовного лица (JB: Luxuria).

Множество „примеров“ нападка на женщин посвящает Этьен де Бурбон. Особое беспокойство внушает ему страсть женщин украшать себя. Нарядные платья, пышные прически, притирания и другие хитрости - все это плод дьявольского внушения. С помощью этих средств женщины губят сыновей Господа. К подобным ухищрениям прибегают даже



старухи, так что на улице можно догнать молоденькую красавицу и, заглянув ей в лицо, увидеть старуху. Так случилось с одним парижанином, вообразившим, что он следует за юной красоткой, - каково же было его разочарование, когда он узнал свою старую жену! (ЕВ, 273). Жена раскрашивала свое лицо, несмотря на запрет мужа, и однажды он, увидев ее на каком-то празднике раскрашенной, спросил ее: „А где моя жена Понция?“ „Перекреститесь, неужели я не Понция, ваша жена?“ - „Ты не моя жена. Моя жена смуглая, а ты белая; та бледная, а ты - розовая". - „Богом клянусь, я жена ваша Понция". - „Если ты моя жена, я попробую, не смогу ли я обновить картину, кою вижу на твоём лице". И, схватив ее за волосы, он стал щеткой оттирать ей щеки, пока не показалась кровь (Klappert 1914, N 155).

Горожанки носят искусственные прически и парики. Был случай, когда обезьяна сорвала парик с тщеславной старухи, красовавшейся в церковный праздник, выставив ее на осмеяние (ЕВ, 274). Разрисовывая и украшая себя, как идолы, старухи кажутся бесноватыми, наподобие актеров, которые раскрашивают себе лица и надевают маски. Человек славен, когда он носит образ и подобие своего Творца. Парики и косметика причиняют несправедливость Богу, ибо те, кто ими пользуются, как бы говорят ему: „Ты плохо меня создал, а я себя сделаю хорошо: ты меня сотворил бледной, а я - розовая; ты сделал меня темной, а я стала белой; ты меня выставляешь старой, а я превращусь в юную". Какой-то гистрион, увидев в доме магната размалеванную старуху, набрал в рот воды и внезапно облил ей лицо, и, когда вода стекла, оно сделалось у нее как у прокаженной (ЕВ, 279. Ср. Hervieux, 287, 390). Ссылаясь на басню Эзопа о вороне, выщипавшей свои перья и украсившейся чужими, Жак Витрийский говорит о женщинах, которые хвастаются своей красо-



той, но если у них отнять то, что им дали другие, - шерсть у них от овец, ткани от земли, цвета от трав - то они будут выглядеть похуже ободранной вороны (Crane, N 249).

Завелись новые моды, мечут громы проповедники, в угоду которым размеры одежды гордецов превосходят размеры их тел. Знатные господа являются в церковь в платьях с хвостами, грабя нищих Христа, собирая блох, гоняя пыль, осыпающую алтари, и мешают людям молиться. Они не замечают того, что на своих шлейфах возят дьявола. И опять-таки они оскорбляют Господа, сотворившего одних хвостатыми, а других бесхвостыми. Из ткани, пошедшей на такие хвосты, можно было бы одеть множество бедных (Crane, N 243; EB, 282). Здесь Этьен де Бурбон набрасывает своего рода историческую схему развития одежды. Люди были сперва нагими, затем оделись в необработанные шкуры, впоследствии - в кору деревьев, в ткани, еще позднее - в помет червей, то есть в шелка, потом стали всячески раскрашивать ткани, вышивать их и прикреплять к ним драгоценные камни. Ныне же со дня на день возникают все новые искусства и растут тщеславие и тяга к неслыханному (EB, 283). Что такое женские украшения? Жены уверяют, будто украшаются ради своих мужей, а на самом деле стараются ради привлечения любовников (EB, 284, TE, 122). С явным сочувствием Этьен де Бурбон рассказывает, как в одной деревне священник учил молодежь, что, когда в приходе появится разукрашенная женщина, пусть кричат ей вслед: „Изыди, рыжая с ядовитой шкурой!“ - и бросают в нее отбросы (EB, 286).

Другой порок женщин - болтливость и склонность браниться. Когда молодая жена попросила совета у старухи, как ей жить в мире с мужем, который с нею почему-то плохо обращается, старуха посоветовала ей



встать утром пораньше, пойти на огород и, прочитав трижды Pater noster, троекратно спросить траву, как ей быть, и выслушать ее ответ. Молодая женщина так и поступила, а старуха, спрятавшись в траве, низким голосом отвечала на ее вопрос: „Молчи, и будет мир; возвратившись, не разговаривай” (ЕВ, 237). Ибо болтливость женщин, следует мораль, - величайшее бремя. Некто плыл на корабле по морю вместе с болтливой женой, и, когда во время бури моряки сказали, что наибольшие тяжести надобно сбросить в воду, он предложил свою жену, ибо на всем судне не найдется ничего более тяжелого, нежели ее язык. Вот причина того, заключает проповедник, почему мужья ненавидят своих жен и плохо с ними обращаются (ЕВ, 236).

Женское любопытство и болтливость всячески осмеиваются. Жена вечно выпрашивала у мужа, о чем говорят в городском совете, членом которого он был. Устав от ее приставаний, он как-то сказал ей, будто решено позволить каждому мужчине иметь по нескольку жен, но совет не желает, чтобы о его решении сразу же стало известно. Услышав это, женщина тотчас побежала в совет протестовать против подобной несправедливости. По ее словам, нужно было принять противоположное решение - чтобы одна жена могла иметь нескольких мужей, а мужчина удовлетворить нескольких жен не в состоянии. Члены совета одобрили поступок мужа (Crane, N 235).

Любопытство не доводит легкомысленных женщин до добра. Когда один человек отправлялся в паломничество, жена настаивала на том,



чтобы он приказал ей сделать в его отсутствие что-либо в память о нем. Он же хотел лишь, чтобы она берегла дом и семью. Но жена так приставала к нему, что он в шутку сказал ей: „Приказываю тебе не входить в эту печь, пока я не вернусь“. После его ухода жена не вытерпела, влезла в печь, стала вынимать из нее камни, искать в щелях, и в конце концов печь на нее обрушилась (Crane, N 236).

Греховная манера божиться и клясться присуща не одним только мужчинам, но и женщинам. Когда священник велел женщине, которая ему исповедалась, впредь воздерживаться от всяческих клятв, она отвечала: „Богом клянусь, впредь не буду“. - „Пусть твоя речь будет: „да, да“, „нет, нет“, прочее же - от лукавого“. А она: „Господин, верно ты говоришь, и я клянусь вам святою Девой, что буду делать так, как вы мне велели, и никогда не поклянусь!“ (Crane, N 220).

Рассказы о сварливых женах явно принадлежат фольклору, притом вневременному и интернациональному. Жак Витрийский охотно использует подобные анекдоты. Он слышал о какой-то карге, которая постоянно ругала своего мужа. Особенно донимала она его тем, что звала его „вшивым“. Муж уговаривал ее воздерживаться от таких выражений, но она упорствовала, и, не выдержав, он бросил ее в воду. Утопающая захлебнулась и не могла открыть рта, но и из-под воды показывала руками, как если б давила вшей. В другом анекдоте изображен спор между мужем и женой: он считал, что луг, по которому они шли, покосили, а она настаивала, что его сжали серпами. Ссора кончилась тем, что муж отрезал ей язык, но она знаками показывала, что траву срезали серпом (Crane, N221,222).

Некий юноша просил отца дать ему двух жен. Тот дал ему одну, пообещав по истечении года дать и другую. Однако несчастный так измучился с первой, что вторую взять отказался. В том городе нужно было казнить злодея, и предлагались разные способы мучительной казни: одни советовали привязать его к хвостам лошадей, другие сжечь, третьи - живьем содрать с него кожу, но муж дурной жены предложил: дайте мою жену, худшей казни не придумаешь (Greven, N 70. Ср. N 62, 67, 71; Frenken, N 67). Еще одна сварливая женщина во всем противоречила мужу и неизменно поступала наоборот. В разгар ссоры она упала в реку и утонула. Прикинувшись опечаленным, муж вошел в лодку и поплыл против течения, разыскивая ее тело. Соседи в недоумении: ведь искать тело нужно ниже по течению? Муж: „Разве вы не знаете, что моя жена всегда все делала насупротив? Уверен, что она поднялась против течения“ (Crane, N 227). Приведя еще несколько подобных же „примеров“ с непокорными женщинами, проповедник заключает: „Жена должна повиноваться мужу“ (Crane, N 228).

К фольклору восходят и некоторые другие „примеры“ из сборника Жака де Витри. Возвращаясь с рынка, супруги увидели зайца, и муж сказал, что хорошо было бы поймать его и приготовить с луком и подливкой. Жена не согласилась: лучше с перцем. Спор перерос в драку. Побитая жена отомстила мужу, сказав заболевшему королю, что, дескать, ее муж - превосходный медик, скрывающий свои знания. Дело кончилось избие-

нием ее мужа во дворце (Crane, N 237). У этого сюжета была долгая литературная судьба: из фольклора он переключался не только в „примеры“, но и в фэблию, а в Новое время использован Мольером („Лекарь поневоле“). Пользовался популярностью и рассказ о женщине, ненавидевшей своего мужа и решившей от него избавиться. Напив его пьяным, она послала за монахами и заявила: „Мой муж умирает и просил меня позволить ему принять монашеское одеяние“. Монахи возрадовались, ибо человек этот был богат, а жена обещала им изрядное имущество. Пьяный был пострижен и наряжен в рясу, после чего его увезли в монастырь. Протрезвев, он узнал, что он - монах, но не решился возвращаться домой из стыда и страха прослыть отступником (Crane, N 231).

Среди многочисленных рассказов о женщинах лишь изредка встречаются такие, в которых они не выглядят моральными монстрами. Жак Витрийский цитирует древнюю историю о жене, которая спасла брошенного в темницу мужа от голодной смерти, питая его молоком из своих грудей, чем растрогала тирана, освободившего узника (Crane, N 238). Другой рассказ, тоже восходящий к античности, начинается повествованием о верной жене, горько оплакивавшей своего умершего супруга, сидя на его могиле. Как раз в это время близ кладбища повесили преступника, и король приказал рыцарю сторожить тело казненного, с тем чтобы родные не похитили его; если он не усторожит, то и сам будет повешен. Жажда побудила его ненадолго отлучиться, и тем временем тело повешенного унесли. Страж в ужасе. Вдова, оплакивавшая на кладбище мужа, узнав, в чем дело, обещает выручить рыцаря, если он возьмет ее замуж. Он согласен, и вдова предлагает повесить вместо похищенного трупа останки ее мужа. Таким образом верность безутешной вдовы была недолгой. „Сердце женщины всегда переменчиво и непостоянно“, - заключает Жак де Витри (Crane, N 232).

Многие из анекдотов о дурных женах, собранных проповедниками, нельзя назвать специфически средневековыми, - они встречаются у самых разных народов. Авторы „примеров“ охотно их используют, поскольку игровая природа подобных рассказов как нельзя лучше соответствовала поэтике жанра „примеров“. Однако, как мы видели, проповедники не ограничивались тем, что собирали и повторяли такого рода шуточки о злокозненности и злонаравии женщин, - они демонизировали женщину, видя в ней орудие в руках дьявола, с помощью которого он пытается погубить человека, то есть мужчину. В этом специфически средневеково-монашеском контексте расхожие побасенки о вздорности слабого пола приобретали несколько иное, менее безобидное звучание. В то самое время как авторы рыцарских романов, трубадуры и миннезингеры воспевали прекрасную даму, создавая ее утонченный культ и целую систему поэтических средств для возвышения любви между мужчиной и женщиной, а ваганты славил половую любовь как одну из величайших радостей, отпущенных человеку, монахи-проповедники выработывали своего рода корреляты и противовес этим тенденциям, идя гораздо дальше фэблию, в которых нападки на женщин более амбивалентны.

179

Дева Мария. Миниатюра из чешского Пассивна. 1314-1321

180->

Дама в носилках.

Французская миниатюра начала 15 в.

181->

Дама и кавалер в саду.

Французская миниатюра начала 15 в.

Et dormicione et quietacione spon
si in uespere: grandis secuta est
desolatio uirginis et matris marie
Et iuxta jeremie uaticinium: luctum yu
geniti fecit sibi. et planctum amarum. sy
meonisq; gladio transuerberata: fleus et
euulans. lamentabiliter mee. debat dicens.
Quis dabit capiti meo aquam. et oculis
meis fontem lacrimay: ut plorem die at
nocte. contricionem dilecti filij mei: heu heu.
longe factus est a me: qui consolabatur me
Dedulant quasi torrentem lacrimas palpe
bre mee. et non taceat pupula oculi mei.
quia expetiuit eum oculi iudiq; et non
datur: desidero illum conspocere. et non com
paret. Et si quidem communis morte tran
sisset gemens utcumq; tacerem. et sunt aut
innocens. cum iniquis deputatus est. et mor
te turpissima tondempnatus. Compatiamu
ni igitur michi. et miseremini mei. saltem
uos xpiani amici mee: quia in audita exer
tuerunt ludibria crudelissimi iudei. indilecto
filio uteri mei. Intraemini. quia caput eius
plenum est roge. et cunenti eius guttis noc
tium. id est nocturnis spiritibus uideoz. Lectulus
dormicionis id est mortis eius. non est latus.
et sericis mollib; stratus. sed de ligno duro fa
brefactus. penaliter est angustatus in tantu.

In tuemini oratione. amare fletu. et amare do
leuere.





Auchief du mois ma maistresse
 Pour qui viuoie a destresse
 Couuint partir du manoir
 Deuant dit et plus manoir
 N'y pot si sen departy
 Dont moult fus en due party



Et commencent cent balades d'amat & d'ame



uoip que neusse corage ne pēsee
 Quant aprestet de dite antouwe
 Car autre part ades suis apēsee
 Et le command de psonē qui plau



Антифеминизм Жака де Витри не знает пределов. Им собрано большое количество „примеров“, которые должны воочию показать, сколь зловредна и порочна женщина. Тут и рассказы о жене, нагло обманывающей мужа и внушающей ему, что любовник, которого он застал в ее постели, привиделся ему от жары; и о старухе своднице, которая, для того чтобы склонить матрону ко греху, показывает ей скулящую суку, уверяя, что это - женщина, погубившая своей недоступностью влюбленного и в наказание превращенная в собаку; и о жене, которая пожалела для умирающего мужа доброй ткани на саван; и о злокозненных женщинах, которые с помощью дьявола лишают мужей способности познать своих жен; и о дьяволе, который взял было замуж сварливую женщину, но через год сбежал от нее в ад, не вынеся ее скандалов; и о вдове ростовщица, поторопившейся вновь выйти замуж; и о городе во Франции, где на протяжении десяти лет не находилось ни одного супруга, который не пожалел бы после года пребывания в браке о том, что вступил в него; и о бесе, которому муж, отправляясь в паломничество, передал на попечение свою дурную жену и который жаловался, что предпочел бы ходить за десятком диких лошадей, чем сторожить такую зловредную и развратную бабу; и о человеке, две жены которого одна за другой повеси-



182

Адам и Ева.
Роспись из церкви в Оле,
Норвегия. Конец 13 в.

183

Мадонна с младенцем
на троне с двумя святыми.
14 в. Прага

лись на одном и том же дереве в его саду, - сосед просил у него ветку от этого дерева, чтобы посадить у себя; и о бездельнице жене, пирующей с любовником, пока муж трудится; и о модницах, тратящих большую часть дня на туалет; и о распутной женщине, которая, не сумев соблазнить юношу, ложно обвинила его в изнасиловании; и о неверной жене, доказывающей свою преданность любовнику тем, что приносит ему здоровый зуб своего мужа, которого она побудила его вырвать; и о сожительнице священника, которую он предпочел сохранению за собой прихода, после чего она его бросила, и многое другое (Crane, N 107, 173, 241, 248, 250, 255, 262, 273 и др.; Frenken, 60, 61, 64, 68 и др.)

Проповедник рассказывает о жадной жене, которая, завладев ключами от дома, все держала взаперти и ничего не подавала нищим. Когда же она умерла, у мужа попросили дать что-нибудь за упокой ее души. Помышляя более о новом браке, нежели о душе покойной супруги, он отвечал французской поговоркой: „Берта имела в своем распоряжении все мое имущество; пусть же ей достанется все то, что она сделала для своей души“. Не показательно ли то, что и этот анекдот приведен Жаком де Витри среди „примеров“, изобличающих женщин, хотя в данном случае и супруг выглядит не наилучшим образом? Автор осуждает ее скардность, но не отказ мужа позаботиться о ее душе (Crane, N 182).

Многие сюжеты, использованные Жаком Витрийским, встретятся как в других сборниках „примеров“, так и в фавлю, а затем и в итальянской ренессансной новелле - в последней, естественно, с другой моралью. Некоторые из этих сюжетов перейдут в литературу Нового времени.

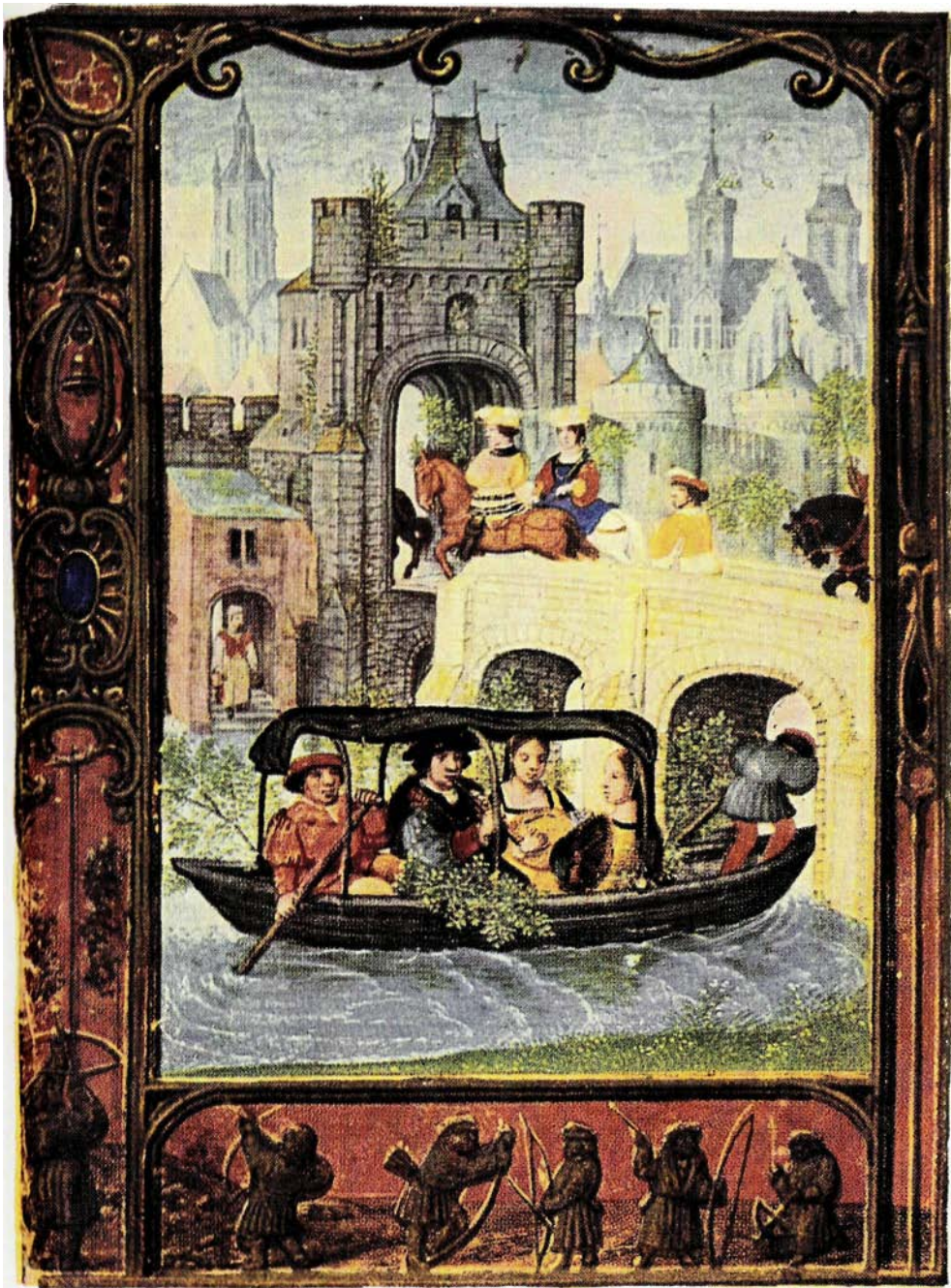
Нужно избегать сожительства с женщиной, провозглашает автор „Зерцала мирян“. „Женщина, - учит философ Секунд, - есть смущение мужчины, ненасытное животное, постоянное беспокойство, непрерыв-

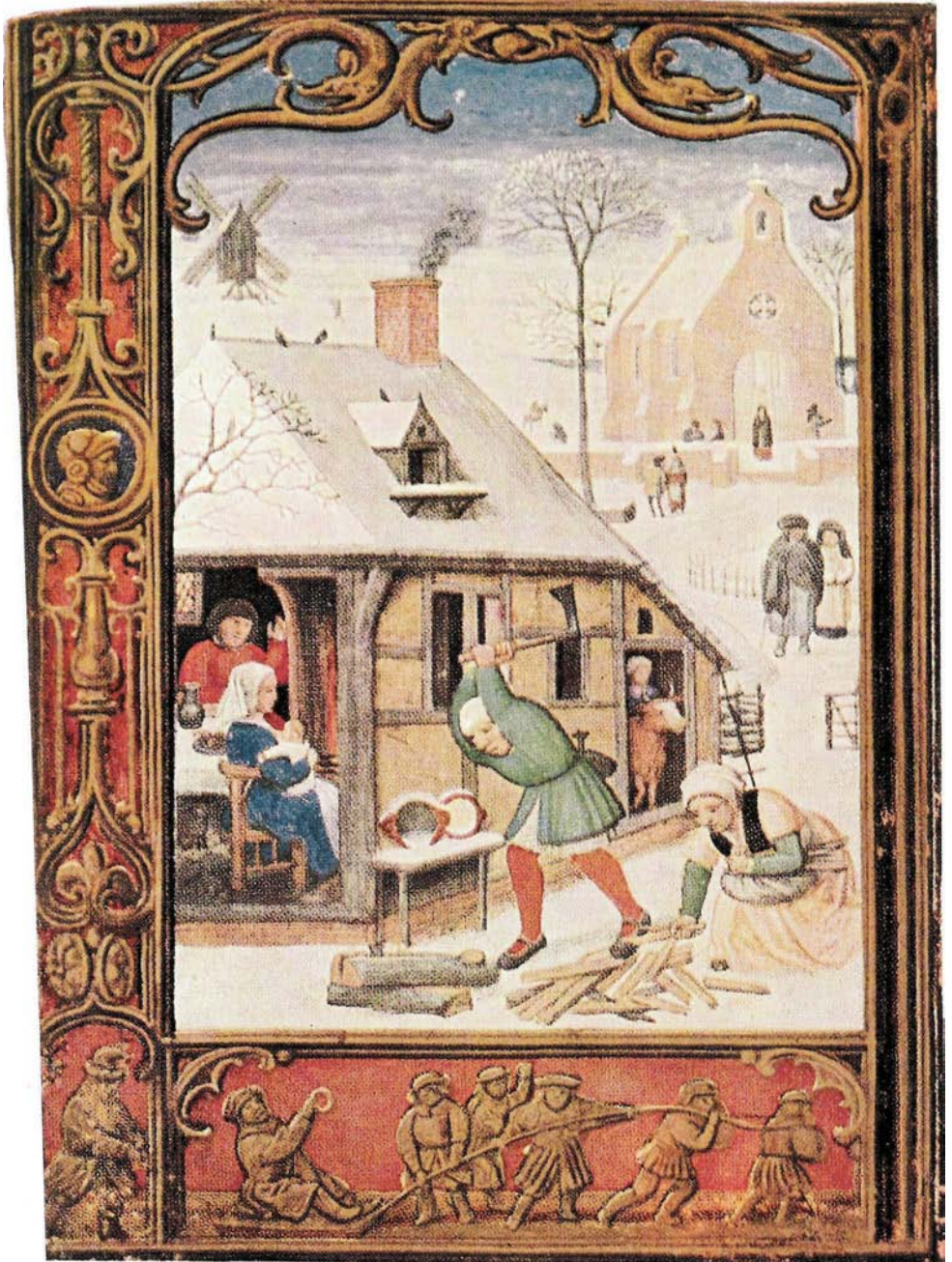


184, 185
Супружеские пары -
моды 14 в. Миниатюры
из Венцеславовой Библии.
Прага



186
Катанье в лодке. Миниатюра
из фламандского календаря
начала 16 в.





ная борьба, повседневный ущерб, буря в доме, препятствие к исполнению обязанностей. Нужно избегать общения с женщиной, во-первых, потому что она запутывает мужчину, во-вторых, потому что она оскверняет его, и, в-третьих, потому что она лишает его имущества и добродетелей" (SL, 1_III). Таков манифест мужского шовинизма, сформулированный монахом.

Не следует, однако, думать, что женщины в ту эпоху всегда безропотно сносили антифеминистские инвективы проповедников. Раздавались и голоса протеста, и по крайней мере один из них мы еще можем слышать. Монах изболел жену Пилата, которая, пытаясь вступить за Христа, тем самым намеревалась помешать спасению рода человеческого, и какая-то дама из числа слушательниц потребовала, чтобы проповедник перестал порочить ее пол³. Но как же быть с Богоматерью, которой усердно поклонялись? Культ Марии едва ли способствовал реабилитации женщины. „Mulier, - говорит Цезарий Гейстербахский, - есть имя порчи и природы, Virgo или Maria или Dei genitrix (Богородица) - имя славы". „Женщиной" („той женщиной") именуют Богоматерь одни только черти, не смеющие назвать ее по имени (DM, V: 44). Однако когда некая женщина пришла с мольбой к святому Гиларию воскресить ее сына, а святой обратился в бегство, она крикнула вслед ему: „Вспомни, что наш пол родил Христа". Услыхав эти слова, святой тотчас вернулся и возвратил к жизни ее сына (Hervieux, 288, 391).

Гнев проповедника вызывает и склонность женщин к танцам, хороводам и мирским песням. Естественно, в подобных развлечениях участвуют как женщины, так и мужчины, в особенности молодежь⁴. К чему это ведет? Жак де Витри утверждает, что „хоровод есть круг, центром коего является дьявол. Все движется в нем влево, направляясь к вечной гибели. Когда нога прижимается к ноге или рука женщины касается руки мужчины, вспыхивает дьявольский огонь" (EB, 162). Некий святой увидел над головой женщины в хороводе отплясывающего беса, который и побуждал ее танцевать (EB, 270). В Германии был случай, когда женщина, участвовавшая в плясках, после этого не могла двигать ногами на протяжении трех дней, - это дьявол держал ее за острые концы модной обуви, и верно, лишь только их отрезали, дьявол с шумом вышел из ее ног, и к ней возвратилась способность ходить (EB, 281). Плясуны и плясуньи - прямые враги духовенства и проповедников. Человек, не желающий потерять корову, привязывает ей на шею колокольчик и, слыша его звон, спокоен. Женщина, которая пляшет в хороводе, увлекая за собой других, носит колокольчик дьявола. Услыхав звуки пляски, нечистый спокоен: „Не потерял я свою корову" (Crane, N 314).

В одном селении во время воскресной проповеди жена главы местной общины (maiorissa villae) затеяла хоровод пред воротами церкви. Проповедник вышел из церкви вместе с народом и пытался унять пляшущих и поющих, но слова не подействовали, и священник сорвал с головы этой женщины покрывало вместе с украшениями и накладными волосами. Пытаясь прикрыть голую макушку, греховодница задрала платье на голову, обнажив свои постыдные части (EB, N 275). Близ Анжера некая де-

³ Lecoy de la Marche A. Op. cit., p. 204.

Один английский священник, человек веселый, любил наблюдать борьбу и хороводы. И вот однажды он увидел, как два страховидных беса оседлали двух боровшихся юношей, которые на самом деле лишь безвольно повторяли их жесты. То же самое увидел он и в хороводе, в котором плясали мужчины и женщины: ими тоже двигали сидевшие на них черти. Затем он заметил, как бесы, соединив руки мужчины и женщины, вывели их из хоровода в какую-то яму, где побудили их к „дьявольскому действию". От страха священник заболел и в течение целого года был неспособен отправлять службы (LE, 191).

лица в праздничные дни, в то время как другие направлялись слушать проповедь, созывала друзей на луг, где говорил проповедник, и там они мешали слушать его своим громким пением и плясками. Девницей завладел бес, и ее тело покрылось нарывами. Ничто ей не помогало, даже паломничество к святым, и лишь после того как ее отвели к монахам, коим она причинила беспокойство, и они ее простили и помолились за нее, освободилась она от беса (ЕВ, 185). Девушка, страстно любившая танцы, под влиянием проповедника раскаялась и навсегда отказалась от участия в плясках. Тем не менее перед смертью она призналась, что испытывает невыносимую муку в гениталиях и утешается только тем, что в короткое время эти страдания прекратятся и она, минуя чистилище, отправится на небо (Кларпер 1914, N 50). Нужно страшиться не только хитростей и обмана женщин, пишет Этьен де Бурбон, но и улиц, театров и зрелищ, на которые они собираются, а в особенности тех мест, где они водят хороводы. „Дьявол - изобретатель хороводов и танцев, их верховод и покровитель" (ЕВ, 462; ТЕ, 35, 139). Выше мы видели, как Бог сурово и беспощадно карает пляшущих в церквях, поражая их молниями (см. гл. I).

Здесь нужно отметить, что, хотя проповедники обращались как к сельскому, так и к городскому населению, и к последнему, как кажется, в первую очередь, затрагивая самые разные аспекты его жизни, ни в едином „примере" нет ни прямых, ни косвенных указаний или намеков, которые дали бы основание предполагать существование карнавала в XIII веке. Молчание источников в принципе, разумеется, мало убедительный аргумент в пользу мысли об отсутствии самого явления, но в данном случае, учитывая специфику „примеров", приходится предположить, что если в них (как и в других памятниках) нет подобных свидетельств, то наличие этого праздника в жизненном цикле западноевропейцев изучаемого периода внушает серьезные сомнения. О карнавале как организованном массовом действе с разработанным „сценарием" мы узнаем из памятников более позднего времени. Традиции, которые питали карнавал, могли восходить к античности; о песнях и плясках, вызывавших негодование духовенства и церковные запреты на протяжении всего средневековья, известно не только из „примеров", но и из других памятников. Однако как часть календарного цикла и грандиозное народное празднество карнавал сложился только к концу средневековья в развитой городской среде с ее пестрым и многочисленным составом и специфическим социально-психологическим климатом⁵. В „примерах" перед нами, скорее, „карнавал до карнавала", элементы праздника, но едва ли - более того.

Веселье и смех не заказаны христианину, мы видим, что и сами проповедники нередко стремятся вызвать улыбку у своих слушателей. Неспособность смеяться - признак тех, кто побывал на том свете. Человек - „разумное смертное существо, расположенное к смеху" (Ноткер Губастый, начало IX века). Но чрезмерный смех греховен. Ссылаясь на Григория I, Жак Витрийский рассказывает о какой-то особе, которая видела пресвятую Марию со множеством дев и пожелала быть вместе с ними.

⁵ Rosenfeld H. Fastnacht und Karneval. Name, Geschichte, Wirklichkeit. - Archiv für Kulturgeschichte, 1969, Bd 51, H. 1, S. 175-181; Berce Y. - M. Fete et revolte. Des menades populaires du XVI au XVIII^e siecle. Essai. - Paris, 1976, p. 9-10; Fetes en France. Preface de G. Duby. - Paris, 1977, p. 10, 13; Spamer A. Deutsche Fastnachtstraube. - Jena, 1936, S. 7, 9, 66, 69; Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры, с. 271; Его же. Праздник, календарный обряд и обычай в зарубежных странах Европы. - „Сов. этнография", 1985, № 3, с. 142 и сл.

Богоматерь сказала ей: „Не смейся на протяжении тридцати дней, и будешь с нами“. Она так и поступила, целый месяц не смеялась, после чего скончалась и обрела обещанную славу. Несомненно, заключает Жак де Витри, что, не воздержись она от смеха, песен и хороводов, никогда бы Дева не приняла ее в свой сонм (Crane, N 275. Cp. PL, t. LXXVII, col. 348).

Среди россыпей анекдотов о злокозненности и порочности женщин буквально теряются те немногие „примеры“, в которых сочувствие проповедника на стороне жены, а не мужа. Таковы рассказы Жака де Витри о пьяницах, которые чем попало избивают своих жен и, причиняя им насилие, убивают плод во чреве матери (Crane, N 225, 226).

Женщина служит дьяволу не только в плясках и хороводах, - она в высшей степени подвержена его влиянию во всем, что касается многообразных суеверий. Гадания и вера в приметы безусловно осуждаются. Но, в отличие от позиции, занятой авторами „покаянных книг“, где за приверженность подобным суевериям устанавливались строгие епитимьи, проповедники склонны обращаться не столько к угрозам, сколько к высмеиванию тех, кто придерживается суеверных обычаев. Священник, который не мог отговорить прихожанок от посещений якобы всеведущей гадалки (*divina*), прибег к следующей хитрости: прикинувшись больным, он просил женщин отнести ей его башмачные ремни, но не говорить, чьи они. Гадалка утверждала, что ремни принадлежат соседке, и так удалось ее опозорить (EB, 363). В другом случае приводится рассказ о том, как наиболее умные из прихожанок сами выставляли на смех прорицательниц или, лучше сказать, святотатствующих (*sacrilega sive sortilega*). Когда подобная старуха говорила женщинам: „Сделай так, как я тебя научу, и вскорости ты получишь хорошего мужа и богатство“ - и многих ввела в соблазн, то одна ей возразила: „Твой собственный муж нищий. Как же ты сделаешь, чтобы у меня был богатый муж, коль самой себе пособить не сумела?“ (Crane, N 266). Один мошенник, выведав у пришельцев разные обстоятельства их жизни, затем под видом откровения пророчествовал им. Некая бедная старуха, выдававшая себя за прорицательницу, поступала так: ее сын крал волов у крестьян и прятал, а она открывала им, где они находятся. Еще один обманщик выдавал себя за святого Иакова (EB, 357, 358, 359).

Беда в том, пишет Этьен де Бурбон, что прорицателям, гадалкам, приметам, ложным внушениям - порождениям дьявола верит бесчисленное число глупцов. Верой в приметы заражены все, от крестьян до знати, от старух до ученых. Во время похода Карла Великого на сарацинов их войску повстречалось стадо рогатых животных, и один рыцарь, убежденный, что это плохая примета, рекомендовал повернуть вспять, но король пренебрег его советом и одержал победу (EB, 353, 354).

Сами же гадалки подчас попадают в собственные сети. Одна такая старуха услышала в первый день мая, как кукушка прокуковала пять раз подряд, и уверилась в том, что проживет еще самое меньшее пять лет. Вскоре она тяжело заболела, и дочь уговаривала ее исповедаться и покаяться. Но та продолжала твердить, что у нее впереди еще целых пять лет жизни. Уже не в состоянии членораздельно произносить слова, она

пять раз повторила сиси, а когда вовсе лишилась речи, то подняла пять пальцев и умерла (ЕВ, 52). И точно так же на куковании кукушки погубил свою душу некий конверс. Этот насчитал двадцать два ее крика и решил, что столько лет ему осталось. Чего же ради, сказал он себе, буду я умерщвлять столько времени плоть в ордене? Лучше уйти в мир и на протяжении двух десятков лет пользоваться его радостями, а последние два года можно будет и покаяться. „Но Господь, которому ненавистно всякое прорицание, распорядился по-своему“. Два года, которые тот назначил себе для покаяния, он позволил ему жить, а двадцать лет радостей отобрал (DM, V: 17).

Дело, однако, не ограничивается высмеиванием гаданий и прорицаний. Это - отнюдь не невинное заблуждение, ибо за суевериями опять-таки скрывается дьявол. Две женщины обратились к гадалке: одной хотелось иметь ребенка, а другая желала приобрести чью-то любовь. Они остались на ночь в ее доме и увидели вызванного ею беса в виде страшной тени, от которого в ужасе бежали (ЕВ, 361). Другая женщина пришла к колдунье в надежде избавиться от бесплодия и зачала „с помощью бесов“. Но когда новорожденного принесли крестить, из его тела вышел змей, а младенец умер и был выброшен в канаву (ЕВ, 362). Несколько историй о рождении монстров рассказывает Рудольф Шлеттштадтский, выделяющийся среди других авторов особой склонностью к мрачному и ужасному. Вот одна из этих историй. Близ Вормса жила молодая супружеская чета, и жена рожала одних только дочерей. При рождении третьей или четвертой девочки муж в раздражении пожелал жене, чтобы она родила козу или собаку, и на следующий год она действительно родила собаку и козу. По совету священника их закопали в землю (НМ, 51). Другая „истинная история“ гласит, что некий крестьянин хотел совокупиться с женой против ее воли, и в конце концов она вскричала: „Во имя дьявола, утоли свою похоть“. Она зачала и в великих муках родила редкостное чудовище с трезубцем в руке. Священник приказал забросать монстра камнями (НМ, 35). В утрехтском епископстве с женой одного рыцаря переспал дьявол, принявший облик ее мужа, и она родила трех чудовищ, одного со свинными клыками, другого с длиннейшей бородой, третьего - циклопа. Мать умерла после родов (НМ, 36).

Таким образом, суеверия квалифицируются проповедниками как дьявольщина. Вера в ведьм (*striges*), якобы способных превращать себя в иные существа и ездить верхом на животных, тоже от дьявола. В Арморике у одной женщины умерли два годовалых младенца, и соседки утверждали, будто кровь у них высосали ведьмы. Несчастливая мать поверила им и, родив третьего, решила, когда ему исполнился год, всю ночь сторожить его. В полночь она увидела старуху соседку, въехавшую в комнату верхом на волке, и заклемила ее специально приготовленным раскаленным железом. Наутро вместе с соседями и бейлифом деревни они явились в дом этой старухи и обнаружили, что щека ее обожжена. Но та решительно отрицала свою вину. Дело дошло до епископа, и он заклял беса, который был „зачинщиком этого дела“. Тут-то истина и обнаружилась: действовал бес, принявший облик старухи (ЕВ, 364).

И за более невинными, казалось бы, народными обрядами тоже скрывается нечистый. Один монах рассказывал, что у него на родине в Скандинавии (Dacia - провинция францисканского ордена, охватывавшая Данию, Швецию и Норвегию) существует обычай: когда женщина рождает, соседки собираются ей на помощь, - пляшут и ведут хороводы, „распевая неподобное”. Они сооружают соломенный сноп в форме человека, надевают на него шляпу и пляшут вокруг этого бопи, как они его называют, и носят его. Но владеет женщинами дьявол, отвечающий им таким страшным криком, что однажды участница непотребства умерла на месте (LE, 192).

Суеверий много. Иные особенно опасны. Жак де Витри видел в некоторых областях, что простолюдины считают дурным знаком встречу со священником и спешат осенить себя крестом. Но мало этого — „я точно знаю”, продолжает проповедник, что, когда в одном французском городе была большая смертность, люди говорили: „Не прекратится этот мор до тех пор, пока не положим нашего священника к покойникам”. Так и сделали. Подошедшего к могиле священника, который провожал прихожанина в последний путь, крестьяне и крестьянки схватили и прямо в ризах сбросили в ров. „Таковы дьявольские внушения и происки бесов” (Crane, N 268). А вот реакция священника на подобные суеверия. Как рассказывает Джон Бромьярд, женщина перекрестилась при встрече со священником, и он ее спросил, верит ли она, что из встречи с ним для нее может выйти дурное; она ответила утвердительно. „Да будет тебе по вере твоей”, - сказал он и спихнул ее в грязную канаву (JB: Sortilegium).

Дьявольщина окружает человека. Одна крестьянка залезла с ногами в таз и выпрыгнула из него спиной вперед (движение в направлении, противоположном нормальному, - задом наперед или против хода солнца, - верный признак колдовского ритуала и проявление нечистой силы); при этом она произнесла: „Прыгаю так из власти Бога во власть дьявола”. На глазах населения деревни нечистый поднял ее в воздух и унес в лес, и с тех пор никто ее более не видал (DM, XI: 60). Цезарий Гейстербахский приводит примеры использования крестьянками церковной облатки в качестве магического средства. Одна хотела с ее помощью вылечить своих пчел, положив тело Христово в улей, но пчелы, повинясь Творцу, выстроили вокруг него миниатюрную часовню (DM, IX: 8). Другая, стараясь спасти овощи от капустной гусеницы, по совету какой-то бродяжки посеяла сакрамент в грядки огорода. „Хорошая medicina - тело Господне, если посыпать им овощи!” - иронизирует автор „Диалога о чудесах”. Этой богохульницей завладел бес и жестоко мучил ее на протяжении долгого времени (DM, IX: 9). Еще одна женщина разбросала по углам своего поля хлеб, политый вином-кровью Христовой. Так она хотела предохранить урожай от непогоды и градобития. Что же она нашла? Хлеб превратился в свернувшуюся кровь (DM, IX: 25).

И опять-таки и в данном случае эта зловредная магия (maleficium) была кем-то подсказана. Видимо, тенденция использовать тело и кровь Христовы в магических целях была чрезвычайно устойчива, и не случайно IV Латеранский собор (1215) запретил выносить тело Господне

⁶ *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event, 1000-1215*, Philadelphia, 1982, p. 18.

⁷ Мужчин проповедники чаще уличают в „ученой“ магии. Жак де Витри рассказывает о некоем астрологе („астрониме“), который предсказал королю, что, судя по положению его астроярлябии и расположению звезд, он умрет в течение ближайшего полугода. Король приуныл. Когда об этом узнал один из его друзей, он при всем дворе спросил астронома, на каком основании он сие утверждает. Тот: „Искусство мое безошибочно“. - „А когда ты сам умрешь?“ - „Уверен, что не умру на протяжении двадцати лет“. Со словами „Ложь на твою голову!“ придворный убил шарлатана и показал королю, что „предсказания астронима ложны“. Надобно полагаться на одного только Господа, заключает Жак де Витри (Greven, N 20). Когда некий маг хотел продемонстрировать свое искусство пред шотландским королем, присутствовавший там монах негромко произнес: „В начале было Слово“, и маг оказался бессилем. (SL, 540). Здесь же повторяется легенда о Герберте: он достиг папского престола (под именем Сильвестра II, 999-1003 гг.) якобы при помощи магии, а когда умирал, то велел отрубить себе все свои члены (SL, 538a).

⁸ Цезарий Гейстербахский, повторяя подобный же рассказ о ночных сборищах в каких-то подземельях, где при погашенных огнях все их участники без разбору совокупляются, в отличие от французских проповедников, не отрицает его достоверности, но приписывает эти оргии еретикам. Один из участников оргии, происходившей в Вероне, признался, что ходит на эти сборища „не ради ереси, а из-за девиц“ (DM, V:24).

из церкви, - в этом можно усматривать указание на то, насколько широко гостию употребляли в качестве колдовского средства⁶. В частности, сакрамент пытались применять и как орудие любовной магии, и не одни женщины (DM, IX: 6).

Тем не менее если судить по сборникам „примеров“, то нетрудно видеть, что главными приверженцами колдовства, гаданий и иных магических обрядов и заклинаний были женщины⁷.

И все же следует отдать должное проповедникам XIII века: они не разделяют веры в то, что существуют колдуньи, способные летать по воздуху верхом на каких-то зверях. Все басни такого рода - не что иное, как бесовское наваждение, и им это лишь видится. Женщина, утверждавшая, что за час полета может преодолеть огромные расстояния, пришла к своему священнику и сказала, что минувшей ночью избавила его от большого несчастья, когда не допустила к нему своих спутниц по этим полетам. Священник спросил ее, как же они могли войти в запертую дверь. Старуха отвечала, что ни дверь, ни замок не могут их задержать. Священник пожелал проверить, верно ли это, - „ведь надобно вознаградить тебя за оказанную мне услугу“. С этими словами он запер двери церкви и, схватив распятие, начал избивать старуху. „Выйди и беги, коль можешь, если засов и замок тебя не остановят“, - возразил он на ее слезы и мольбы. Так он избавил ее от ложной доверчивости (Crane, N 269). Этьен де Бурбон повторяет этот же анекдот, подчеркивая, что басни о ночных полетах и поездках женщин на каких-то зверях в компании с Дианой и Иродиадой и с другими женщинами, коих называют *bonas res*, представляют собой сонные видения (EB, 368). Столь же мало доверия заслуживают, по его убеждению, и рассказы о ночных бдениях, на которые собираются многие люди, чтобы встретиться с черным псом. Об этом ему поведал один прихожанин, но беседа с другим человеком доброй репутации убедила его в том, что все это было лишь дьявольским внушением (EB, 366). Под воздействием нечистой силы один священник принял участие в полете верхом на бревне; спутницами его были опять-таки женщины, коих в просторечии (*vulgariter*) зовут *bone res*.

Так попал он в большой погреб, где великое множество женщин пели, держа в руках свечи и факелы, и были накрыты столы. Когда все уселось за стол, огни были погашены и с шумом явились черти, а священник оказался нагишом, на винной бочке, запертым в подвале где-то в Ломбардии (EB, 97). О том, что происходит на таких сборищах, рассказывала другая женщина: там встречаются мужчины и женщины, призывающие Люцифера, и является кот ужасного вида, который ходит кругами, окропляя всех своим хвостом, а когда гасят огни, начинается свальный грех. Люди, которых назвала эта женщина, все отрицали (EB, 367)⁸. Такое же наваждение бесов - и явления ведьм (*striges*), якобы умерщвляющих детей (EB, 365), и сцены рыцарских ристаний, которые видели отдельные лица (EB, 364).

О том, что всяческие превращения людей в другие существа - не более чем бесовский обман, явствует из рассказа о человеке, который увидел свою жену в виде выючного животного. Со слезами и стенаниями по-

вел он ее на поводу к святому, но тот сказал: „Не вижу животного, но вижу, что ты привел ко мне какую-то женщину“. Молитва святого уничтожила дьявольское наваждение, и мужу была возвращена жена в своем обычном облике (Crane, N 262).

Пройдет время, и позиция духовенства радикально изменится: от разоблачения внушенных дьяволом иллюзий о ведовских шабашах, ночных полетах и превращениях людей в животных церковь перейдет к утверждениям об их истинности. Образ ведьмы, издавна существовавший в народном сознании, будет взят на вооружение учеными людьми и подвергнется последовательной демонизации. Европа вступит в полосу официально санкционированных гонений на ведьм.

Ребенок не привлекает внимания проповедников, устремленного на разоблачение грехов и сосредоточенного на взрослых - людях, ответственных за свои деяния. Необходимо признать, что ребенок в ту эпоху вообще не был предметом того интереса и сочувствия, какими он пользуется в Новое время. Средневековая цивилизация - „цивилизация взрослых“ (Ф.Ариес). Что же касается „примеров“, то в них упоминания о детях случайны и спорадичны. Отношения между родителями и детьми попадают в поле зрения монаха не ради них самих, а в связи с обсуждением каких-то других, более существенных проблем. Семья как ячейка, создаваемая для воспитания потомства, в „примерах“, по сути дела, отсутствует, и это умолчание проповеди об основной социальной клеточке общества - само по себе весьма красноречивое свидетельство. В рассматриваемых нами памятниках домашние образуют обычно пассивный фон, на котором разворачивается драма, переживаемая грешником, одиноко стоящим перед потусторонними силами добра и зла. Семья, собственно, лишь муж и жена, и по большей части остается вообще неизвестным, имеется ли у них потомство; как правило, проповедника это не интересует. „Примеры“ не принадлежат к числу тех источников, исследование которых удовлетворило бы специалиста по исторической демографии, поскольку ни численный состав семьи, ни половое соотношение детей, ни возраст, в котором люди покидают этот мир, не находят в них освещения. В одном „примере“ сообщается, как кельнский епископ спас восьмерых младенцев мужского пола, которых в одну ночь родила знатная матрона, намеревавшаяся их утопить „из стыда“ (Karrer 1914, N 56). С помощью такого рода легенд не восстановить действительной демографической ситуации. Правда, в „примерах“ может быть нащупан один аспект, в котором семья в целом, включая жену и детей, выступает более активно: это позиция, занятая ею по отношению к загробному спасению ее скончавшегося главы⁹.

Нельзя упускать из виду, что перед нами - специфический литературный жанр, в произведениях которого было бы неосмотрительно искать прямого „отражения“ действительных отношений. Хорошо известно, что в средние века, когда не существовало эффективных средств регулирования рождаемости, она обычно была высокой и что поэтому число де-

⁹ Священник Изенбард, посетивший мир иной, многое там видел, и окружающие расспрашивали его, кто о своем отце, кто о брате или о собственной будущей участи (DM, XI: 3).

тей в семьях нередко было довольно значительным. Но вместе с тем чрезвычайно высока была и смертность новорожденных и маленьких детей, и средняя продолжительность жизни оставалась, по сравнению с данными Нового времени, очень низкой. Между тем в „примерах“, как и в сказке, обычно упоминается один ребенок, редко несколько, - реальной структуры средневековой семьи по этим памятникам не восстановить. Члены семьи могут быть упомянуты лишь постольку, поскольку того требует развертывание сюжета, и поэтому, как правило, ее численность сведена к минимуму.

Существует, если я не ошибаюсь, лишь одно, но тем не менее ценное развернутое указание в „примерах“ на отношение матерей к своим младенцам. Это известный рассказ Этьена Бурбонского о суеверии, обнаруженном им в лионском диоцезе. Посетив местность Новиль неподалеку от Лиона, он встретился с „нечестивым обычаем“, которого придерживались местные крестьянки. Они приносили своих больных или слабеньких новорожденных детей в рощу, выросшую на могиле святого Гинефора, о котором этот доминиканец ничего не знал. К его вполне понятному негодованию, выяснилось, что Гинефор - никакой не святой, а... борзая собака, которую некогда похоронил убивший ее по ошибке рыцарь - владелец расположенного поблизости замка, давно уже разрушившегося. Рассказ о гибели борзой, как кажется, имеет некоторое отношение к крестьянскому суевию, и поэтому рассмотрим его. Однажды, когда нянька отлучилась от колыбели новорожденного сына рыцаря, на младенца напал огромный змей, но ребенка защитил борзой пес, который загрыз змея. Во время борьбы колыбель опрокинулась. Возвратившаяся служанка, видя окровавленную пасть борзой, вообразила, что собака загрызла младенца, и завопила. Прибегал рыцарь и, недолго думая, зарубил пса. Тут же обнаружилось, что младенец, целый и невредимый, преспокойно спит под перевернутой люлькой. Раскаиваясь в опрометчивом убийстве верного пса, рыцарь велел его похоронить и в память о происшествии насадить деревья на его могиле. Такова легенда, сохранявшаяся много времени спустя после исчезновения и семьи господина замка и самого этого замка. Как видим, у крестьян этой местности были причины видеть в святом Гинефоре, за которого они принимали борзую, покровителя новорожденных детей.

Этьен де Бурбон продолжает: крестьяне, наслышанные о благородном подвиге борзого пса, „посещали его могилу, почитая его как мученика“. По наущению дьявола, они обращались к этому „святому“ с просьбами о помощи в болезнях и иных нуждах. В особенности усердствовали матери. Они нашли какую-то старуху, совершавшую магические обряды и призывавшую бесов. Развесив детские пеленки на ветвях деревьев, они протаскивали младенцев между ветками, „призывая фавнов“, населявших этот лес, чтобы они приняли большого младенца и возвратили им здорового. Затем „матери-детоубийцы“, как называет их Этьен де Бурбон, оставляли нагого ребенка, зажигая свечи у его головы, и удалялись на время, пока эти свечи не догорали, так, чтобы не видеть его и не слышать его плача. Не раз, как от многих слышал инквизитор, свечи

причиняли ожоги оставленным младенцам, и те погибали. В одном случае волк, или дьявол в его форме, загрыз бы ребенка, оставленного на попечение „фавнов“, если бы не подросла движимая материнской любовью женщина, - таково ее собственное признание. Когда матери вновь приходили к своим детям и находили их живыми, они относили их к ближайшей реке и девятикратно окунали в воду, и у ребенка должно было быть очень крепкое здоровье, чтобы он не скончался тут же или немного погодя. Таков был обряд исцеления новорожденных на могиле святого Гинефора.

Остается добавить, что Этьен де Бурбон, расследовавший это „оскорбительное для Бога и отвратительное суеверие“, созвал местное население и обратился к нему с проповедью. „Мы приказали выкопать мертвого пса, срубить деревья и сжечь его останки вместе с этими деревьями“. От местных сеньоров инквизитор добился распоряжения, которое угрожало конфискацией имущества у тех, кто осмелился бы собираться на этом месте для отправления нечестивого культа и колдовских обрядов (ЕВ, 370).

Этот „пример“ недавно стал предметом всестороннего исследования Ж.-К. Шмитта¹⁰. Помимо исключительного интереса, который представляет сочетание магического ритуала с легендой, „пример“ важен и как свидетельство материнской любви к новорожденным, озабоченности слабым здоровьем многих из них и магической практики, заменявшей медицину в деревне. По словам Этьена Бурбонского, существовало поверье, будто „фавны“ (с точки зрения инквизитора, это, конечно, бесы) в результате обряда подменяют детей, забирая больных и хилых и возвращая матерям здоровых, - первые принадлежат этим „фавнам“, тогда как крепкие младенцы суть подлинные дети этих крестьянок.

Наблюдение относительно родительской любви к детям примерно в тот же период было сделано Э.Леруа Ладюри на материале инквизиционного расследования в пиренейской деревне Монтаю¹¹. Матери радуются рождению детей и глубоко переживают и оплакивают их смерть. Между родителями и детьми существуют прочные эмоциональные связи. Этот вывод может показаться довольно банальным: трудно было бы ожидать другого! Однако констатация привязанности родителей к детям имеет свой смысл, если вспомнить известный тезис Ф.Ариеса о том, что ребенок, которым якобы пренебрегала средневековая цивилизация, не придававшая никакого значения его психологическим и возрастным особенностям, становится предметом забот и любви только после перестройки семьи в начале Нового времени, когда воспитание детей делается ее основной функцией¹². Негативное отношение к женщине дополнялось невниманием к детям¹³. Ариес исходил из материалов, которые могут характеризовать преимущественно лишь верхи общества. Источники, исследованные Леруа Ладюри, относятся к крестьянству.

В целом же, несмотря на то, что за последнее время интерес к истории детства резко возрос в исторической науке, приходится согласиться с теми историками, которые полагают, что эта область знаний остается

¹⁰ Schmitt J.-C. Le saint levier. Guinefort, gueresseu d'enfants depuis le XVI^e siècle. — Paris, 1979.

¹¹ Le Roy Ladurie E. Montaillou, village occitan de 1294 à 1324. — Paris, 1975.

¹² Aries Ph. L'Enfant et la vie familiale sous l'ancien régime. — Paris, 1960. Cp.: Badinter E. L'amour plus Histoire de l'amour marital (XVI^e-XX^e siècle). — Paris, 1990. p. 13 sq., 34 sq., 67 sq., 76 sq.: „L'amour absent“, „une société sans amour“.

¹³ Shahar S. De Frau im Mittelalter. — Königstein, 1983, S. 104ff., 215.

¹⁴ Pollock A. I. *Forgotten Children: Parent-child relations from 1500 to 1900*. Cambridge, 1983.

мало изведанной, полной спорных и ошибочных утверждений и что выход из положения один: самое внимательное и скрупулезное фронтальное исследование источников, не полагающееся на односторонние впечатления, которые могут быть более или менее случайно из них почерп-

Наша ближайшая задача носит более ограниченный характер: установить, каков взгляд на детство, ребенка и семью у проповедников XIII века. Как мы видели, сообщение Этьена де Бурбон проливает некоторый свет на деревенскую среду. Впрочем, свидетельства родительской привязанности дают „примеры“ и относительно рыцарей. Некий благородный рыцарь, отправляясь в крестовый поход за море, „велел привести к себе маленьких сыновей, которых он очень любил“. Обнимая их при прощании, он хотел сделать свой отъезд еще более горьким, - ведь тем самым возросли бы его заслуги (Crane, N 124). Любовь к детям и преданность делу, угодному Богу, сочетаются, но вместе с тем и находятся в противоречии: нужно пожертвовать первой ради второй, и при этом возрастают шансы спасения души. Другие указания проповедника относительно родительской любви предельно лаконичны. Например, в „примере“ о видении одного рыцаря упомянуто о том, что бесы соблазняли его, принимая облик разных людей, в том числе облик его жены и любимого маленького сына (ЕВ, 37. Ср. 444; Crane, N 1). Но не может ли самая беглость подобных упоминаний послужить свидетельством того, что родительскую любовь проповедники рассматривали как нечто само собой разумеющееся? В конце концов, привязанность к своим младенцам свойственна и животному миру (см., например: Hervieux, 411).

Дело обстоит не так-то просто. Родительская любовь естественна. Но как ее оценивает проповедник? Любовь к близким, в том числе к детям, чревата большой опасностью: она может заслонить главную цель жизни и даже отвратить от нее - заботу о спасении души. Одо из Черитона приводит две притчи. Первая: крестьянин нез на рынок тушу быка, и к нему пристали волки. „Долго собираетесь меня преследовать?“ - „Долго ли? Пока несешь быка“. Тогда крестьянин предпочел бросить тушу и избавиться от таких спутников. Вторая басня: некоего человека, шедшего с полным кошельком, преследовали разбойники, и, дабы избавиться от них, он бросил кошелек. Мораль обеих притч: „Волки суть разбойники, кои, пока несешь в себе грех, преследуют тебя, дабы пожрать. Разбойники суть кровные родственники, сыновья, племянники, дурные слуги, приживалы, которые жаждут богатств“ (Hervieux, 292. Ср. 373). Вот отношение к детям и родственникам! От них - одна лишь опасность и кошелек и душе. В одной из последующих глав будет приведен рассказ об отшельнике, который вместе с ангелом, принявшим человеческий облик, посещал дома разных лиц. В одном из домов ангел умертвил маленького ребенка. Затем он открыл потрясенному отшельнику причину этого поступка: оказывается, пока у хозяина дома не было сына, он охотно подавал милостыню, был щед и небережлив, а с рождением наследника отвратился от благочестивых дел и начал копить добро для сына (Crane, N 109; GR, 37). Наличие детей и наследников и любовь отца



188

*Мадонна с младенцем.
Роспись из церкви в Нес,
Норвегия. Начало 14 в.*

к сыну, забота о нем, согласно логике этого повествования, угрожает спасению души.

Здесь уместно упомянуть то обстоятельство, что, судя по имеющимся источникам, детство самих будущих членов нищенствующих орденов - младших отпрысков семей, которые не могли рассчитывать ни на отцовское наследство, ни на ту долю родительской любви, какая доставалась старшему сыну, и подчас попадали в монастырь по воле родителей, а не добровольно, - их собственное детство было безотрадным¹⁵. Возможно, это оказывало свое влияние на взгляды проповедников. Не симптоматично ли, что в новых орденах игнорировались все возрастные (так же как и социальные) различия, настоятеля называли уже не „отцом“, а „наставником“, а монахов - „меньшими братьями“?

Как обстояло дело с любовью детей к своим родителям? Имея в виду специфику проповеди, нацеленной на осуждение негативных аспектов моральной жизни общества, трудно ожидать объективного освещения эмоциональной сферы. Совершенно иные чувства якобы булбуруют христианина. Вспомним проповедника, который по воскресным дням взывал к пастве: „Не молитесь за душу моего отца, который был ростовщиком. . .“ Приведа эти проклятья, исходившие из уст знакомого священника, Жак де Витри заявляет, что, если б он верно знал, что его собственный отец ушел из мира сего хотя бы с одним смертным грехом, он не прочитал бы за него Pater noster, не отслужил бы ни одной мессы и не подал бы милостыни для спасения его души (Crane, N216). Не любовь меж-

¹⁵ Goodich M. Vita perfecta: the Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century. - Stuttgart, 1982, S. 91 ff.



189

Дьявол предлагает женщину святому. Капитель церкви Сен Бенуа на Луаре. Начало 12 в.



190, 191

Глупая и разумная девы. Собор в Магдебурге. Около 1250

ду детьми и родителями, но любовь к Богу и заботы о спасении души должны стоять в центре внимания человека.

Мы читаем в „примерах“ о детях, которые обеспокоены участью душ своих родителей на том свете¹⁶, но создается впечатление, что это беспокойство не лишено эгоистичности. У одной девушки были богобоязненный и добрый отец, протестант, который усердно работал в поле и скромно жил трудом рук своих, и распутная мать-бездельница. Оба скончались. Предоставленная самой себе, дочь задумалась, какую жизнь ей вести - следовать ли примеру отца или пойти по стопам матери, и решила подражать ей. Ночью пришел к ней в видении ангел и отвел ее в какое-то зловонное и ужасающее место, где среди прочих проклятых подвергалась мукам и ее родительница, которая обратилась к ней с предостережением от „подлых и преходящих жизненных угод“. Затем ангел отвел девушку в красивейшее место, в котором она встретила своего отца в окружении святых. Возвратившись, девица стала на стезю праведности и сделалась отшельницей (Hervieux, 330-332; Crane, N 289. Cp. LE, 195). Жак де Витри не упоминает о сочувствии дочери к участи погибшей матери, - в центре внимания его героини - выбор ее собственного жизненного пути.

В других случаях эгоизм детей выражен еще более ясно. Сына ландграфа Людовика очень интересовало, что произошло с душой его отца, и один клирик, опытный в некромантии, при помощи дьявола посетил покойного ландграфа в аду. По его словам, он осужден за то, что присвоил

¹⁶ Молитвы сына извлекли душу его матери из чистилища (TE, 207. Cp. LE, 98, 152; SL, 172).



192
Танцующий ангел. Собор
в Базеле. 1280

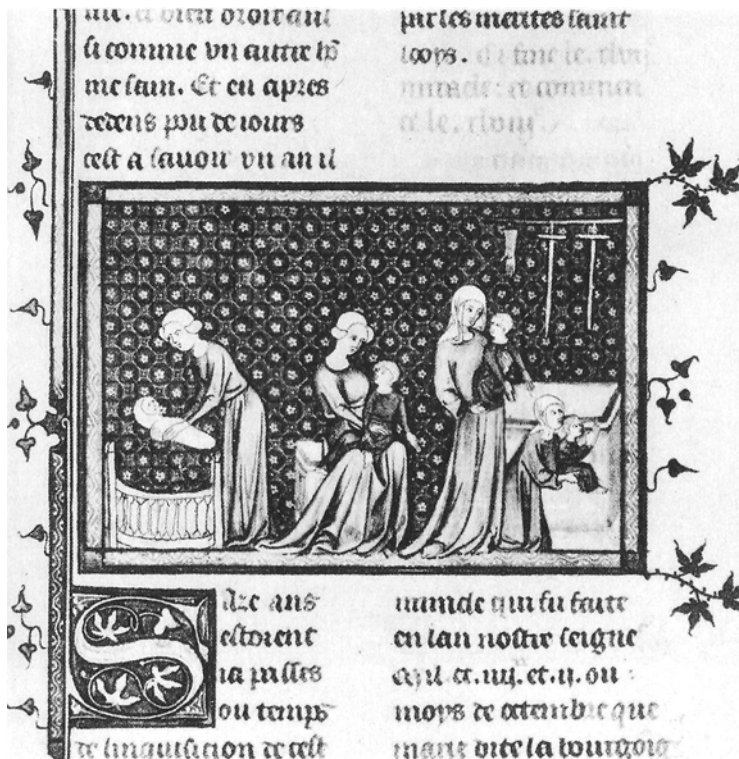


193
Сладострастие на козле.
Собор в Оксерре.
Около 1300



церковные владения и оставил их в наследство сыновьям. Он уверял, что если б они возвратили эти земли по принадлежности, то его муки были бы сокращены. Клирик передал просьбу покойника сыновьям, но те из жадности ей не вняли (DM, I: 34). И точно так же сыновья недавно скончавшегося рыцаря Фридриха, которым повстречавший его душу горожанин передал просьбу отца вернуть землю ограбленной им вдове, „предпочли вечно пребывать в муках, нежели возместить ущерб“ (DM, XII: 14).

Большой популярностью пользовалась история, приводимая в ряде сборников „примеров“, - о неблагодарности детей по отношению к родителям, которые всю жизнь о них заботились. Некто, выгнав собственного отца из дому, заставил его жить в стойле и дал ему один только поношенный плащ. Сын этого нечестивца, горя о деде, просил отца купить ему плащ. „Зачем? - удивился отец. - Мало ли у тебя красивых одежд?“ - „Я сохранию его и, когда ты состаришься, одену тебя в него, поступив с тобой точно так же, как ты поступил с моим дедом, а своим отцом, который тебя породил, выкормил и оставил тебе все, чем владел“ (Crane, N 288. Ср. LE, 143; Hervieux, 245). Если сын ведет себя бессердечно по отношению к отцу, то внук испытывает глубокое огорчение из-за лишений деда.



194
Рождество. Миниатюра
начала
15 в. Париж
195
Сцена с детьми.
Миниатюра 13 в. Париж

Повторяю, подобные анекдоты едва ли проливают свет на многообразии семейной жизни со всеми ее проблемами, - скорее, они выражают определенные установки проповедников. Как кажется, упор в „примерах“ делается в большей мере на обязанностях детей перед родителями, нежели на родительской любви. Сыновняя неблагодарность - излюбленный сюжет проповеди. Некий сын в гневе таскал своего отца за волосы по двору. За это покарал его божий суд. Когда у него в свою очередь вырос сын, тот тоже таскал его за волосы в том же дворе, и отец взмолился: „Отпусти меня, ибо своего отца я таскал до сего места, но не далее“. „В чем состоит грех человека, в том состоит и его наказание“, - заключает проповедник (ТЕ, 107). Богача постигла внезапная смерть, и сыновья, увидев, как он упал мертвым, оставив тело отца, бросились к сундукам, дерясь между собой и со сбежавшимися родственниками (ТЕ, 120. Ср. 228).

Господь сурово карает неблагодарных и жестокосердых детей. Один священник услышал в церкви вопли и стелания погребенной девицы: „Горе мне, горе мне! О, если б никогда не рождалась я на свет! И тело мое и душа прокляты“. И тут бесы потащили ее труп из церкви. Вспомнив ее исповедь, священник не нашел других грехов, помимо того что она часто



796
Обручение.
Работа Герарда Обера.
15 в. Париж

ругала свою мать. „Почитай отца твоего и мать твою, как повелел тебе Господь, Бог твой, чтобы продлились дни твои. . .”(Второзаконие 5: 16) - к этой библейской заповеди Одо из Черитона и приводит упомянутый „пример” (Hervieux, 315). Как утверждает Этьен де Бурбон, „многие видели” человека, на лице которого, между глаз и на щеках, сидела ужасная жаба огромных размеров, и не было никакой возможности от нее избавиться. В чем причина? Сам несчастный признавал, что это - божий суд. Его отец наделил его имуществом и женил, но когда он бедным стариком явился к нему, то ни сын, ни невестка не захотели угостить его приготовленным к обеду каплуном, спрятав его в сундуке. После ухода отца сын открыл сундук и увидел на блюде отвратительную жабу, которая и вцепилась ему в лицо. Лишь после посещения им Святой земли жаба соскочила с его лица и лопнула (ЕВ, 163)¹⁷. Сын обманом лишил свою мать имущества и выгнал из дому, куда привел себе жену. В наказание курица, которой он хотел пообедать, превратилась в змею, которая и задушила его (DM, VI: 22; VII :44)¹⁸. Страшной была божья месть за дурное отношение сына и невестки к религиозной женщине Хильдегунде в ее последний час. Самолично причастив умирающую, Господь умертвил сына за непочтительность, а остальные ее дети, числом до двенадцати, в короткое время один за другим скончались,

¹⁷ В одной из версий этого рассказа происшествие локализовано в руанском диоцезе (Кларрег 1914, N 142). В рукописи XV в. в жабу, вцепившуюся в лицо неблагодарного сына, превращается обиженный отец (Кларрег 1914, N343).

¹⁸ „Почитай отца и мать, и будешь долголетним”. На эту тему прочитал проповедь Иоганн Паули (конец XV в.). Восемнадцатилетний парень привел в такой гнев свою мать, что она пожелала ему быть повешенным, и в том же году сие исполнилось: его повесили за воровство. На виселице у него выросла длинная седая борода, как у девяностолетнего старца, и все дивились этому чуду, а священник объяснил его тем, что молодой человек прожил бы до девяноста лет, не сократи он собственную жизнь воровством и тем, что навлек на себя материнское проклятье (см.: Precher d'exemples, p. 204, 215 f).



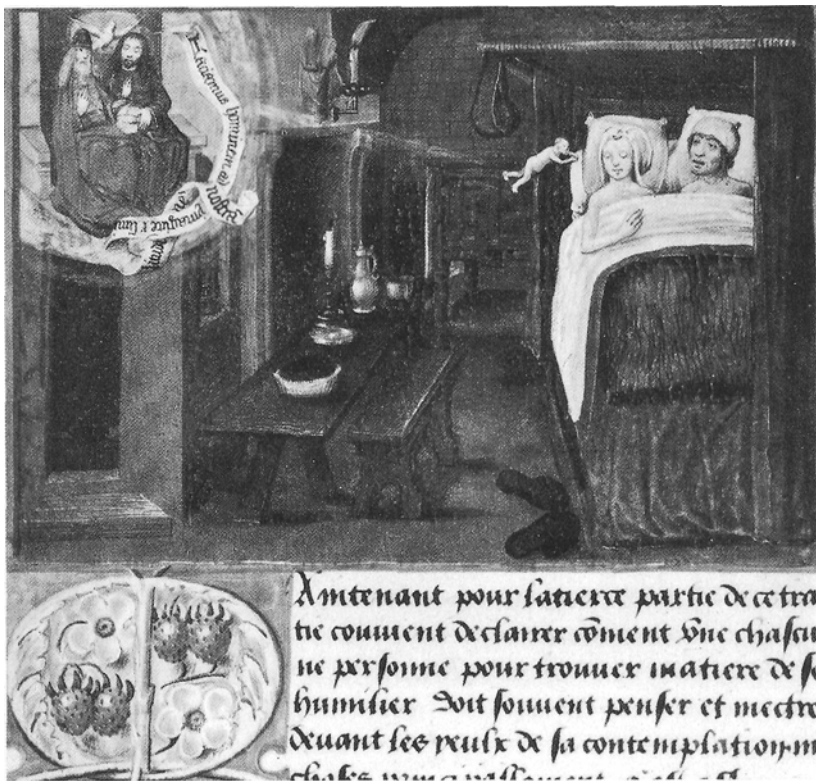
197
Супружеская ссора. Рисунок со скульптуры в церкви в Стретфорде на Эйвоне, Англия. 14 в.



198
Общественная баня - место любовных свиданий. Миниатюра из рукописи 15 в.

хотя Цезарий Гейстербахский, поведавший эту впечатляющую историю, не уточняет, в чем они были повинны (DM, IX: 36).

Как видим, проповедники настойчиво подчеркивают необходимость уважения к старшим и благодарности им. Дети должны в первую очередь заботиться о спасении души родителей, а не о собственном материальном благополучии. Но далеко не всегда они выполняют свой долг. Исповедник сказал умирающему, что он должен возместить все несправедливо нажитое, но жена и сыновья умоляли не оставлять их бедными, отговаривая его от уплаты компенсации. Священник, видя противодействие семьи и нерешительность умирающего, произнес слова проклятья: „В руки демонов передаю дух твой“. „Сколь несчастны те, кто из-за жен и детей или иных родственников пренебрегают спасением своей души“, - восклицает Жак де Витри (Crane, N 106). У постели другого умиравшего отца семейства плакали дети: „Что с нами будет?“ Отец отвечал: „Вы, сыновья, получите свои земли, кои я приобрел, а вы, дочери, пойдете к своим мужьям, за коих я вас выдал. Обо мне же никто из вас не заботится: что со мною будет? А ведь я и сам не знаю, в какое место предназначен“ (SL, 398).



199

Зачатие ребенка
и творение его души.
Миниатюра 15 в.

200

Кавалер с дамой в саду
у фонтана. Миниатюра
из фламандского календаря
начала 16 в.



Несколько особняком, скорее, как исключение, стоит в ряду подобных „примеров“ рассказ о художнике Фоке из „Римских деяний“. Фока был обвинен в том, что работал и в праздничные дни. Фока объяснил свое неповиновение закону тем, что ежедневно должен зарабатывать по восемь денариев: два денария он дает отцу, ибо, когда он был ребенком, отец тратил на него два денария в день: „Теперь он впал в нужду, и сыновний долг велит мне поддерживать его“. Два денария Фока откладывает для сына: „Чтобы, если я впаду в нищету, он возвратил мне их, как я возвращаю два денария своему отцу“. Еще два денария он принужден выбрасывать на жену, своевольную и ворчливую женщину, а последние два денария Фока тратит на еду и питье¹⁹.

¹⁹ Средневековые латинские новеллы XIII в. / Изд. подготовила СВ. Полякова.-Л., 1980, с.43 („Римские деяния“, № 20 (57)). См. там же (№ 81) рассказ о сыне, который изъявил готовность принять смерть вместо своего осужденного на казнь отца. Но „Римские деяния“ рисуют не жизненные ситуации, а вымышленные фабулы.

²⁰ *Misch G. Geschichte der Autobiographie.* 3. Bd., 2. H.-Frankfurt am Main, 1962, S. 1180.

²¹ *Duby G. Hommes et structures du moyen age.* - Paris- La Haye, 1973, p.213-225.

²² *Nitschke A. Fragestellungen der historischen Anthropologie.* Erläutert an Untersuchungen zur Geschichte der Kindheit und Jugend. - Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte. Hg. von H.Sussmuth. Göttingen, 1984, S.37ff. *Ero* же. Junge Rebellen, Mittelalter, Neuzeit, Gegenwart: Kinder verändern die Welt. - München, 1985.

²³ *Sprandel R. Modelle des Alterns in der europäischen Tradition.* - Historische Anthropologie, S. 110—123; *Ero* же. Altersschicksal und Altersmoral. Die Geschichte der Einstellungen zum Altern nach der Pariser Bibelexegese des 12-16 Jahrhunderts. - Stuttgart, 1981.

²⁴ *Boethius. De Disciplina Scholarum,* II (PL, t.64, col. 1227). Cp. Hervieux, 316.

Нетрудно убедиться в том, что дети и родители не противопоставляются в „примерах“ в качестве носителей разных систем ценностей; дети не обладают идеей об ином образе жизни, который они отстаивают и хотели бы вести, в отличие от старшего поколения. Напротив, судя по проповедям, сыновья желают занять место отцов и быть им подобными. Насколько эта картина соответствовала действительности, трудно сказать, ибо в интеллектуальных кругах того времени наблюдалось иное положение. Немецкий историк Г.Миш говорит о „молодежном движении“ XII века²⁰, и известно о немаловажных противоречиях между поколениями в среде рыцарства²¹. Отсутствие в наших источниках заметных следов подобного протеста дает основание предполагать, что жизнь не ставила проповедников, обычно чутко реагиовавших на все возможные случаи социально-моральных отклонений, перед серьезной проблемой „конфликта поколений“; иначе было бы трудно понять, как могли они эту проблему игнорировать. Опираясь на иной, нежели наш, материал, западногерманский исследователь А. Ничке находит возможным утверждать, что в XIII и начале XIV века существовало „движение молодежи“, выразившееся прежде всего в ее отказе принимать духовные и материальные ценности отцов²². Однако не ясно, в какой мере можно обобщать подмеченные этим исследователем факты.

Не находим мы указаний на почетное положение пожилых людей. Скорее, наоборот: старый отец - обуза для взрослого сына, который оттесняет его и отказывает ему в уважении. Старухи выступают в „примерах“ почти неизменно в роли сводниц, колдуний, гадалок или молодящихся мегер. Но здесь перед нами, конечно, литературные штампы, а не зарисовки из жизни, и сделать какие-либо заключения из подобных рассказов невозможно. Однако работы Р. Шпранделя свидетельствуют о том, что в средневековом обществе старость не оценивалась высоко²³.

Почти ничего нет в „примерах“ и относительно воспитания детей родителями. На память приходит эпизод, рассказанный Жаком де Витри, но и он опирается на текст, приписываемый Боэцию²⁴. Вор, которого вели на виселицу, увидел своего плачущего отца и попросил у него последнего поцелуя. Когда же он целовал его, то больно укусил в губу (руки у него были связаны): „Много зла причинил ты мне тем, что, когда я был мальчиком, ты, зная, что я уже начинал воровать, не бил меня и не наказывал“.

вал" (Crane, N 287). Пятилетний ребенок погубил свою душу тем, что имел привычку богохульствовать, а родители его не наказывали за это, и, как он при смерти сказал отцу, за ним пришли „черные люди" (Crane, N 294). При этом Одо Черитонский подчеркивает, что отец очень любил и лелеял своего маленького сына, но „телесно" (Hervieux, 315). Забот о физическом здоровье ребенка явно недостаточно, главное - в наставлении его в основах веры и морального поведения. Такова мораль этого повествования²⁵.

Семейные сцены лишь изредка попадают в поле внимания проповедников, а когда они все же встречаются в „примерах", речь идет скорее о курьезе или аномалии, нежели об обыденной жизни. Чаще других такие сцены упоминает анонимный автор более позднего памятника - „Зерцала мирян" (Speculum Laicorum). Пьяница-муж возвращается домой из таверны, видит жену с двумя сыновьями, принимает их за четверых, решает, что двое - незаконные, и всех убивает, после чего, протрезвившись, вешается сам (SL, 204). Другой пьяный муж устраивает над женой у себя дома божий суд - он пытается испытать ее раскаленным железом, но благодаря ее хитрости сжигает свою руку плужным лемехом, который он предварительно сунул в очаг (SL, 207. Ср. 502). Жена признается мужу и убийстве собственной матери, и он советует ей покаяться. „Но как же могу я покаяться перед теми, кого ежедневно встречаю?" - отвечает она. Когда муж ушел в поле, она, заперев дом, зарезала трех сыновей и самое себя (SL, 134).

Но не нужно воображать, что проповедники вовсе игнорируют нормальные супружеские отношения и чувство привязанности между мужем и женой. Упоминаются и преданные жены, но обычно они выступают в „примерах" в одном качестве - они стараются убедить мужей замолить свои грехи, отказаться от несправедливо нажитого богатства и тем самым отвратить гибель души; либо они молятся за умерших супругов, вызволяя их из чистилища. В трирском диоцезе во время добычи серебра одного человека засыпало обвалом породы, и жена, уверенная в его гибели, хотела отслужить поминальные мессы, но не имела на них средств. Поэтому на протяжении года она возжигала перед алтарем благовония за упокой его души, пропустив лишь три дня. Спустя год стали расчищать завал в поисках серебра, и тут несчастный вскричал: „Пощадите, пощадите, осторожнее раскапывайте, не повредите мне!" Сперва его приняли за призрак, но потом убедились в том, что он жив. Как же смог он выжить? Ароматы возжигаемых женой благовоний настолько насыщали его, что он не почувствовал ни голода, ни жажды. Лишения испытывал он только в течение трех дней, пропущенных его женой. Так духовные заботы помогают телу, назидательно заключает Цезарий Гейстербахский (DM, X:52)²⁶.

Рассказ о чудесном исцелении прокаженного рыцаря Альберта - прототип „Бедного Генриха" Гартмана фон Ауэ - редкое, если не единственное исключение в литературе „примеров", в котором говорится о спасительной силе любви. Но, конечно, до реальной жизни здесь далеко. Рыцарь Альберт по прозвищу Бедный разорился и к тому же заболел прока-

²⁵ О покупке отцом индульгенции для недавно похороненного сына см. LE, 166. О матери, которая и на том свете печется о спасении души своего сына, см.: SL, 59.

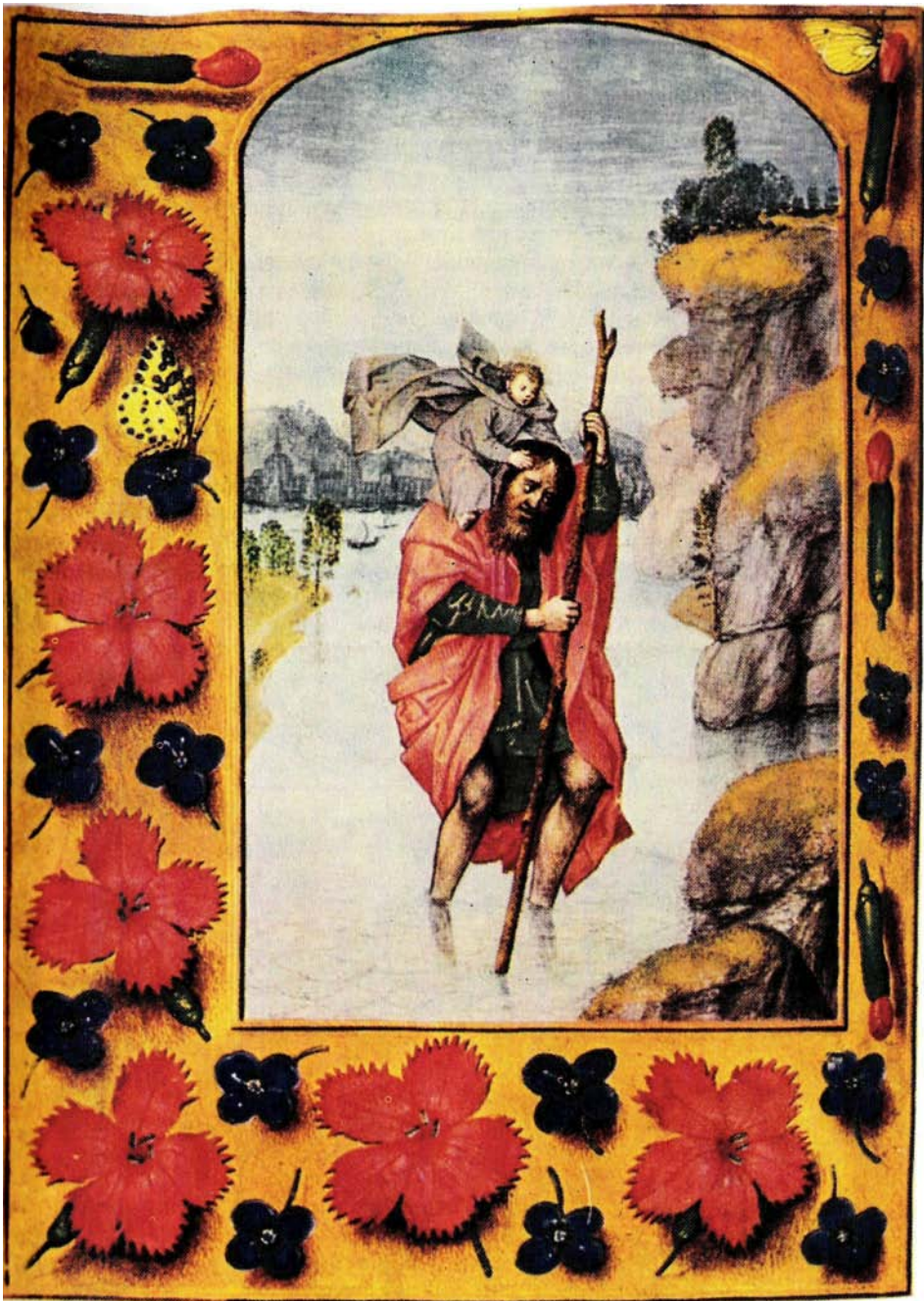
²⁶ Другой вариант: JB: Eucharistia. Ср. DM, XII: 7. Вдова отправляется к святым местам, чтобы вызволить душу покойного супруга из чистилища (или ада?).

207 ^
Кавалеры и дамы
путешествуют по морю.
Работа Мастера коронации
девы Марии. Конец 14 —
начало 15 в.
202 ->
Святой Христофор.
Миниатюра из фламандского
часослова.
Около 1480

La ot gette main grant coupur
 D ambedeuy pais au departir
 Et ilz de hors pleurent grant deuil fōt
 Et cilz dedans grant pitie ont



Cais l' ves fut bas et ptās
 Et les nees furent bñ courās
 Tost les elloignēt de la tīr
 Sur la mer pougnēt de cōquere



зой. По утверждению врача, его могла исцелить лишь кровь другого человека, который добровольно согласился бы отдать за него свою жизнь. Некая бедная девушка в благодарность за платья, которые когда-то Альберт послал ей с ее отцом, изъявила готовность спасти его. Когда она уже стояла перед сосудом, в который нужно было собрать ее кровь, Альберт отказался от ее жертвы, и на следующую ночь Бог его исцелил и вернул ему отцовские богатства. Выкупив свои владения, Альберт взял эту девушку в жены и прожил с ней долгую, счастливую жизнь (Klapper 1914, N6).

Иногда упоминаются и семьи простолюдинов. Сапожник, имевший жену и детей, усердно посещал церковь и молился Богу и потому жил в достатке, тогда как его одинокий коллега по ремеслу, не обнаруживавший благочестия, едва мог прокормить самого себя (Klapper 1914, N 137). Но в центре внимания и в этой истории - не семья, а благоволение Творца к верующему.

Любовь к семье - естественное чувство, и проповедник его не отрицает. И все же она опять-таки должна быть подчинена спасению души. Сражавшийся в Святой земле рыцарь молил Господа не допустить его возвращения на родину, если он не искупил еще сполна своих грехов. Другой рыцарь спросил его: „Как же хочешь ты оставить жену и детей своих?" - „Лучше оставить их, нежели погубить собственную душу". И желание его исполнилось: он вскоре был погребен, „присоединившись к гражданам Небесного Иерусалима" (DM, XI: 24).



208

*Кастрация прелюбоддея.
Миниатюра из рукописи 13 в.*

Не показательно ли, что узы между членами семьи, скорее, проявляются в „примерах“, когда они упоминают загробное существование душ? В Кельне умерла благочестивая женщина, прибывшая вместе с сыном и дочерью из Армении. Вскоре при смерти был и сын. Он утешал сестру: „Не плачь, мать меня зовет“ (DM, XI: 34). Как и в видениях, проповедь исходит из предположения, что на том свете возможно совместное обитание душ родственников. Впрочем, сохранение родственной приязни за гробом - не общее правило. Когда осужденный на адские муки рыцарь-ростовщик пытался пройти в собственный дом к сыну, коему он передал наследство, тот отказался впустить его, а отец оставил ему жаб и змей - адскую пищу, приготовленную на серном огне, в память об участи, ожидающей и сына (DM, XIII: 18).

Супружеская любовь привлекает внимание проповедника опять-таки преимущественно в аспекте спасения души. Выше был приведен „пример“ о ростовщике, после смерти которого его вдова с разрешения епископа приняла на себя его грехи („ведь муж и жена едины суть“) и, поселившись на кладбище, на протяжении двух семилетий их замаливала. В конце концов явившийся с того света супруг с благодарностью сообщил ей о полном своем освобождении от мук ада. Но симптоматично: новиций и учитель, размышляя над этим случаем, обсуждают вопрос о том, возможно ли избавление из ада и не был ли этот ростовщик в чистилище. (DM, XII: 24). Человеческие чувства, преданность жены памяти мужа, пожертвовавшей его спасению почти полтора десятилетия жизни, их не занимают. Другая жена погубила собственную душу вследствие того, что с помощью магии хотела разжечь любовь супруга, страшась его измены. Так как не любострастие, а благое намеренье было причиной ее греха, то помощь ее душе возможна (DM, XII: 27)²⁷.

Христианская проповедь релятивирует любые человеческие связи, не только родственные, родительские и супружеские, но и связи между друзьями. Когда некоего человека вели на казнь, рассказывает Одо Черритонский, он поочередно обращался за помощью ко всем повстречавшимся ему друзьям, но они уклонялись, кроме последнего, который обещал ему, что, если он искренне раскается в душе своей, он пойдет на виселицу вместо него. Но этот друг, оказывается, - не кто иной, как Сын божий, и все повествование толкуется как иносказание, в котором друзья суть земные богатства и земные влечения, бесполезные в момент гибели души (Hervieux, 318). Низкую оценку дружбы дает Одо и в другой проповеди (Hervieux, 394-395).

²⁷ Замужняя женщина пыталась вернуть себе мужа, изменявшего ей с любовницей, при помощи Богоматери, но та была бессильна помочь ей, так как любовница тоже была ее ревностной поклонницей, и только раскаяние последней привело к возвращению супруга (Klapper 1914, N108).

Все касающееся области отношений между полами настораживает и страшит проповедника. Он не может прямо и безоговорочно осуждать их, - в конце концов, Бог создал мужчину и женщину и велел им плодиться и населять землю. Но проповедник убежден в том, что наибольшие возможности для вторжения в жизнь людей дьявольского начала открывает именно сексуальная сфера, и поэтому никакие предостережения и поучения касательно недозволенных связей между полами не могут быть излишни. Как мы убедились, нормальная семейная жизнь мало вол-

нует авторов „примеров“. Совершенно иную позицию занимают они в отношении всякого рода отклонений. „Прелюбодеяние, то есть растление девушек, святотатство, супружеская неверность, кровосмесительство, противоестественный грех, - пишет Этьен де Бурбон, - суть пять пальцев на руке дьявола“ (ЕВ, N 464). Этим, собственно, все сказано. Едва ли найдется „пример“, затрагивающий сексуальную жизнь, в котором в роли подстрекателя и инициатора не выступал бы нечистый. Влечения плоти органически присущи человеку, и проповедники отнюдь не склонны их игнорировать и даже осуждать как таковые. Но в силах человека преодолеть их или поддаться им (ЕВ, 87-89). Один монах признался аббату, что его мучает плоть, и просил помолиться за него, чтобы Бог освободил его от искушения, а аббат жалобным голосом отвечал: „И я тем же мучим; так как же смогу я молиться за вас?“ (DM, IV: 98). Другой монах, покаявшийся некоему старцу в своих телесных хотениях, получил в ответ отповедь: „Ты, несчастный, недостойн быть монахом, коль тебя тревожат такие искушения“, и тот решил возвратиться в мир, но повстречал аббата, который его переубедил: и его, уже старого человека, тревожит плоть, но не следует отчаиваться. И тут же старца, который осудил монаха, тоже стали снедать побуждения тела (аббат увидел „эффиопа“, посылавшего стрелы в этого монаха, - таков средневековый „Эрот“!), и решил он уйти из монастыря. Никто не способен устоять перед уловками дьявола, коль не поможет ему божье милосердие, и нужно о нем молиться, и искушение будет одолено (Hervieux, 322-323).

Борения плоти - компонент вселенской борьбы между силами добра и силами зла. Аббат Исидор отвечал аббату Моисею, который поведал ему, что он не находит себе места от духа любострастия: смотри - на западе виднеется огромное воинство бесов, поспешающих в сражение, а на востоке - бесчисленное воинство ангелов, и тех, кто идут с востока, посылает в подмогу своим святым Господь (LE, 56)²⁸. Существуют разные способы одоления зова похоти. Некоторые, так сказать, „натуральные“: нельзя пребывать в праздности, нужно трудиться, перемежать разные занятия. Можно обуздывать плоть, как того в конце концов достигла одна благородная матрона. Дух прелюбодеяния завладел ею до такой степени, что она не могла ни сидеть, ни стоять и ощущала в бедрах как бы жжение: не в силах вынести „огня любви“, она предложила возлечь с ней привратнику своего замка, но он пристыдил ее, напомнив о Боге и чести. Тогда она побежала к реке и до тех пор сидела в ледяной воде, пока не утих пожиривший ее огонь (DM IV: 102).

Но имеются и более радикальные способы подавления эротических влечений. Капеллан французского рыцаря настаивал на том, чтобы некую развратницу удалили из семьи, а она обвинила его в том, что он якобы мстит ей за отказ уступить его домогательствам. Рыцарь, однако, не поверил ее обвинениям, и тогда она пригрозила священнику: если он ей не уступит, она подвергнет себя самосожжению. Священник велел своему ученику приготовить для них ложе из соломы и пригласил ее возлечь вместе с ним. Солому подожгли, и тут блудница убедилась в том, что он - святой человек, ибо пламя не затронуло и волоса на нем, и покая-

²⁸ Ср. DM, X: 29 - о битве, разывгравшейся в церкви между бесами и святыми, покинувшими раку с мощами.

лась (DM, X: 34). Другой монах, оказавшись в аналогичной ситуации (молодая монахиня воспылала к нему страстью и грозила поконтчить с собой, если он не утолит ее желания), поступил иначе. Он сделал вид, что согласен переспать с ней, но просил ее прежде увидеть его тело и снял с себя одежду: под жесткой колючей рубахой тело его гноилось от ран. Монахиня на коленях просила у него прощенья (DM, IV: 103).

Но поскольку похоть - от дьявола, то лучшим средством против нее служит обращение к сакральным силам. Монах по имени Бернар носил на поясе сосуд с мощами мучеников Иоанна и Павла, и, когда его плоть возмущалась, святые начинали стучать ему в бок, призывая к успокоению (DM, VIII: 67). Надежной защитой от внушаемых Сатаной влечений плоти является Божья Матерь. При этом она действует по-разному, чередуя ласку со строгостью, в зависимости от характера человека, мучимого любострастием.

Юный рыцарь, живший в доме своего господина, рассказывает Цезарий Гейстербахский, впал в соблазн из-за его жены, но был ею отвергнут. Он обратился к отшельнику, и тот дал ему совет: на протяжении года ежедневно посещать Матерь Божью в церкви святой Марии и по сто раз в день ее приветствовать. По истечении установленного срока он поехал в церковь, а выйдя из нее, увидел красивейшую женщину, которая держала под уздцы его коня. „Нравится тебе моя внешность? - спросила она. - Хотел бы ты иметь меня своей женой?“ - „Королю подобает такая красавица, и блаженным сочтут супруга твоего“. - „Я - твоя жена. Подойди, поцелуй меня“. Он повиновался. „Теперь состоялась наша помолвка“, - сказала она, и тут понял рыцарь, что это - Богоматерь. С того часа полностью излечился он от соблазна и поведал о случившемся отшельнику. Тот сказал, что хочет присутствовать на его свадьбе, и велел ему распорядиться своим имуществом. В назначенный день рыцарь скончался и вошел в царство небесное (DM, VII: 32)²⁹.

Следующий за этим „пример“ несколько иного рода. Монашка, которую соблазнял клирик, готова была уступить ему, но не смогла покинуть часовню, встретив на пороге Христа с распростертыми на кресте руками. Она поняла божью волю и, пав пред статуей Богоматери, покаялась ей. Однако Дева отвратила от нее лицо и дала ей пощечину. Удар был столь сильный, что монахиня до заутрени пролежала на полу, не в силах подняться. Но от соблазна она избавилась. „Тяжкая болезнь требует сильного лекарства“ (DM, VII: 33). Помогла Дева и другой женщине. Та изменяла своему мужу с неким рыцарем, но затем, по божьему внушению, раскаялась и рассталась с ним. Любовник, однако, был настойчив, и она, страшась падения, обратилась с мольбой к Богоматери, и тут же в рыцаре пропала вся мужская сила (DM, VII: 27). Монах, страдавший от вождления, воззвал к Деве. Во сне он увидел ее и почувствовал, как она таскала его за волосы и содрала с него кожу. Пробудившись, он обнаружил, что кожа на нем новая, и более плоть его не тревожила (EB, 127). Более милосердно отнеслась святая Дева к развратному клирику, которого она лишь отругала, явившись ему в ночном видении. Тот попросил у нее письмо от Ее Сына, и когда он пробудился, в руке его оказалось пос-

²⁹ Другой вариант этого рассказа см. у Одо из Черитона (Hervieux, 362-363). В его рассказе святая Мария надевает на палец рыцаря кольцо, которое исчезает в момент его кончины.

ление, содержащее следующий стих: „Cessa, condono; pugna, iuvo; vince, cogono” („Прекрати, и прощу; борись, и помогу; победи, и награжу”) (Hervieux, 368).

Помощь против предосудительной любви оказывают и святые. Рыцарь, сожительствовавший, по дьявольскому наущению, с родственницей и чрезвычайно к ней привязанный, ни за что не хотел с ней расстаться, даже под угрозой вечного проклятья. Когда этот рыцарь смертельно заболел, Бернар Клервоский спросил его, сокрушается ли он в душе. Да, отвечал грешник. Тогда святой разрешил причастить его, и с того часа „его любовь превратилась в ненависть, и был он спасен” (DM, 11:16).

Проповедники (обратим внимание, что они - современники куртуазных поэтов) не могут или не хотят проводить разграничения между любовью и похотью. В их глазах они едва ли не идентичны. О любовных переживаниях и страданиях они неизменно говорят как о плотских желаниях. Любовь не рассматривается как нормальное человеческое чувство. Половое влечение только унижает человека и ставит его душу под угрозу. Ничего облагораживающего в нем нет. Все это - плод дьявольского внушения. Сатана одолевал некую монахиню, внушая ей плотские желания. В ответ на ее молитвы явился ангел и велел ей читать псалмы. Она освободилась от духа прелюбодеяния, но тут же ею завладел дух богохульства. Женщина усомнилась в Боге и христианской вере. Вновь воззвала она к ангелу, и он сказал: „Ты надеешься прожить без искушений? Нужно из них выбрать, какое предпочтешь”. Она выбрала первое - пусть искушение будет нечистым, но человеческим; второе же искушение - дьявольское. Тогда ангел приказал ей опять читать псалом, и, освободившись от духа богохульства, монахиня снова ощутила *stimulum carnis* (то есть влечение плоти, DM, VIII: 42). Следовательно, дело не в том, чтобы вовсе избавиться от искушений, - это невозможно для живого человека, и для замкнувшегося в монастыре, может быть, еще труднее, чем для мирянина, - а в том, чтобы найти в себе силы их обуздать и подчинять. Достоинство святости - не в стерильности чувств, а в способности их контролировать. Святой Бернар, гостивший в доме некой госпожи, вызвал у нее к себе страсть, и ночью она пришла к его ложу. Но Бернар вскричал: „Разбойники! Разбойники!” Она поспешила удалиться. Тем же закончились ее вторая и третья попытки. Наутро один монах спросил его, почему всю ночь он кричал о разбойниках, и святой отвечал: некий вор подходил к его ложу, желая отнять у него сокровище, которое он собирал всю жизнь, а именно посты, молитвы и добрые дела (Hervieux, 312).

Тех же, кто поддался зову плоти и не противостоял ему, не раскаялся и не исповедался, ожидает страшная участь. Проповедники не упускают возможности во всех подробностях живописать кары, обрушивающиеся на прелюбодеи и развратников. „Пикантность” деталей, как правило, их не стесняет. Юноша, склонивший к незаконной любви замужнюю женщину и умерший во грехе, явился ей с того света. Вид его был ужасен, его нагое тело все было обожжено адским огнем. Он сказал, что может

показать ей, каково ему внутри, и на ее глазах помочился раскаленной медью, которая прожгла стену и сделала дыру в земле. Этьен де Бурбон узнал о происшедшем на исповеди от самой этой женщины (ЕВ, N 466). Другой развратник почернел как уголь и так страдал в гениталиях, что просил дать ему нож, чтобы отрезать их и не позволить дьяволу терзать его долее (ЕВ, 453). У развратного графа половые органы распухли до размеров большого горшка, и он, хуля Бога, погиб, а другой князь, повинный в том же грехе, испускал невыносимый смрад, и в конце концов у него вывалились внутренности. „Знаю имена, но не называю их, дабы не вызвать скандала”, - замечает проповедник (ЕВ, 454,455).

В одной деревне разыгралась сильная буря, и священник вместе со звонарем поспешили в церковь - звонить в колокол (колокольный звон-средство против бури), но по пути упали, так что звонарь попал под священника, и священник погиб, причем гениталии его были сожжены молнией, тогда как все остальное тело осталось нетронутым. Тут-то и открылось, что был он прелюбодей (DM, X: 29). Особенно страшен гнев Господа, обрушивающийся на нарушителя обета монашеского воздержания. Клирик осквернил монахиню. Для того чтобы все знали, сколь тяжка его вина, Христос после смерти грешника наложил такой знак на его постыдные места, что все, кто видел или слышал об этом, были приведены в ужас. „Не могу объяснить, щадя скромность женщин, кои, возможно, сие прочитают”, - замечает Цезарий Гейстербахский (DM, XI: 58).

Раскаянье способно помочь даже человеку, виновному в тягчайшем сексуальном прегрешении, как это было с молодой особой, которую плотски познал ее собственный отец. Искренняя исповедь спасла ее, и священник наложил на нее минимальную епитимью - три дня поститься на хлебе и воде, хотя она изъявляла готовность провести в подобной строгости всю жизнь. А вот ее отец, обрадовавшийся было, что тоже отдается всего лишь кратким постом, был разгневан, услышав от исповедника, что на него наложено совершенно иное покаянье - до конца своих дней носить власяницу и по три дня в неделю сидеть на хлебе и воде. Этот *rusticus* (так называет его Жак де Витри, и поскольку дело происходило в Париже, то, по-видимому, этот термин нужно понимать, скорее, как „грубиян”, „грешник”) не осознал того, что дочери зачлось ее душевное сокрушение, а вследствие черствости его души требовалась куда более строгая епитимья (Greven, N 101). При искреннем раскаянье прощение возможно даже кровосмесителям. Грешные брат с сестрой прижили детей, но после паломничества в Рим (причем путь занял у них семь лет) получили отпущенье, доказательством чего было чудо: слеза раскаявшегося грешника, упав на кольцо на его руке, превратилась в драгоценный камень (Klapper 1914, N 166). Прощение великого грешника, как известно, представляло собой излюбленный сюжет христианской легенды: оно демонстрирует неизмеримость божьего милосердия, одновременно вселяя надежду в сердца отчаявшихся.

Проповедники не щадят воображения своей аудитории, для того чтобы внушить ей страх перед карами, неминуемо ожидающими людей, которые не способны совладать со своим либидо. Напомним сцену, рисуо-

щую классический „комплекс кастрации“, как выразился бы современный психоаналитик. Монаха Бернара, человека „благородного происхождения, но еще более благородного своими добродетелями“, дьявол до такой степени измучил искушениями, что тот вознамерился возвратиться в мир. Неоднократная исповедь не принесла ему облегчения, и он просил приора отпустить его: не обойтись ему без женщины. Приор уговорил его помедлить еще только одну ночь. Едва Бернар уснул, как увидел приближающегося к нему страховидного мясника с длинным ножом в руке; за ним следовал огромный черный пес. Этот человек схватил монаха за гениталии и, отрезав их, бросил псу, который тотчас все сожрал. В ужасе пробудившись от кошмарного видения, Бернар вообразил, что и впрямь сделался евнухом. Так был он избавлен от искушения (DM, IV: 97). Таков ночной кошмар монаха. Но случай, имевший место в одном английском монастыре в первой половине XII века, - это кошмарная действительность, описанная аббатом Эйлредом. Негодуя на греховную связь юной монашки с монахом, от которого она забеременела, сестры из монастыря Уоттон в Йоркшире силой принудили его самого себя кастрировать, забив отрезанный penis в рот его возлюбленной..³⁰

³⁰ Erickson C. *The Medieval Vision. Essays in History and Perception.* - New York, 1976, p. 181 ff. К.Эрик-сон не исключает возможности того, что на поведение монахинь Уоттона повлияла свежая история любви Абельяра и Элоизы, завершившаяся его кастрацией.

Только душевная стойкость может дать силы одолеть похоть. Один монах, с божьей помощью, победил нечистого. Когда его особенно яростно терзал зов плоти, он вскричал: „Что ты так жестоко меня мучаешь, дьявол? Более того, что Бог тебе позволит, ты мне не сделаешь. Мой Господь - он же и твой Господь“. И тут искучитель удалился. Сперва он находился у него в голове, затем стал спускаться в уши, шею, спину, бедра и вышел через щиколотки (DM, IV: 96). Юного монаха, мучимого бесом похоти, приор научил сказать тому: „Дьявол, мой исповедник приказывает тебе прекратить вводить меня во искушение“. Услыхав это, дьявол в смущении бежал прочь (DM, IV: 95).

Дьявол изыскивает всяческие способы, чтобы вовлечь человека в грех плоти. Мало того, что он сводит мужчин и женщин, толкая их на незаконные сношения, - он и сам вступает в половую связь с человеком. Термины *incubus* и *succubus* в проповеди встречаются редко³¹, но сами инкубы и суккубы фигурируют в „примерах“ неоднократно. Оливер, английский клирик времен короля Генриха III, „знатный родом, но неблаго-родный нравом“, был предан разврату и, даже будучи тяжело больным, не обуздывал своих порочных склонностей. Когда его сожительница вышла из комнаты, где он лежал в лихорадке, явился дьявол в ее облике. Оливер обратился к нему, полагая, что это его любовница: „Друг мой, ляг в мою постель, я сойду с тобой, пока не умер“. Дьявол охотно сие исполнил и исчез. Вернулась женщина, и Оливер понял, с кем он совокуплялся. „Рад я, что учинил ему такой позор“, - сказал он. Однако той же ночью его слуга увидел, как явились к Оливеру бесы, глава коих сказал: „Долго он нам служил и на службе нам умер, и нужно поэтому искупать его после смерти“. Внесли котел с кипящей смолой и серой, выкупали грешника, затем заставили его пропотеть на рашпере, дали испить какого-то зелья, и тут несчастный возопил: „Горе, что родился я человеком на земле!“ Он отрекся от помощи всех божьих тварей, а так-

³¹ Hervieux, p. 300: женщину по- знал инкуб, она родила змея, ко- торый тотчас ее умертвил.

же от Девы и Иисуса и отправился прямехонько в ад (SL, 364. Ср. DM, III: 10, 11). А вот и инкубы. На протяжении семи лет бес, оставаясь невидимым, пользовался ласками женщины в той же постели, в которой лежал и ее супруг, и она избавилась от его домогательств лишь после исповеди и покаяния, когда два епископа предали его анафеме (DM, III: 7. Ср. 9). Еще один бес склонил красавицу ко греху и довел ее до безумия, а прогнавшего его священника убил со словами: „Почто отнял у меня мою жену?“ (DM, III: 8).

Черти не просто соблазняют женщин, но могут находиться с ними в длительном браке. Удивительная история произошла в утрехтском диоцезе. Жили муж с женой, прижили нескольких детей, но муж не любил жену и плохо с ней обращался, ругал, оскорблял и проклинал ее. И однажды она заявила: „Я думала, подлец, что ты честный человек, и хотела возвысить и обогатить тебя. Но твое злонравие тебя погубило. Так знай же, что я - демон и долее не желаю служить тебе и твоей семье. Узнай также, что дети, коих, как ты воображаешь, я тебе родила, не твои, но принадлежат честной женщине из этого города, из такого-то дома, и я у нее их похитила“. С этими словами бес исчез (HM, 52). Рудольф Шлеттштадтский, перу которого принадлежит этот „пример“, знает и другие случаи половых сношений между людьми и бесами (HM, 27, 49).

Христианство- религия, присущая „культуре вины“, и проповедь воспитывает в слушателях чувство виновности, порождаемой внебрачными половыми сношениями. Независимо от того, известно ли окружающим о содеянном грехе, человек знает, что он стоит на пути зла и заплатит за грехи. Вспомним популярный „пример“ о блуднице, намеревавшейся соединиться с праведником вдали от людских глаз, тогда как он указывает ей на всевидящего свидетеля, от которого невозможно скрыть грех. Но вместе с тем верующим владеет и стыд, порождаемый давлением на его психику социальной среды, боязнью общественного мнения, контролирующего поведение каждого. В условиях, когда жизнь сосредоточивалась в узком мирке, каждый член которого находился на виду и под неусыпным наблюдением соседей, прихожан, братьев или сестер того же монастыря, чувство стыда являлось важным средством социального давления на индивида. В „примерах“, касающихся сексуальных проступков, вина и стыд идут рука об руку. Преданная святой Деве настоятельница монастыря, которая держала своих монахинь в строгости, чем и навлекла на себя их ненависть, впала в плотский грех и забеременела. Ее состояние вскоре стало заметно, и епископу была отослана жалоба. Назревал скандал. Накануне расследования аббатисса воззвала к Деве о помощи. Присланные ею в видении ангелы избавили грешницу от беременности и передали ребенка какому-то отшельнику. Пробудившись, настоятельница обнаружила, что свободна от плода. Наутро собрался капитул, однако она отвергла обвинения в беременности. Ее осмотрели и нашли „пустой, здоровой и целой“. Епископ просил у нее прощенья и намеревался изгнать из монастыря тех, кто ее обвинил. Но аббатисса открыла епископу истину и покаялась. Ребенок был воспитан епископом, обучен грамоте и сделался впоследствии его прием-

ником (ЕВ, 135. Ср. LE, 54). Итак, доброе имя монастыря было спасено, неминуемого позора избежали благодаря чудесному вмешательству Богоматери, а раскаянье монахини искупило грех.

Не менее чудесная история произошла в Риме. Вдова, религиозная женщина, имела маленького сына, которого по обыкновению брала к себе в постель даже и тогда, когда он подрос. Случилось так, по дьявольскому наущению, что она от него понесла. Дьявол, опасаясь, как бы она не покаялась и не ускользнула из его лап, принял облик школяра и, явившись к императору, выдал себя за всеведущего „астронома“, способного обнаруживать тайны, и вкрался в его доверие. Однажды бес сказал ему, что удивляется, как этот город еще не провалился сквозь землю: в нем обитает презренная женщина, зачавшая от собственного сына. Узнав ее имя, император был изумлен, - ведь то была самая набожная в Риме матрона. Призвали ее. Вдова в слезах поспешила на исповедь и молила Деву освободить ее от позора и смерти. Никто из друзей не решился сопровождать женщину ко двору и помочь ей в споре с этим астрономом, коему все верили как пророку. Однако дело обернулось полным конфузом для беса. Войдя во дворец, он начал дрожать и не мог ответить на вопросы государя. Увидев же входящую матрону, он взвыл: „Вот пришла Мария с этой женщиной и ведет ее за руку“. И с этими словами исчез, оставив смрад и смятение. Так благодаря исповеди и с помощью Пресвятой Девы вдова была спасена от бесчестья (Crane, N 263. Ср. Hervieux, 399).

Та же тенденция, объединяющая очищение от греха с избавлением от позора в силу вмешательства Богоматери и ее безмерного милосердия, лежит в основе приведенного выше рассказа о монахине Беатрисе. Она была введена в соблазн клириком, вскоре ее бросившим, и решила покинуть монастырь, в котором была ключницей. Уходя, она положила ключи на алтарь святой Девы. Жить в миру ей было нечем, и на протяжении пятнадцати лет (по другой версии - двадцати) Беатриса занималась проституцией. По истечении этого срока подошла она к монастырским дверям и спросила привратника, знакомо ли ему имя Беатрисы. „Как же, хорошо знаю ее, то святая женщина. С детства и по сей день живет она в нашем монастыре“. Беатриса не поняла его слов и хотела удалиться, как вдруг увидела святую Деву, которая сказала ей: „В течение пятнадцати лет твоего отсутствия Я выполняла твою службу. Ныне вернись на свое место и принеси покаяние, ибо никто из людей о твоём уходе не знает“. Оказывается, Богоматерь, приняв ее облик и надев ее платье, все эти годы была ключницей монастыря (DM, VII: 34; Klapper 1914, N 72).

В целом можно сказать, что не семья, а индивид стоит в центре внимания авторов „примеров“. Чувства, испытываемые человеком к своим ближним, любовные, родительские, супружеские связи и сопряженные с ними материальные заботы подвергают его душу опасности. С этими связями проповедник не может не считаться, но не склонен ставить их высоко на шкале христианских ценностей. Его идеал - монашеская

жизнь, а монах не имеет мирской родни, братьями он называет других монахов, его отец - Отец небесный, мать - Дева Мария. В „примерах“, посвященных Бернару Клервоскому, этот аспект - разрыв родственной близости между сыном-монахом и оставшимся в миру отцом - выражен с предельной ясностью³². Для проповеди характерны весьма сдержанное отношение к семье, страх перед женщиной и сексом и пренебрежение к ребенку.

Все это выражает прежде всего воззрения монашества и духовенства. Было бы опрометчиво переносить подобные взгляды на паству. Не свидетельствуют ли осуждения проповедниками тех лиц, которые, забывая о спасении души, погрязли в заботах об обеспечении земного благополучия своих семей, о родительской любви и о значении семьи как базовой социальной и хозяйственной ячейки общества? Проповедники, при низкой оценке ими родственных уз и привязанностей, верно, были бы весьма удивлены, познакомившись с мнением ученых - наших современников о том, что их собственные современники якобы не пеклись о детях³³.

Но вместе с тем едва ли можно пройти мимо другого ряда фактор. В памятниках искусства XIII века мы не встретим той проблематики, которая распространяется в XV-XVI столетиях: супружеская пара с детьми, интимная жизнь внутри дома, вообще человек в его повседневных занятиях, взятый сам по себе, в качестве самоцели, а не в функции символического средства. Семейный портрет в интерьере появляется тогда же, когда и трактаты и наставления о супружеской жизни, - в XV веке. Семья становится в центре внимания общества. Ничего подобного мы не встретим в изучаемый нами период. Не многозначительно ли это молчание? Структура семьи, ее общественные функции, положение ребенка в семье, несомненно, отличались в то время немаловажными особенностями, и интерпретация этих явлений в „примерах“ - заслуживающий внимания симптом³⁴.

³² См.: Карсавин Л. П. Цит. соч., с. 205 ел.

³³ Herlihy D. Medieval Children. - In: Essays on Medieval Civilization. - London, 1978, p. 109-141.

³⁴ Здесь опять-таки нужно отметить, что в проповедях Бертольда Регенсбургского семейным и брачным отношениям, равно как и воспитанию детей и заботам о них, уделено больше внимания, нежели в латинских „примерах“.

Было бы бесполезно сопоставить трактовку семьи, женщины и секса в „примерах“ с трактовкой их в фавлио, которые, по справедливому наблюдению А. Д. Михайлова, еще не утратили своей связи с „примерами“ (см.: Михайлов А. Д. Цит. соч., с. 208), что выражается, в частности, в нередком использовании в обоих жанрах одних и тех же сюжетов и фабул. Но, разумеется, ракурсы, в которых фавлио и „примеры“ рассматривают повседневную действительность, совершенно различны.



Враги: Еретики. Иноверцы



Тринадцатый век, который считается, и не без оснований, веком наивысшего подъема средневековой цивилизации, когда с особенной полнотой раскрылись за-

ложенные в ней возможности, вместе с тем был отмечен кризисом католицизма. В отношениях между массами верующих и церковью, всегда осложненных большими или меньшими трениями и напряженностью, в XII и XIII столетиях намечаются глубокие противоречия. Их предельное выражение - ереси. Ранее они лишь тлели в недрах общества, а теперь стали существенным элементом социальной и духовной жизни Западной Европы. Угроза заражения ересью умов прихожан была вполне реальна. Некоторые составители сборников „примеров“, например инквизитор Этьен де Бурбон, сами принимали активное участие в борьбе с еретиками.

Эта конфронтация ортодоксии и гетеродоксии не могла не найти выражения в проповеди.

Отношение церкви к инаковерующим неизменно было остро враждебным и репрессивным. И тем не менее, насколько удастся проследить его по нашим памятникам, степень этой враждебности к разным категориям неверных была неодинаковой. В частности, взгляд на мусульман - не столь однозначно негативный, как на еретиков. Мусульмане - представители иной религии, о ними воюют, враждуют, но их воззрения не обсуждаются в проповеди, и вообще эти отношения не сводятся к одной только вражде. Сарацина можно даже обратить в свою веру, с ним возможны и миролюбивые отношения. Например, султан Саладин фигурирует в латинской литературе в роли мудрого правителя¹.

¹ Торговец мясом, живший во владениях султана, уверял его, что активно содействует борьбе мусульман против христиан: он продает им протухшее мясо, так что ежегодно отравляется множество народу. Некая женщина в Акконе лечила от болезни глаз и не отказывала в исцелении даже сарацинам (хотя ее служанка пыталась ослепить одного из них). Это - из рассказов о христианах на Востоке (Frenken, N 96).

С еретиками такие отношения исключены. Если мусульмане противостоят христианам на поле сражений в Святой земле или в Испании, то еретики таятся в недрах самого христианского общества. Внутренний враг несравненно опасней внешнего. Главная ересь, тревожащая проповедников, - альбигойцы. Они здесь же, во Франции, воздействуют на умы верующих, вводя их в дьявольский соблазн. Поэтому проповедь уделяет им немало внимания. Нужно показать ошибочность еретической доктрины и на конкретных, наглядных и впечатляющих примерах продемонстрировать ее сатанинскую природу. По этим двум линиям, собственно, и строится проповедь, направленная против альбигойцев.

Каково их учение? Этьен де Бурбон, знакомый с ним, так сказать, „из первых рук“, показывает, что они отрицают самые основы нормальной человеческой жизни. Манихеи-катары считают недопустимым воздействием на природу, не позволяют рвать растения, поскольку в них якобы заключены души, обладающие интеллектом и, следовательно, святые; они поклоняются деревьям. По этой причине они осуждают земледелие, видя в нем „как бы убийство“, и не едят мясо - нечистое порождение плотского соития. Поэтому же они говорят: „Лучше заниматься ростовщичеством, чем возделывать землю“ (ЕВ, 345). Если души сотворены Богом, то, по их утверждению, тела суть творение злого Бога, дьявола. С этим связана их вера в переселение душ. Душа человека после смерти не попадает на тот свет, но переселяется в другое тело, возможно, в человеческое, но, возможно, и в любое другое. Беседуя с еретиком, один монах услышал, что души переходят в другие тела в соответствии с заслугами человека: душа доброго человека может попасть в тело князя, или короля, или иной славной персоны, а душа дурного человека войдет в шло несчастного бедняка, в коем будет подвергаться страданиям. Но души людей могут перейти даже в тела животных и гадов (DM, V:21).

Альбигойцы отрицают крещение и причащение телом и кровью Христа, равно как и воскресение во плоти, высмеивают добрые дела - заботы церкви о душах умерших. Чистилище, утверждают они, существует только в настоящее время, в этом мире. Всю землю они считают в равной мере священной и пренебрегают кладбищами. Исповедаться надлежит не перед человеком, а только перед Богом. Молитвы в церквях не имеют никакой силы. Исходя из всего этого, заключают они, церковь излишня. Альбигойцы, утверждает Цезарий Гейстербахский, вреднее иудеев и язычников (DM, V:21).

Ересь концентрировалась прежде всего в городах, в частности в ремесленной среде. Один впавший в ересь священник подал дурной пример в своем приходе и вместе с сорока прихожанами ушел в Милан, с тем чтобы полнее усвоить учение еретиков, и там, отказавшись от сана, занялся ткацким ремеслом (ЕВ, 353). Уход его в Ломбардию не случаен, - эта область Северной Италии кишела еретиками, в ней было, по словам Этьена Бурбонского (который, впрочем, опирается на Исидора Севильского), до семидесяти враждовавших между собой сект (ЕВ, 329-330).

Проповедникам приходилось сталкиваться с альбигойскими еретиками не только в Южной Франции, но и в самом Париже. Там, в частности,

объявился магистр-субдиакон, который изучил все „благородные искусства и теологию, но, по наущению дьявола, извратил свой ум". С ним заодно были и другие еретики, в том числе золотых дел мастер, священники, клирик, диаконы, все - люди образованные. Они учили, что тело Христово пребывает не только в сакраменте, но и во всяком другом хлебе и вообще в любой вещи, а „Бог равно пребывает и в Овидии и в Августине". Они отрицали и рай и ад, и тот, кто познал Бога, уже находится в раю; совершивший же смертный грех носит в себе ад, „подобно гнилому зубу во рту". Поклонение священным предметам ересиархи называли идолопоклонством и насмехались над теми, кто лобзает кости мучеников. Далее Цезарий Гейстербахский, которому мы обязаны этим рассказом, приписывал им утверждение, будто те, кто „пребывает в духе", могут безгрешно прелюбодействовать, поскольку дух совершенно отделен от плоти и грешить не способен. Папу они называли Антихристом, а Рим - Вавилоном и предрекали приближение всяческих апокалипсических бедствий (DM, V:22).

Из характеристики воззрений альбигойцев явствует, что, излагая их доктрину, проповедники хотели поразить своих слушателей ее чудовищностью: еретики отрицают все на свете - и земной мир как божье творение², и церковь как единственное средство спасения души, и все таинства и ритуалы, и большую часть человеческих установлений. При рассказе о нравах и поведении еретиков они не останавливались перед тем, чтобы возводить на них обвинения, стандартные при нападках на инакомыслящих, в частности в половой распущенности. Вспомним, что тот же Цезарий Гейстербахский приписывал еретикам ночные оргии с участием кота-Люцифера, о которых французские проповедники говорили как о фантазмах, внушаемых доверчивым женщинам бесами.

Опасность возрастала вследствие того, что ересь охватывала не одних только ученых людей, но и простецов. Еретики переводили священные книги на народные языки и по-своему толковали их содержание перед народом (EB, 342). Этьен де Бурбон видел юного пастуха, который всего за один год пребывания в доме еретика-вальденса набрался всяческой ереси и выучил множество текстов. Пользуясь небрежением католических священников, не заботящихся о спасении душ вверенной им паствы, еретики завладели умами многих мирян (EB, 349). Прикидываясь *simplices rustici*, они увлекают в сети „своих хитросплетений и двусмысленностей" даже и ученых парижских клириков, не искушенных в их заблуждениях (EB, 352).

Не всегда католические священники и монахи, вступавшие в богословские споры с еретиками, находили достаточно возражений, для того чтобы их переспорить. Католикам приходилось полагаться на божью помощь. Какому-то „простецу-теологу" один еретик предложил столько аргументов, что тот не был в состоянии ему ответить. Но, продолжает анонимный автор сборника „примеров", „простец" сохранял веселый вид. Еретик спросил его: „Чему же ты смеешься, коль все заключения выводишь неправильно?" Тот отвечал: „Смеюсь я тому, что не могу тебе противоречить, однако знаю, что держусь истинной веры и что мне сие зач-

² Как повествует Одо из Черитона, в Тулузе был еретик, который проповедовал, что Господь не сотворил видимого мира, ни тел человеческих, ни животных. „К чему бы благому Богу создавать мух, существ столь нечистых?" - вопрошал он. И вот напала на него муха и не отставала до тех пор, пока он, свихнувшись, не свалился в пропасть. Так муха доказала, что и ее сотворил Бог, и отмстила за причиненное ему оскорбление (Hervieux, 186).

тется, ибо спорю с еретиком, столь подло трактующим меня; вот я и смеюсь". Этим он якобы привел еретика в смущение (ТЕ, 279). Подобный случай вспоминает и Жак де Витри. „Помню время, когда мы вели диспут с еретиками в Альбигойской земле в присутствии множества рыцарей, но не могли переубедить их ссылками на авторитеты". Тогда один из католиков предложил еретика осенить себя знаком креста. Начав крестное знамение, тот не смог его завершить, чем воочию показал свое заблуждение (Crane, N 26).

Со своей стороны, еретики, когда им не доставало аргументов в богословских спорах, ссылались, „для совращения простецов", на дурной пример католических прелатов: они проповедают бедного Христа, тогда как сами погрязли в богатствах и роскоши (ЕВ, 83, 251).

По утверждению Цезария Гейстербахского, еретики также стремились воздействовать на массы не столько отвлеченной аргументацией, сколько творимыми ими чудесами. Но чудеса еретиков - ложные, за ними стоит дьявол. Вот что произошло в Безансоне. Туда явились два человека, „простые по одежде, но не разумом, не овцы, а волки". Были они бледные и тощие, ходили босиком и все время постились, посещали все спужбы и не принимали никакого подаяния, помимо необходимого для жизни. Проповедуя новые неслыханные ереси, эти лицемеры ввели в заблуждение весь народ. Рассыпав на улице муку, они ступали по ней, не оставляя следов, не тонули в воде, невредимыми выходили из горящих хижин. „Коль не верите словам нашим, так поверите делам", - говорили



АН
Искушение Христа.
Клпитель соборе
Сен Лазар, Отен. 12 в.

они толпам народа. Духовенство во главе с епископом было очень встревожено. Убеждения на еретиков не действовали. Между тем народ пошатнулся в вере. Тогда епископ призвал клирика, известного как опытного в черной магии человека, и велел ему вызвать дьявола и выведать у него, кто эти люди, откуда они и какой силой творят чудеса. Епископ обещал клирику отпустить ему грех, но просил „успокоить его в этом деле“. Общение с дьяволом и вообще занятия черной магией были запрещены, и то, что епископ прибегнул к этому способу установления истины, характеризует и его самого и остроту создавшейся ситуации.

Повинясь епископу, клирик вызвал дьявола, и тот признал, что эти люди - его слуги и проповедуют то, что он вкладывает в их уста. Но почему же не вредят им ни огонь, ни вода? А потому, отвечал дьявол, что у них под мышкой защиты под кожу те грамоты, в которых записаны присяги, принесенные ими дьяволу, и в силу этих амулетов никто и ничто не может им повредить. Если же у них отнять эти грамоты, сделаются они слабыми, как прочие люди. Клирик передал все епископу, и тот поспешил созвать население города. „Хочу я испытать этих людей“, - заявил он. „Мы видели от них много знамений“, - отвечала толпа. „А я не видел“, - возразил епископ. Пригласили еретиков, зажгли костер. Но прежде чем допустить еретиков к испытанию, епископ приказал страже обыскать их, дабы удостовериться в том, что они не защищены магическими амулетами. Под мышками у них действительно нашли грамотки и вырезали их. Епископ показал эти талисманы народу, и слуг дьявола бросили в огонь. „Так божьей милостью и стараниями епископа усилившаяся было ересь была искоренена, а соблазненный или испорченный плебс очищен покаянием“, - заключает Цезарий Гейстербахский (DM, V: 18). Не следовало ли прибавить к словам „божьей милостью“ еще и „с помощью дьявола“?

Цезарий рассказывает также о конфликтах с еретиками в Труа, Кельне, Меце и других городах, но наиболее впечатляющей была, конечно, расправа крестоносцев с жителями Безье. Еретики в осажденном городе сбросили на головы христиан Евангелие, предварительно помочившись на него: „Вот ваш закон, несчастные!“ Когда крестоносцы ворвались в город, они истребили всех его жителей (сто тысяч человек, по утверждению нашего автора), повинясь словом епископа, отвечавшего на вопрос, как отличить еретика от католика: „Убивайте всех, Господь отделит своих“ (DM, V:21).

Французские авторы „примеров“ не распространяются столь подробно о массовых расправах над альбигойцами. Их больше занимают индивидуальные случаи. К монаху-проповеднику в Провансе пришли, по словам Этьена де Бурбон, несколько женщин, прося открыть им, в какой вере могут они спасти свои души, ибо людей, против которых он проповедует, они принимают за „добрых“. Он обещал показать им, какому господину эти *boni homines* служат, и тут появился черный кот, величиной с большую собаку, с огромными огненными глазами, кровавым языком, свисающим до пупа, с коротким хвостом и бесстыдным задом, которым он вилял; кот испускал невыносимый смрад. Повертевшись вокруг этих

Das xxxiii. blat



Die ward die äsch des hussen als er verbrant ward vnd sein getein in den rein gefürt.

205

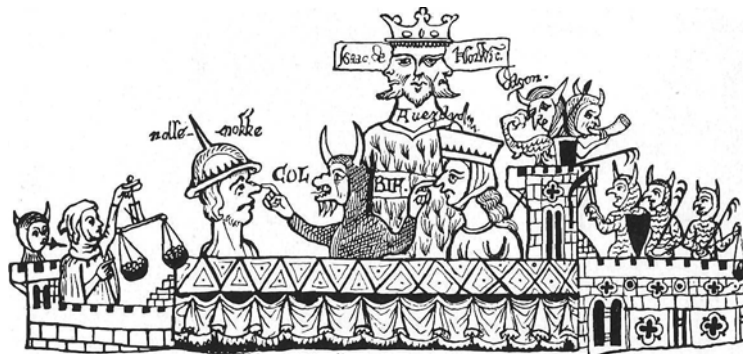
Сожжение Яна Гуса
и сбор его пепла
для сброса в Рейн. 1483

женщин, кот исчез, после чего они утвердились в католической вере (ЕВ, 27). Смерд- верный признак присутствия дьявола. В Клермоне далеко за городом сжигали упорствующего ересиарха, и хотя обычно, как утверждает такой авторитет, как Этьен де Бурбон, сжигаемые человеческие тела не воняют, тело этого проклятого издавало ужасающую вонь, которая разнеслась по всему городу (ЕВ, 18).

Сомнения, посеянные еретиками в сознании верующих, иногда порождали отчаянье. К Этьену де Бурбон, занятому борьбой против еретиков, является благородная женщина, по его словам, святая и невинная, и просит ее сжечь, будучи убеждена в том, что она - худшая еретичка, нежели все сжигаемые вокруг. Оказывается, она пошатнулась в вере в силу таинств. Не вынеся подобных сомнений, она предпочла бы умереть на костре. Стоило труда успокоить ее (ЕВ, 227). Но другие не испытывали сомнений, а без колебаний примыкали к еретикам и готовы были разделить их страшную участь. В Кельне сжигали еретиков, возглавляемых их магистром Арнольдом, и среди них была красавица, которую кто-то хотел спасти и вытащил из огня, предлагая ей брак или монастырь. Она же, спросив, где лежит тело Арнольда, вырвалась из рук державших ее людей и упала на его тело, „вместе с ним низвергнувшись в ад" (DM, V:19).

Жак де Витри напоминает, как в Тулузе благородная и благочестивая женщина чуть было не оставила католицизм под влиянием родственников-еретиков. Ее спасло лишь явление с того света ее матери, которая поведала ей, что погубила свою душу, поддавшись ереси, и умоляла ее проявить стойкость (Frenken, N 95).

Анекдоты о еретиках, естественно, говорят исключительно об их злокозненности и о той борьбе, которую вела против них церковь. В



206
Изображение иудеев
из Норича. Карикатура
из английской рукописи 14 в.

действительности все было намного сложнее. В частности, проблема метафизического зла, с предельной остротой поставленная манихейскими альбигойцами преимущественно на уровне народной религиозности, под их влиянием сделалась предметом интенсивных схоластических спекуляций конца XII и XIII века³.

³ Manselli R. La religion populaire au Moyen age. Problèmes de méthode et d'histoire. - Montréal - Paris, 1975, p. 31; Die Mächte des Guten und Bösen. Vorstellungen im XII. und XIII. Jahrhundert über ihr Wirken in der Heilsgeschichte (Miscellanea mediaevalia, Bd 11),— Berlin-New York, 1977.

Другая категория „чужих“ внутри христианского общества на Западе - иудеи. Об отношении к ним французских и английских проповедников XIII века судить нелегко, - они говорят о них весьма немного и в целом особой враждебности, по-видимому, не испытывают. Правда, встречаются „примеры“, в которых упоминаются локальные эксцессы и конфликты, вызванные тем, что отдельные иудеи оскверняют причастие или покушаются на жизнь невинных христианских мальчиков, очевидно желая получить кровь в ритуальных целях. Но смысл подобных сообщений - в том, что, уверившись в могуществе Христа, иудеи обращаются в истинную веру (SL, 268. Ср. 269). Впрочем, существует один рассказ об убийстве ими священника: он сказал, что Христос - в сердце его, и они умертвили его, дабы удостовериться в справедливости этих слов, и, к своему ужасу и удивлению, нашли в его сердце Младенца, который тут же вновь вошел в него, возвратив ему жизнь. Однако автор „примера“ ничего не сообщает о погроме, который, казалось бы, должен последовать за таким злодеянием (TE, 102). Жак де Витри говорит о богатом иудее, который тщетно уговаривал проигравшегося в кости христианина отвергнуть Христа и Богоматерь, обещая ему богатство (Crane, N 296). Этот проповедник, сравнивая христиан с иудеями, замечает, что в то время как христиане зачастую богохульствовали, пороча Бога, его мать



Иудей на козле. Резное сиденье из церкви Нотр Дам в Эршо, Бельгия. 15в.



208
Сатанинские фигуры с иудейскими значками. 1571



и святых, иудеи не только не поносили Бога, но и не терпели богохульств, выгоняя ругателей из своих домов. Когда христианин, проиграв в кости, стал ругать Бога, игравший с ним иудей заткнул уши и бежал прочь, бросив выигранные деньги (Crane, N 218). Упоминаются иудеи-ростовщики, разорившие некоего глупца (Hervieux, 306).

Таким образом, отношение французских и английских авторов „примеров“ к евреям было двойственным, и обращаются они к этой теме преимущественно с целью продемонстрировать могущество христианства и его торжество над иудаизмом. Фронтальной вражды между обеими религиями и религиозными общинами здесь не замечается, и эта позиция отражает действительное положение евреев в западноевропейском обществе того периода как группы, которая внушала подозрения, а по временам подвергалась и преследованиям, но вместе с тем была обычно терпима.

Совершенно иную картину рисуют „примеры“ немецких проповедников. У них более отчетливо, чем у французов или англичан, выражен страх перед „чужими“, будь то еретики или инаковерцы. Антисемитизм уже пустил на германской почве более глубокие корни и принес более ужасные плоды, нежели в соседних странах Запада. Цезарий Гейстербахский и особенно Рудольф Шлеттштадтский подробно останавливаются на сюжетах, связанных с иудеями и их злокозненностью. Свыше трети всех „примеров“ в „Достопамятных историях“ Рудольфа Шлеттштадтского посвящены поношению иудеев и живописанию заслуженной



210

Ребенок, убитый иудеями
в ритуальных целях.

Миниатюра из рукописи 15в.

ими расправы. За вымышленные преступления против христиан и христианской религии на их головы обрушились страшные кары - знаменитые еврейские погромы, разразившиеся во Франконии и на Верхнем Рейне в 1298 году. Рудольф пишет вскоре после этих событий, по горячим следам. Впечатление от его повествования усиливается вследствие того эпического спокойствия, с каким явно сочувствующий погромщикам автор детально рисует преследования и массовые убийства. Он целиком и полностью принимает мотивировки антисемитских гонений, которые были тогда (и впоследствии) в ходу, хотя и не скрывает, что прямым их результатом были захват и разграбление имущества жертв.

Вместе с тем повествования Цезария Гейстербахского и Рудольфа Шлеттштадтского дают возможность в какой-то мере увидеть, как относительно мирные отношения между христианами и иудеями перерастают во вражду и гонения. До тех пор пока эти отношения строятся на индивидуальной основе, пока в них вступают отдельные представители обоих вероисповеданий, антагонизм мало осязателен. Во всяком случае, он не приводит к кровавым эксцессам. Христиан и иудеев связывают деловые, соседские и даже дружеские отношения. Между молодыми людьми вопреки религиозным препятствиям возможны любовные связи.

Впрочем, о подобных отношениях между христианином и иудейкой рассказывают и английские „примеры“ Одо из Черитона. Некий христианин полюбил дочь иудея, и она забеременела. Узнавший об этом отец не смог добиться от дочери, кто виновник, и обратился к „своему идолу“, ко-



277

Иудей, оскверняющий
 изображение Богоматери.
 Гравюра 15 в.



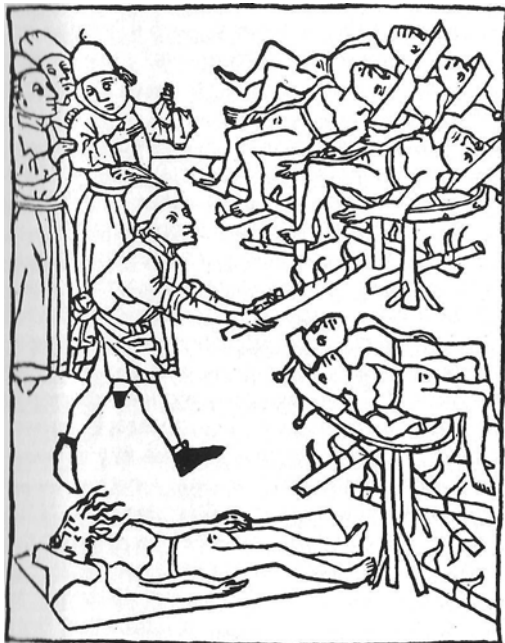
272

Сожжение иудея.
 Гравюра 15 в.

торый ответил ему, что это - христианин, и столько раз, сколько он сходил с его дочерью, столько раз он омылся водою из источника. Более ничего открьть „идол“ не мог. Однако иудей простил дочери ее вину, так как выяснил, что источник, в котором тот умывался, - это исповедь. И в этом „источнике любви“ иудей окрестился (Hervieux, 400).

Цезарий Гейстербахский, также затрагивая эпизоды, преимущественно связанные с любовью между христианскими юношами и еврейскими девушками, которые славились своею красотой, принимает сторону христианина даже в тех случаях, когда в конфликте, вызванном этими сношениями, вина явно лежит на нем. Клирик, домогавшийся близости с красавицей иудейкой, сумел переспать с ней в шестую ночь пасхи, когда у иудеев вспыхивает болезнь - кровотечение, в качестве наказания за распятие Христа; в эту ночь отцу девушки, которую он обычно очень оберегал, было не до нее. Наутро иудеи явились в церковь, чтобы принести жалобу на обидчика, который был племянником епископа. Но клирик успел раскаяться, и Творец „поверг в смущение неверных“: они остались с разинутыми ртами, не в силах произнести ни слова. Епископ убедил клирика взять обесчещенную девицу замуж, предварительно окрестив ее (DM, II: 23; Hervieux, 374-375). Это случилось в Англии.

В другом случае дело происходит в Германии. Юный клирик обрюхатил вормсскую красавицу иудейку. Она страшилась гнева родителей, но он прибегнул к хитрости, имитируя небесный глас, возвестивший ее отцу,



273
Пытки иудеев.
Гравюра 15 в.

214
Осквернение гостию
иудеями. Гравюра 1492

будто его дочь непорочно зачала сына, который будет „освободителем народа Израиля“. Отец поверил, и слава об ожидаемом вскорости мессии распространилась среди его единоверцев. „Но справедливый Бог обратил в сказку ложную надежду нечестивых, а радость в горе, и по заслугам, ибо со времен Ирода их отцов тревожит мысль о сыне божьем“. Родила иудейка, к смятению единоверцев, не мессию, а девочку, и кто-то из них умертвил новорожденную (DM, 11:24).

Далее Цезарий рассказывает об иудейской девушке, принявшей крещение без ведома родителей, с которыми она не пожелала встретиться, когда они пришли за нею в монастырь, ибо почувствовала ужасающий смрад (foetor Judaicus, DM, II: 25) - верный признак присутствия

⁴ Trachtenberg J. The Devil and the Jews. - New Haven, 1943, p. 48 f.

Точно так же и другая крестившаяся иудейская девушка убежала от матери при попытке возвратить ее в иудаизм. Ведь как это делается? Нужно трижды протащить выкреста через отверстие сортира, и сила крещения там останется (DM, II: 26). Наконец, в „Диалоге о чудесах“ приводится упомянутый выше анекдот о жадном и богатом кельнском канонике Годафриде, который внезапно и без покаяния умер. После его смерти у одного священника было видение: Годафрид лежал на наковальне, а его знакомый - иудей Яков, „епископ иудеев“, молотом расплющивал его до вида монеты, так что „кара соответствовала вине“ (DM, XI: 44). Здесь иудей выполняет ту функцию, которая в других случаях принадлежит демонам, но в центре внимания повествователя, собственно, не иудей, а алчный каноник.

Таким образом, у Цезария Гейстербахского, писавшего в первой половине XIII века, уже явственно заметен „foetor antijudaicus“. Однако при отдельных осложнениях в целом отношение к иудеям в среде, рисуемой этим автором, было сравнительно терпимым.

Широкой популярностью пользовался рассказ о еврейском мальчике, с которым дружили сверстники христиане; он даже заходил с ними в церковь. Однажды на пасху он получил причастие и в простоте своей рассказал об этом дома. Родители засунули его в горящую печь, но Богоматерь своим плащом укрыла его от жара, и он, сидя в печи невредимым, распевал песни. Видя это чудо, многие иудеи обратились в христианскую веру (Klapper 1914, N 58, 119). Этот рассказ, известный в более чем 30 вариантах на многих языках, распространялся начиная с XV века. Вдохновил он и художника-миниатюриста, который изобразил сцену спасения Марией невинной жертвы⁵. К обращению иудеев привел и эпизод со школяром, который распевал гимн в честь Богоматери, содержащий слова, обидные для иудеев. Услыхав это песнопение, иудеи умертвили школяра, но святая Дева возвратила его к жизни, и пораженные чудом иудеи во множестве перешли в христианство (Klapper 1914, N 82, 83). Хотя иудеи совершают злодейство, смысл „примера“ - в демонстрации могущества божества, которое побуждает их принять крещение. Так и в другом „примере“: иудей проткнул мечом изображение Христа, и на него брызнула кровь Спасителя, что убедило нехристиа в величии Бога христиан и побудило принять их веру (Klapper 1914, N 115, Ср. N 118). В

⁵ Wolter F. (Hg.) Der Judenkraber. - Halle, 1879.

том же сборнике упоминается благочестивый одноглазый рыцарь, давший пощечину иудею за то, что он насмеялся над Богородицей и его поклонением ей. В награду Мария возвратила рыцарю отсутствовавший глаз. В память о чудесном происшествии христиане Страсбурга установили, что каждый год в тот самый день епископ всенародно будет давать пощечину одному из местных иудеев (Klapper 1914, N 62). Еще один иудей-ростовщик сводит разорившегося рыцаря с дьяволом, который предлагает обогатить его, в случае если тот отречется от Бога и Матери его (Klapper 1914, N63).

Антисемитизм налицо, но он не приводит к крупным эксцессам, сосуществование разных вероисповеданий, при отдельных конфликтах, возможно, и те или иные иудеи и даже группы их принимают христианскую веру, тем самым доказывая ее преимущества и истинность. Законченную и агрессивную форму антисемитизма, если верить „примерам“, приобретает на рубеже XIII и XIV веков. Теперь имеются в виду уже не индивидуальные отношения между представителями обеих религиозных общин, а массовая конфронтация. Достаточно прозвучать голосам, обвиняющим иудеев в поругании Бога и сакраментов, как появляются ослепленные ненавистью фанатичные вожаки, собираются толпы, готовые громить дома инаковерцев и тащить их на костер. Религиозная нетерпимость, недоверие к людям, которые придерживаются собственной веры и обычаев и ведут образ жизни, достаточно обособленный для того, чтобы породить подозрения и опасения, что они представляют собой угрозу христианам, создают благоприятную почву для эксцессов и преследований. В силу вступают законы коллективной психологии, обнажаются и колоссально усиливаются массовые фобии. Человек, который еще вчера мирно жил бок о бок с иноверцем, превращается в частицу толпы, громящей его дом и сжигающей его на костре. Религиозная рознь превращается в фанатичную ненависть, дающую выход накопившейся напряженности.

О франконских погромах конца XIII века известно и из других источников⁶, и сообщения Рудольфа Шлеттштадтского об их фактической канве не внушают серьезных сомнений. Но анналы, хроники и сборники едловых документов дают преимущественно общие очертания погромов; напротив, в „Достопамятных историях“ акцент сделан на конкретных эпизодах и в первую очередь таких, которые рисуют умонастроения их участников. Религиозно-идеологические и социально-психологические мотивы преследований инаковерцев выступают здесь чрезвычайно выпукло и заслуживают изучения.

Главные обвинения, которые выдвигались против иудеев, состояли в том, что они похищают в христианских храмах евхаристию, то есть тело Христово, и подвергают его поруганию, а также крадут и убивают маленьких детей - христиан для получения крови, нужной при отправлении их магических ритуалов. Исследователи отмечают, что если обвинения в оскорблении гостии и, следовательно, Христа зафиксированы уже в V и VI веках, то миф о ритуальных детоубийствах был относительно новым: о нем известно начиная с середины XII столетия⁷ - существенный показатель возросшего в тот период антисемитизма.

⁶ Baron S. W. A Social and Religious History of the Jews. 2d ed. Vol. IX - New York-London, 1965, p.154.; Germania Judaica. Bd II.-Tubingen, 1968.

⁷ Browe P. Die Hostienscheidung der Juden im Mittelalter. - Römische Quartalschrift, 34. Bd., 1926, S. 167-197; HM, 21, Anm. 64.

Рудольф Шлеттштадтский живописует, как иудеи, в одиночку или по большей части группами, истязают тело Христово, разрезая гостию ножом или протыкая ее иглой, что вызывает кровотечение из нее и отчетливо слышимый детский плач. Был случай, когда во время пытки, которой ими была подвергнута гостия прямо на алтаре в церкви, в которую иудеи ночью забралась, раздался голос Христа с висевшего там распятия: „Боже Мой! Боже Мой! Для чего ты меня оставил?“ Услышав эти многократно повторявшиеся слова, христиане, жившие по соседству, вбежали в церковь и стали свидетелями поругания Бога. Преступные иудеи были захвачены. Господин Крафт фон Гогенлоэ, задолжавший еврейским ростовщикам огромную сумму денег, которую не мог возвратить, запросил епископа, как нужно поступить. Епископ же заявил, что не знает, какой кары заслуживают те, кто вторично распял Господа, но предостерег христиан от навлечения на себя божьего проклятья. После получения этого весьма двусмысленного указания господин фон Гогенлоэ приказал арестовать всех иудеев, каких удастся найти, и сжечь на костре (НМ, N1).

В это же время некий крестьянин услышал голос, возвестивший о поругании тела Христова в доме одного иудея. Толпа христиан вместе со священником ворвалась в этот дом, но ничего не нашла, а хозяин, естественно, отверг обвинение. Все уже намеревались удалиться восвояси, однако священник не мог сдвинуться с места, что побудило произвести более тщательный обыск, в результате которого обнаружили пять проткнутых и нанизанных на веревку гостий. Семьдесят шесть иудеев были заперты в доме и сожжены (НМ, N 3). Эти сообщения дают основания предположить, что духовные лица играли в разжигании погромов немаловажную роль.

После этого погромы быстро охватили Франконию, где жило много лиц иудейского вероисповедания. Рассказ Рудольфа Шлеттштадтского не оставляет сомнений в том, что среди них были не только богатые люди и финансисты, с которыми власти и влиятельные круги находились в сложных отношениях, но и малоимущие. Он упоминает, в частности, бедняка иудея, который долгое время просил своего Бога поправить его имущественное положение, но, поскольку этот Бог не прислушался к его мольбам, он решил „испытать“ Бога христиан и, в случае если тот ему поможет, перейти в христианскую веру. В результате его молитв, обращенных ко Христу, дела его улучшились. Его примеру последовал родственник, узнали о том и другие иудеи и приобрели освященные гостии, надеясь с их помощью разбогатеть. Но своей веры они не оставляли, и намеренья их были ложными. Между тем нашлись иудеи, которые стали использовать гостии в соответствии с „их врожденными завистью и вероломством“, оскорбляя и причиняя боль телу Христову. Испытание „маленького бога христиан“, как они называли гостию, заключалось в том, что они бросали его в огонь, но гостия не горела и даже поднималась из огня, внушая ужас присутствующим; кое-кто из оскорбителей Христа заболел и разорился. Одни из иудеев осмелился пригрозить Христу, что если он не исцелит его, то будет подвергнут тем же мукам, на какие его

обрекли отцы этого иудея, и даже еще большим. Эта угроза якобы подействовала, и кражи иудеями освященной гостии участились; впоследствии в домах, разрушенных погромщиками, было найдено более сотни гостей, оставшихся неповрежденными (НМ, N 4-5).

Здесь появляется имя предводителя погрома Риндфлайша - мясника или торговца говядиной (его имя, Rindfleisch, Rintfleisch, и означает „говядина“). В других памятниках у него даже есть титул гех, нему приписывалось благородное происхождение. Риндфлайш был признанным вождем этого движения, которое, видимо, носило не только антисемитский, но отчасти и социальный характер. Судя по отдельным указаниям источников, между участниками погромов из простонародья и частью дворянства и городского патрициата существовали немаловажные разногласия, и если фон Гогенлоэ, как мы видели, был прямо заинтересован в уничтожении своих кредиторов, то другие представители верхов, очевидно, опасались беспорядков.

Так, когда Риндфлайш-Говядина, собрав множество бедняков, подступил к стенам одного города, намереваясь и в нем учинить погром, местные власти, которые „желали защитить своих иудеев“, заперли городские ворота и не пропустили его отряд. При этом кто-то со стены бросил в них камень, отбив руку Христа на распятии, которое несли погромщики. Тело Распятого тотчас начало истекать кровью, что еще более ожесточило бедняков (НМ, N 12).

Риндфлайш во главе „бедняков“ врвался в дома иудеев, из которых доносился детский плач. Они захватывали имущество и уничтожали жилища, истребляя их обитателей. Примеру горожан последовали крестьяне окрестных деревень, также приступившие к массовым убийствам и грабежам (НМ, 6). Началось повальное бегство иудеев из Франконии.

Погромы сопровождалась жуткими сценами самоубийств преследуемых. Молодая иудейка воспротивилась крещенью, которое ей предложили во время погрома, учиненного Риндфлайшем в Вюрцбурге: она предпочла умертвить своих детей и погибнуть от рук палачей (НМ, 11). В этом городе многие, видя невозможность избежать рук безжалостных христиан, убивали своих жен, сестер и сородичей, а затем и самих себя, бросаясь в огонь. Всего в Вюрцбурге было умерщвлено, по оценке Рудольфа Шлеттштадтского, более тридцати тысяч человек. Но и при описании расправы автор не забывает подчеркнуть, что погибли отнюдь не невинные люди. Некий иудей пытался укрыться в лесу, но его нашли слуги и привели в город. Иудей спросил: „Что дурного сделал я вам?“ - „Ты и твои соплеменники вторично распяли истинного Бога и Господа нашего Иисуса Христа, Сына Марии, и причинили ему оскорбления“. Иудой якобы возразил: „Но если за сие хотите вы нас истребить, то не останется в живых в этой провинции ни одного человека. Ибо во всей области за последние сорок или более лет не было иудея, который не приобрел бы, просьбами или купив, вашего Бога и не причинил бы Ему поношения, на какое только оказался способен“. - „Вот и ты за сие подвергнешься немалым мукам“, - отвечали ему и предали его огню (НМ, 13).

Попытки короля Альберта (Альбрехта) Габсбурга вмешаться во франконские дела и защитить иудеев не увенчались успехом. Его посланец по прибытии в Вюрцбург при невыясненных обстоятельствах упал с третьего этажа и разбился. В разговоре с поспешившим к нему исповедником он признал, что королевский приказ защитить иудеев противоречит Христу и христианской вере, равно как и его собственной совести. Исповедник в свою очередь указал ему на то, что приключившееся с ним несчастье есть не что иное, как божья кара (НМ, 14).

Далее Рудольф Шлеттштадтский излагает такой эпизод, имевший место в Констанце, на Боденском озере. Рыцарь повстречал близ города двух иудеев и узнал от них, что они спасаются от погрома, учиненного Риндфлайшем. „Что злого учинили иудеи? - спросил рыцарь. - Несомненно, без причины не убивал бы он вас“. Те отвечали, будто не знают. Угрожая им смертью, рыцарь привел их в город, созвал народ, и старшего по возрасту иудея со всеобщего согласия немедленно сожгли. После этого младший иудей признался в том, что на протяжении пятнадцати лет вюрцбургские иудеи позволяли себе надругательство над телом Христовым (НМ, 15).

Одна крещеная иудейка рассказывала, пишет Рудольф Шлеттштадтский, что бежала от своих родственников, намеревавшихся ее убить. По ее утверждению, все иудеи, происходящие от тех, кто при распятии Христа вскричал: „Кровь Его на нас и на детях наших“, по нескольку месяцев в году страдают кровотечением, и исцеление может принести им лишь кровь христиан (НМ, 16). Непосредственно вслед за этим Рудольф Шлеттштадтский повествует о семилетнем мальчике, похищенном и убитом иудеями (НМ, 17). Другой „пример“ повествует об убийстве иудеями христианина-скорняка, из тела которого они выкачали кровь, а тело тайком утопили в Рейне, но некая одержимая разоблачила их злодеяние, причем бес ее устами вопил: „Добрые бедняки, отмстите за кровь вашего Бога и Господа Христа, повседневно умерщвляемого коварными иудеями в своих членах, то есть в христианах“ и т. д. Этот преданный делу христиан бес-антисемит продолжал, обращаясь к неким господам: „О вы, господа, кои получили много серебра, дабы избавить иудеев от позорной смерти, тяжко оскорбляете вы Бога, и по заслугам постигнет вас вечная гибель“. Когда беса спросили, что бы он сделал с преступными иудеями, он отвечал, что в случае, когда один христианин убивает другого, его сажают в тюрьму, а затем подвергают повешенью. „Грязных и вонючих же иудеев, кои подлее собак, надлежит привязать к хвостам лошадей, которые протаскают их по терниям и колючкам к месту казни, и повесить вверх ногами, причем под их головами нужно разжечь огонь, дабы полностью их сжечь“ (НМ, 39).

„Достопамятные истории“ завершаются анекдотом об иудее, который, видя, как во время грозы христиане осеняют себя знаком креста, чтобы отвратить молнию, насмеялся над ними: не раз видели христиан, погибших от удара молнии после того, как перекрестились, а иудеев она никогда не поражает. Тотчас он был убит молнией, от которой никто из христиан не пострадал (НМ, 56).

Анекдоты Рудольфа Шлеттштадтского вряд ли нуждаются в комментарии. Конечно, дело не сводится лишь к его индивидуальным особенностям как автора. Создатель „Достопамятных историй“, несомненно, выражает настроения, которые были широко распространены в западных областях Империи и зародыши которых можно обнаружить уже и у Цезария Гейстербахского. Но можно высказать и еще одно предположение. Все другие сборники „примеров“, которые нами изучены, относятся к XIII столетию, одни к первой его половине, другие ближе к концу. Сборник приора из Шлеттштадта датируется рубежом XIII и XIV веков, и в нем ощущается нарастание религиозной нетерпимости - одного из предвестников глубокого кризиса, разразившегося во всех областях жизни Запада в XIV веке.

Закрепляя и усиливая привычную картину мира, разделенного на предельные верх и низ, на враждующие между собой добро и зло, на божественное и дьявольское, на „свое“ и „чужое“, проповедь, неизменно обращенная к массам людей, воспитывала в их сознании фанатизм и апокалипсические страхи.



Реализм?

¹ Разумеется, это утверждение не лишено двусмысленности. Чтение источника всегда избирательно, и содержание его было препарировано исследователем под определенным углом зрения, в свете интересующих его вопросов. Но то обстоятельство, что на поставленные перед ним вопросы источник мог дать развернутые ответы, что нашлось много „примеров“, проливающих свет на эти вопросы, убеждает в адекватности наших проблем характеру источника.

Мы задали нашим источникам ряд вопросов, которые, как представляется, непосредственно вытекают из их содержания¹. Предположение о том, что „примеры“ широко выразили воззрения людей XIII века, и притом не одних только их авторов (при всей сугубой условности этого понятия применительно к *exempla*), но и предельно пестрой аудитории, к которой они обращались, - это предположение кажется оправдавшимся. Небо, земля, ад - проповедники проводят своих слушателей по всем кругам мира, каким он рисовался в средние века. Жизнь, от рождения, через разные возрасты и вплоть до кончины, смерть и то, что должно воследовать за нею, вечные награды и кары и способы достижения спасения, страхи и надежды верующих, проецируемые на мир иной, - основополагающие формы мирозерцания и общественной психологии эпохи крестовых походов и паломничеств, еретических и эсхатологических выступлений, эпохи, которая вместе с тем была периодом расцвета схоластики и готики, книжной миниатюры и скульптуры, рыцарского романа и эпоса, фэблио и саги. Все эти феномены культуры Запада времен Высокого средневековья, сколь они ни своеобразны и многообразны, опирались на некоторую общую ментальность, воплощали те или иные ее стороны точно так же, как и упомянутые религиозные и социальные движения. И именно „примеры“ в большей мере, чем какие-либо иные виды памятников, сохранили следы этой ментальности, специфического психологического климата.

Вспомним приведенный во Введении тезис Оуста о том, что насыщенная „примерами“ проповедь сыграла существенную роль в процессе подготовки литературного реализма последующего периода. Как он показал посредством анализа средневековой английской проповеди, ее авторы широко использовали богатейший и разнообразный жизненный материал, воспроизводя ситуации и сцены из быта всех слоев общества. Оуст приводит обширный перечень подобных „микророманов“, извлеченных из трактата известного проповедника XIV века Джона

Бромьярда, равно как и из сочинений других монахов (см. выше). Этот перечень нетрудно расширить. Вот несколько наугад взятых „примеров”. Землевладелец, желающий сбыть с рук недоходное поместье, приглашает покупателя в свой амбар, где собран урожай трех лет, и уверяет его, что столько он получил за год (JB: Mercatio); рыцарь, тягаясь с аббатом из-за спорного участка земли, приносит ложную клятву и выигрывает дело (JB: Acquisitio); лорд, разъезжая по своим поместьям, велит тщательно записывать все его доходы и производимые в них работы (JB: Consuetudo); могущественный аристократ конфликтует с бедняками из-за общинного выпаса для скота (JB: Maledictio) - ситуация в высшей степени характерная для Англии конца средневековья. Парализованный и лишившийся способности говорить человек лежит при смерти, и духовные лица, озабоченные спасением его души, не могут добиться от него ни слова, ни знака, ни жеста, но как только его приятель делает вид, будто намерен отпереть или унести его сундучок с деньгами, умирающий вскакивает и кричит, доказывая тем самым, что „Госпожа Алчность ему дороже Бога” (JB: Avaritia; Misericordia). Кающийся грешник одной рукой ударяет себя в грудь, одновременно другой рукой срезая кошелек у священника, которому исповедуется. Возвращаясь с исповеди, некто признался, что покаялся не во всех грехах, опасаясь, как бы священник не наложил на него столько постов, что он более никогда досыта не поест! (JB: Confessio).

В проповедях этого английского доминиканца перед нами проходят самые различные социальные типы, люди с разной психологией, грешники и праведники.

Тут и бедняк, который сделался епископом: у него появилось множество друзей, кои на самом деле были „друзьями его богатства” (JB: Divide); и другой, который, достигнув высших почестей, своими руками построил у себя в комнате печь, ибо был сыном печника (JB: Humilitas); и человек, который настолько любил собак, что лишь о них и говорил и умер, произнеся „собачью исповедь” (JB: Desperatio); и закоренелый грешник, который осмелел исповедника, утверждавшего, что тот, кто не покаившись принимает тело Христово, сам себя осуждает, - этот насмешник в тот же день повесился (JB: Damnatio); и жена, продолжающая ревновать своего мужа, находясь на том свете, и угрожающая ему воспрепятствовать его новой любви (JB: Dilectio); и умирающий пьяница, который вместо слов исповеди твердил: „Доброе пиво, доброе пиво”, явно путая евхаристию с выпивкой (JB: Ebrietas); и сарацины, коих при посещении Парижа более всего поразило то, что хорошо одетые и состоятельные христиане греются у огня, тогда как нагие нищие мерзнут за порогом; и священник, разгневавшийся на Бога из-за своих невзгод: он выставил статую Христа вон из церкви и отправил ее в поле со словами: „Кто не хочет мне помочь, пусть не стоит в моей церкви” (JB: Elemosina); и человек, который при ограблении церкви снял покрывало со статуи снятой Девы, заявив упрекнувшему его сообщнику: „Ее Сын достаточно богат для того, чтобы дать Ей новое” (JB: Furtum); и работники, отказывающиеся есть пшеничный хлеб, ибо они к нему непривычны, - они

просят доброго господина дать им хлеба, испеченного из бобовой муки (JB: Eucharistia); и матери, которые во сне „заспали“ (то есть задушили) своих младенцев (JB: Exemplum); и жены, страдающие от мужей-пьяниц (JB: Homo).

Джон Бромьярд, как и другие проповедники, склонен к сопоставлению спиритуального с материальным. Более специально, он прибегает к сравнениям с имущественным делопроизводством. Так, он уподобляет юридическое наследование „вечному наследству на небесах“: люди, остерегающиеся включать в свои завещания пункты, из-за которых наследники могут утратить свои права, не остерегаются „включать грех в хартию своей души“ (JB: Exemplum). Записи добрых дел и грехов каждого смертного, которые будут ему предъявлены после кончины, проповедник сравнивает с податными свитками и записями доходов поместий: в книге Господа записано не только то, что Он получил, но и то, что Он даровал, и от баланса зависит приговор Судии (JB: Judicium divinum). Джон Бромьярд пишет и о душеприказчиках, присваивающих себе имущество умерших, и о сыновьях, которые, получив от отца с матерью состояние в сто фунтов, едва ли подали милостыни на сто пенсов за упокой их душ (JB: Executor).

О том, что алчных купцов жадность не оставляет и после смерти, свидетельствует рассказ об одном из них: он умер и был погребен, однако ночью не давал покоя монахам криком: „Я купил дорого, а продал задешево!“ (JB: Mercatio).

Жизненных сценок, казусов, почерпнутых из жизни, бытовых зарисовок - множество и у этого проповедника и у всех других авторов „примеров“. Дает ли это обстоятельство - само по себе в высшей степени примечательное и привлекающее интерес исследователя - основания сделать вывод о том, что перед нами произведения, которые, по Оусту, служат провозвестниками художественного реализма, что от них к нему ведет прямой путь?

Не забудем, что весь этот жизненный материал, свидетельствующий о несомненной глубокой наблюдательности проповедников, об их чуткой отзывчивости к явлениям повседневности и о полном отсутствии у них аристократической склонности игнорировать „низкое“ и „внелитературное“, неприкрашенный быт, то есть правду жизни, какова она есть, - что этот материал преподносится в проповеди не ради него самого и не ради показа жизни людей в реальных обстоятельствах, но в связи с рассуждениями о высших ценностях. Грешная жизнь на грешной земле не является предметом художественного изучения и изображения наших авторов, - показывая ее, они от нее отталкиваются, преодолевают ее в стремлении все сводить к трансцендентным ценностям. Все без исключения живые события, коими изобилуют „примеры“, суть средства для достижения иной, высшей, спиритуальной цели; их демонстрация призвана привести слушателей проповеди к осознанию смысла „последних вещей“, которые находятся за порогом земного бытия, и именно на них сосредоточить их внимание. „Примеры“ - великолепный источник для изучения средневековой жизни - и материальной и духовной. Но необхо-



димо не упускать из виду опасность одностороннего вычленения из „примера“ лишь его земного, бытового аспекта, информации, относящейся к „вещам преходящим“, ибо это - только поверхностный слой, оболочка, скрывающая в себе совершенно иное содержание. Мне кажется, Оуст не вполне избежал этой опасности, сосредоточив преимущественное внимание на ростках реалистического изображения действительности. Он прав в том отношении, что в проповеди был найден живой язык общения с паствой, была развита и закреплена способность подмечать „подлую“, „грязную“ сторону жизни, и были выработаны средства ее изображения в неприкрашенном виде.

Но, как мы могли убедиться, мир земной, мир людей с их банальными интересами и человеческими страстями, неизменно подается в „примерах“ в противоположении и в переплетении, пересечении с миром иным, который вторгается в этот мир; в результате встречи обоих миров возникает своеобразная чудесная коллизия и раскрывается высший, конечный смысл происходящего. Любой факт человеческой жизни, достойный запечатления в „примерах“, раскрывается как отражение этой коллизии.

„Реализм“ проповеднической литературы получает свое развитие в недрах совсем не реалистического способа осмысления действительности;

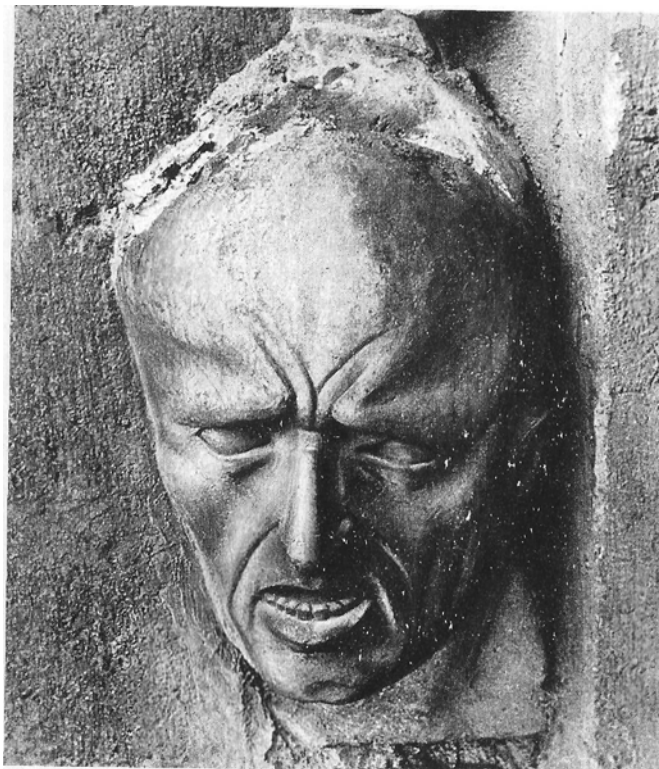
Возвращаясь к Джону Бромьярду, нужно еще заметить, что жизненные эпизоды, которые выделены Оустом, равно как и бегло упомянутые на предыдущих страницах книги, буквально тонут в „Summa praedicationum“ в совсем ином, насквозь книжном материале. Эпизодов из жизни немало, но их доля относительно того, что заимствовано английским доминиканцем из литературной традиции, начиная античными авторами, Библией и раннесредневековой агиографией и кончая сборниками и трактатами XIII века, ничтожна. Подавляющее большинство „примеров“ Бромьярда - не плод наблюдений его собственных или современников, - они вычитаны в его библиотеке. Живое, оригинальное, свежее известие, то, что он мог бы увидеть или услышать из первых рук - на улице, в домах соотечественников, в Оксфорде, где он получил образование, либо в Кембридже, где он преподавал богословие, или в жарких диспутах, которые он вел против реформатора-еретика Джона Уиклифа, лишь с немалым трудом может быть извлечено из огромных фолиантов „Суммы проповедников“, построенной по схеме схоластических дистинкций.

При всей своей включенности в традицию и теснейшей зависимости от литературы предшествующего периода, Бромьярд выразил некоторые новые тенденции; в его „Сумме“ пробиваются ориентации мысли, едва ли свойственные авторам XIII столетия. В частности, его уже не удовлетворяет учение о трех „разрядах“, „сословиях“ (ordines) (молящиеся, сражающиеся и трудящиеся, то есть духовенство, рыцарство и крестьяне), развиваемое церковными писателями начиная с XI века: эта архаизирующая реальную действительность схема, которая игнорировала города, ремесло и торговлю, нуждается в изменении. В статье „Ростовщичество“ он пишет: Богом установлены „четыре рода (genera) людей,

подобно четырем колесам в колеснице Израиля, то есть святой церкви". Первый род - добрые пастыри, кои заботятся о душах людских. Второй род - князья, рыцари и иные господа, кои ведут войны, ведают юстицией, то есть взяли на себя „попечение о телесном". Третий род - верные купцы, заботящиеся о пользе общества. Четвертый род - все верные ремесленники и работники, усердно выполняющие то, что им от рождения предназначено. Дьяволу же установлен пятый род (genus) людей, ростовщики. Они наживаются и достигают того, что не подвергнутся мукам и чистилище вместе с прочими людьми, но вместе с бесами угодят в ад, - и поделом: ведь они не созданы Богом и не принадлежат к Его небесному дому (JB: Usura).

Как видим, вместо aratores или laboratores трехчленной схемы здесь выступают два разряда людей, занятых производственной или хозяйственной деятельностью; во-первых, купцы и, во-вторых, ремесленники с крестьянами, и кроме них существуют ростовщики. Эти не принадлежат к церкви и богоустановленному порядку, но, и будучи порождением дьявола, принадлежат к реально существующему обществу.

Впрочем, темы, которые поднимались в „примерах" предшествовавшего периода, получают под пером Бромьярда дальнейшее развитие.

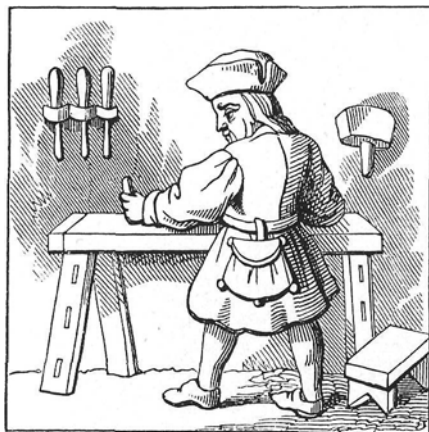


216
Проклятый, безумный,
язычник (?). Собор
в Реймсе. Около 1250

Повторив уже известные нам анекдоты об алчных юристах, он присоединяет к ним новые, свидетельствующие о том, как они искажают закон и истину. Собственно, ведь и этимология слова „законник” уже доказывает эту их склонность: *legista* - это тот, кто „нарушает (портит) право” или „губит справедливость” (*ledens legem, vel ledens iusta*). Желая, чтобы адвокат выступил в его пользу в суде, некто дал ему быка, но, видя, что дело идет плохо, спрашивает: „Когда же заговорит мой бык?” Адвокат же, получив тем временем от противной стороны корову на условии, что будет помалкивать, отвечает, что „корова эта так крепко сдавила ему горло, что он не в состоянии говорить”. Другой дал адвокату коляску и убеждается в том, что юрист ведет тяжбу не в его пользу, ибо ответчик подарил адвокату коней: „Плохо едет моя коляска”. Адвокат в ответ: „Она не может ехать иначе, ибо так тащат ее по дороге сии кони”. Когда умирал один из подобных продажных законников, он при виде явившегося за ним дьявола воззвал к Деве Марии, и та явилась и взяла его за левую руку; но дьявол уцепился за правую со словами: „Коль не могу заполнить его целиком, то хоть захвачу ту его руку, коей он при жизни написал все лживое” (JB: *Advocatus*).

Продажный законник подобен петушку на колокольне: тот поворачивается ко всем ветрам, а этот - ко всем деньгам (JB: *Acquisitio*).

Развитие товарно-денежного хозяйства сопровождается ростом алчности во всех ее проявлениях. Богачи, купцы и магнаты обирают бедняков всевозможными способами: одни мошенничают при торговле, другие завладевают чужими землями. За эти несправедливости расплачиваются на том свете не одни вымогатели, но и их потомки. Бромъярд приводит рассказ Петра Дамиани о таком захватчике; после его смерти наследники владели захваченным им чужим добром, и пред-

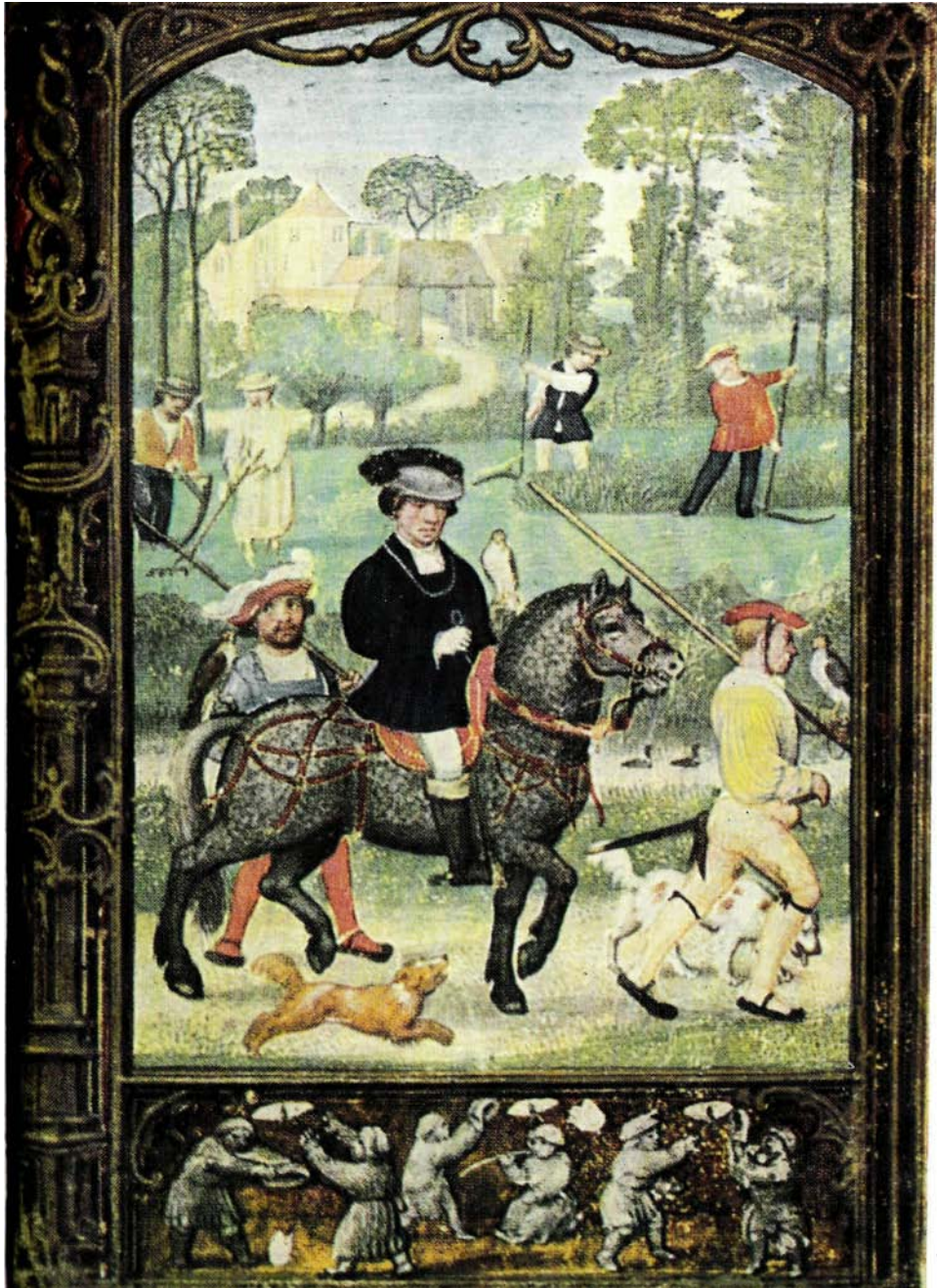


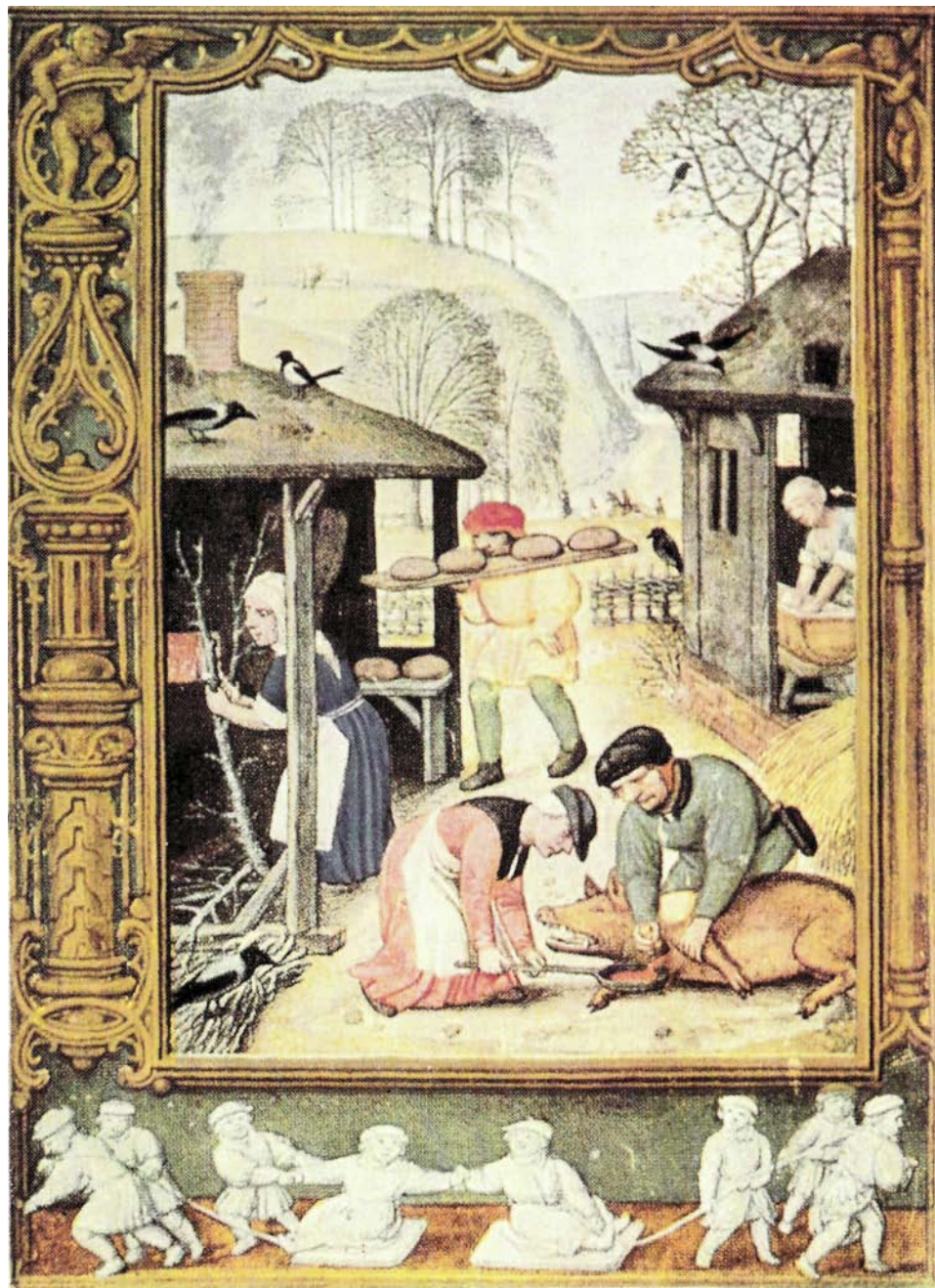
277
Плотник.
Прорись рельефа 14 в.



218
Сапожник.
Прорись рельефа 14 в.

219
Соколиная охота.
Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в.





ставителя четвертого поколения ангел отвел ad loca penalia. Там он увидел, помимо прочего, колодец, наполненный огнем и серой: над ним были повешены на крюках, один над другим, души его предков, и страдания того, кто висел ниже других, были наихудшими, поскольку на него стекали грязь и пот висевших над ним. Ангел предупредил того, кто все это увидел, что и для него приготовлен крюк, если он не вернет по принадлежности захваченного имущества.

Один алчный человек перед смертью составил завещание: свою душу он вверяет всем демонам ада, ибо приговор ему уже вынесен. Священник спросил его: а что же получают его жена и дети и что завещает он ему - своему пастырю? Вместе с оставленными им богатствами семья его унаследует и ад, но и священника ожидает подобная же судьба, - постоянно с ним пируя, он не предостерег его от ожидающей его душу гибели. Как и проповедники более раннего времени, Джон Бромьярд усматривает в семейных связях прежде всего гибельные для души пути, и не случайно отец в аду прокликает час рождения своего сына, ради обогащения коего он погиб, а сын клянет отца, ибо неправомерно нажитое родителями пагубно отражается и на дужах детей (JB: *Acquisitio*).

Если бы богачи могли возвратиться из чистилища к жизни, они бы меньше любили тех, кого так лелеяли прежде, и муки чистилища усугубляются для них тем, что они видят неблагодарность и жестокость по отношению к их душам родственников, душеприказчиков, сыновей и дочерей. Вдова снимает с умирающего мужа драгоценности: если он упадет на небеса, они излишни, если в ад, то недостойны своего добра, если же он в чистилище, то в конце концов и так будет из него освобожден. И точно так же говорил сын, который не желал позаботиться о душе покойного отца: пока тот был жив, он считался мудрейшим человеком, но ничего не сделал для себя, - почему же сын должен что-то сделать для него? „Если я сделаю более него, то его сочтут глупцом, и коль он любил свое богатство более, нежели душу, то почему же я должен любить его душу более, чем его добро?“ (JB: *Executor*).

Алчность, если от нее не отказаться вовремя, непременно погубит душу. Среди многочисленных „примеров“ о хапугах бейлифах и управителях имений упомянем один. Некий жадный бейлиф ехал однажды по своим делам, и вдруг разразилась буря, и среди грома и молний на шею его о коня уселся дьявол собственной персоной. Имел он облик обезьяны и со смехом сказал ему по-английски: „Welcome to wike, welcome to wike, quod sonat in patria: bene veneris ad balivias tuas“ („Добро пожаловать в управляемое тобой поместье“). Потрясенный бейлиф поклялся, что более никогда не будет занимать эту гибельную должность (JB: *Ministratio*).

Так обстоит дело с богатствами и порождаемой ими алчностью. Не нашего проповедника не менее тревожит состояние религиозности паствы.

Невежество народа в отношении веры не поддается описанию. Рассуждая о Троице, Джон Бромьярд рассказывает о священнике, который, посетив какую-то деревню, спросил повстречавшегося ему пастуха,

220

Хозяйственные заботы: убой свиньи к Рождеству. Миниатора из фламандского календаря начала 16 в.

221 ~>

Исход из ковчега. Миниатора из Бедфордского часослова. Около 1423



Comme uel ap's le deluge arriva a noe et mist tous les bestes en son ark et fit sa archer et planta le vignes.

знает ли он Отца, Сына и Святого Духа. Тот отвечал, что, конечно, хорошо знаком о отцом и сыном, овец которых он пасет; что же касается „этого третьего“, то о нем он не ведает, ибо „в нашей деревне нет никого, кто носил бы такое имя“ (JB: Trinitas). Вера в дьявола и его всемогущество между тем возросла, и Бромьярд слышал о человеке, который каждый день ставил в церкви две свечи - одну перед статуей Бога, а другую перед изображением дьявола. Услыхав об этом, священник подумал было, что беседует с нехристом, но тот отвечал, что он - христианин. „Я ставлю одну свечу из любви к Богу, дабы Он мне благодетельствовал, а другую - дьяволу, из страха, как бы он не навредил мне“. Этот случай произошел в Италии, но, прибавляет английский проповедник, многие так поступают (JB: Amor). Немало и таких, кто сомневается в воскресении.

Эти и подобные им свидетельства Джон Бромьярд толкует как доказательства религиозной непросвещенности и темноты массы населения; впрочем, и поныне многие историки интерпретируют их точно так же. Между тем перед нами - фрагменты иной системы взглядов, своеобразной картины мира, непонятной образованному церковнику, который, естественно, видит в ней лишь вопиющее отклонение от нормы и истины, невежество и дикость. Он далек от того, чтобы попытаться проникнуть в эту форму мирозерцания, в „народное христианство“, которое характеризовалось не просто отсутствием в нем ряда существенных положений официального учения, но собственным способом понимания мира и иным, нежели церковный, символизмом.

Эта „альтернативная система верований“ может быть восстановлена только частично.

Для английского проповедника, как и для всех других деятелей церкви, такого рода факты суть исключительно предмет осуждения. Есть люди, пишет Бромьярд, которые не подают нищим милостыни, не сознавая, что тем самым они отвращают от себя Бога. Так случилось с одним человеком, который поставил ворота в своей усадьбе подальше от дома, с тем чтобы не слышать стонов нищих. К чему это привело? Когда епископ служил мессу на его похоронах, то каждый раз, когда он произносил *Dominus vobiscum* („Господь с вами“), то видел, как Распятый затыкал себе уши (JB: Elemosina). Прихожане не слушают проповедников. Одни во время проповеди играют в шахматы или в кости (JB: Exemplum), другие попросту не посещают ее или спят, пока проповедник держит речь (JB: Predicatio). Есть и такие, которые отговариваются своей

одну ногу в воду купели, спросил: „А где находятся его отец, мать и все предки и соседи, умершие прежде него?“ „Они в аду, - отвечал священник, - как и все неверные.“ - „А где буду я, коль крещусь? Куда я попаду?“ - „На небеса, если будешь жить праведно“. Тогда этот глупец, вынимая ногу, заявил: „Да не будет так, чтобы я был столь глуп, ибо я желаю попасть в то место, где пребывают мои сородичи и друзья, а там, где нет знакомых, я быть не желаю“ (JB: Sequi).

В другом подобном же рассказе был осмеян проповедник. Он утешал больного надеждой на небеса, но тот возразил, что желает попасть в ад. - Почему? - Да потому, что он любит своего пастыря и хочет быть вместе с ним и после смерти. „И так как ты пойдешь в ад, то и я желаю составить тебе компанию“. - „Откуда тебе известно, что я туда пойду?“ - „Вся страна так говорит: ты - худший из людей и, следовательно, отправишься в ад“ (JB: Predicatio).

И наконец, анекдот о валлийцах, которые изображаются англичанином в виде своего рода „пошехонцев“. Они втроем странствовали по Англии, не зная английского языка, кроме трех фраз, которые выучили, с тем чтобы покупать себе пищу. Первый всем встречным говорил: „Мы трое валлийцев“, второй: „Благодаря деньгам в кошельке“, третий: „Это справедливо“. Они были обвинены в убийстве, которое совершил кто-то другой. Судья задал им вопрос, кто убил. Первый отвечал: „Nos tres Wallenses“. Судья спросил о причине убийства, и второй отвечал: „Propter denarium in bursam“. Судья приговорил их к повешенью, и третий заявил: „Iustum est“ (JB: Scientia).

Во всех этих „примерах“ сцены из жизни теснейшим образом переплетаются с книжным материалом и реальное или такое, что возможно было наблюдать в повседневной действительности, неизменно и неприметно переходит в сверхъестественное. Грань между реальностью и небывальщиной размыта, если не стерта, - но, может быть, правильнее было бы сказать: еще не установлена с должной четкостью. Поведав историю о рыцаре, который явился своей жене с того света и сообщил, что его жгут огненными подковами, так как при жизни он не расплатился с кузнецом, подковавшим лошадей, после чего вдова поспешила к этому кузнецу и уплатила ему долг размером в английскую марку (речь идет о спасении души, но автор не забывает упомянуть точную сумму долга!), тем самым избавив мужа от мук, Джон Бромьярд делает весьма любопытное замечание: „Эта *fabulosa historia* во всем соответствует истине (*veritati*)“, а именно - словам Евангелия от Матфея (18:23-35) о немилосердном заимодавце и должнике (JB: Rapina). Следовательно, истинна не сама по себе история о долге, оставшемся непогашенным после смерти этого рыцаря, а то, что она соответствует букве Писания.

Происшествия, о которых рассказывает автор „примеров“, представляют для него интерес как иллюстрации к неким религиозным императивам и нормам, и именно на них всецело сосредоточено его внимание. Изображение жизненных ситуаций - не более чем средство, с помощью которого высшие истины могут быть успешнее всего внедрены в сознание паствы.

Меньше всего мне хотелось бы здесь входить в рассмотрение глубокомысленной темы „Что такое реализм” и в какой мере под то или иное его определение могли бы подойти „примеры”? Э.Ауэрбах говорит о средневековом „реализме повседневности”, о реализме, „отраженном в неизменчивую вечность”, или о „фигуральном реализме” (под „фигурой” разумеется некий „прообраз”, на который ориентировано изображаемое) и „фигурально-христианском реализме” средневековья². Оуст, который более специально, чем другие исследователи, рассматривал этот вопрос применительно к проповеди, утверждал, что именно от нее, а не от возрождения классической античности, берет свое начало литература реализма³. Он пишет о „наивном сакральном реализме” проповеди, о „реалистическом видении” жизни проповедниками, благодаря которым короткие устные рассказы из повседневной жизни были подняты на уровень литературы⁴.

Однако „сакральный реализм” „примеров”, перекликающийся с сакральной же изобразительностью искусства XIII века, которое в свою очередь нигде не ограничивается поверхностным планом чувственно-видимого, но ведет к иному, глубинным, высшим смыслам, иносказаниям и символам, скорее, противоположен реализму. Исследователи, которые не склонны форсировать изображение литературного процесса, склоняются к отрицанию „средневекового реализма”. „В средневековом „примере”, - пишет Р. И. Хлодовский, - содержание с историческим персонажем, к которому оно приурочивалось, чаще всего внутренне связано не было ... Исторический персонаж в нем гарантировал достоверность анекдотической фабулы, в которую облекалось содержание, однако гарантия эта была сугубо формальная. Структура средневекового „примера” предполагала непреодолимость противоречия между вечностью и историей. В „примере” исторический персонаж, так сказать, привязывал к преходящей, сиюминутной исторической реальности вневременное, ночное нравственное содержание, обладающее абсолютной, всеобщей и внеисторической значимостью... Быт в „примерах” присутствовал, но говорить о каком-либо средневековом реализме „примеров” вряд ли возможно”⁵. С этим нужно согласиться. Но сказанное относится, как мне представляется, прежде всего к „примерам” типа тех, которые собраны в „Римских деяниях” и подобных им сборниках литературного происхождения.

Содержание изученных нами „примеров” сплошь и рядом не включено в сколько-нибудь четко определенное историческое время, но и в тех случаях, когда рисуемое ими чудесное событие приурочено к вполне конкретному месту и к точной дате, более того, когда по имени назван некий персонаж, упоминаемый и в памятниках других видов (в хронике или в актовом материале), то есть названо реально существовавшее „частное лицо” (не король, не кардинал, не папа или известный ученый, а простой бюргер, рыцарь, послушник монастыря, клирик и т. п.), - что характерно преимущественно для „Достопамятных историй” Рудольфа Шлеттштадтского, - события, с ним происходящие, погружают слушателей или читателей в атмосферу чуда, сверхъестественного, пе-

²Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. - М., 1976, с. 168, 201, 203, 207, 231 и др.

³Owst G. R. Literature and Pulpit in Medieval England. - New York, 1961, p. 23.

⁴Ibid., p. 114, 124, 156, 207.

⁵Хлодовский Р. И. Декамерон. Поэтика и стиль. - М., 1982, с. 235. Ср.: Там же, с. 228 и ел. Хлодовский ссылается на итальянского исследователя С.Батталья, который также пишет о принципиальной нереалистичности средневекового „примера”. См.: Battaglia S. La coscienza letteraria del Medioevo. - Napoli, 1965.

реносят их в пограничную зону между миром земным и миром потусторонним.

В „примерах“ может быть реален быт, может быть реален самый герой - тот человек, с которым случается нечто необычное, могут быть указаны время и место события, но самое это событие, то, ради чего „пример“, собственно, и сочинялся, разворачивается в совершенно ином измерении, в особом плане бытия - в плане чуда.

Рассуждения о „средневековом реализме“ кажутся беспредметными и малопродуктивными по той причине, что „субъективная реальность“ людей, которые были авторами и потребителями „примеров“, имела специфическую структуру, в корне отличавшуюся от структуры „субъективной реальности“ людей Нового времени.

Немного психологии,

или

Вместо заключения



Если существуют основания для того, чтобы назвать проповедника „социологом”¹, то с еще большим правом можно было бы квалифицировать его как психолога, и на сей раз без всяких кавычек. Не зная человеческой психики и возможных реакций на его слово, проповедник не мог бы выступать перед разношерстной аудиторией города и деревни и оказывать на нее влияние в нужном для него направлении. Среди слушателей были мужчины и женщины, подростки и старики, богатые и бедные, образованные и невежды, семейные люди и одинокие, крестьяне и ремесленники, мастера и ученики, купцы и ростовщики, монахи и священники, мелкие рыцари и знатные особы, наконец, разные лица без определенных занятий. Представителям разных категорий населения нужно было проповедовать, принимая в расчет их особенности, склонности и возможности понимания. Жак де Витри создавал сборники проповедей ad status, обращенных к отдельным группам слушателей.

¹ Forni A. Op.cit.

Усовершенствование техники проповеди монахами нищенствующих орденов в XIII веке было связано прежде всего с тем, что они проявляли повышенную заботу об установлении непосредственного контакта с аудиторией. „Обратная связь” - неременное условие эффективности речей проповедника. И именно „примеры”, наиболее живая и доходчивая, а вместе с тем и наиболее интересная и увлекательная составная часть проповеди, должны были служить средством для достижения убедительности и суггестивности слова священника или монаха. Максимально близкий и интенсивный контакт с паствой - такова главнейшая задача проповедника.

Сплошь и рядом он был вместе с тем и исповедником. Связь проповеди и исповеди - это, по определению Умбера де Роман, связь посева с жатвой: „Посев в проповеди, жатва - в покаянии”². Эта взаимозависимость проповеди с исповедью хорошо видна в следующем „примере”. Услышав от читавшего проповедь священника, что душевное сокрушение - нео-

² Rosenwein B. H., Little L. H. Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities - Past and Present, N63, 1974, p. 22.

тьемлемая часть покаяния, публичная женщина была охвачена раскаянием и, поднявшись со своего места, при всех попросила проповедника исповедать ее. Тот сделал вид, будто не слышит, и продолжал проповедь, но она в возрастающем возбуждении вновь и еще более настойчиво просила об исповеди. Священник отвечал, что скоро закончит речь, но она „под Божьим воздействием" сказала во всеуслышанье: „Господин, если не выслушаешь моей исповеди, я умру". И еще не закончилась проповедь, как эта женщина скончалась. Раздались крики, священник и слушатели были поражены случившимся. Призвав всех к молчанию, проповедник обратился с молитвой к Господу, чтобы Он открыл, какова участь женщины. Она немедленно воскресла и объявила, что перешла в вечную жизнь, минуя, в силу избытка душевного сокрушения, муки чистилища. Исповедавшись и получив отпущение грехов, она окончательно опочила в мире (Klarner, 1914, N 124).

Беседа с прихожанином с глазу на глаз, в ходе которой его нужно было побудить к анализу своего поведения, с тем чтобы соотнести его с требованиями религиозной морали и доктрины, выделить и самому осудить собственные греховные поступки, тоже была делом непростым и требовавшим понимания особенностей психики прихожанина. Исповедь - обращение к индивиду и проповедь - обращение к массе представляли собой два основных канала общения духовенства с верующими. Опытность, моральный авторитет пастыря, его умение разговаривать с людьми и завоевывать их доверие, способность доходчиво и увлекательно донести до сознания в большинстве своем неграмотных слушателей тот фонд понятий и норм, которые требовалось им внушить, - эти качества были решающими в деятельности монашества и духовенства. В условиях развивавшихся в XIII веке ереси и вольномыслия задачи церкви в воспитании масс в высшей степени усложнились. Насколько успешно она их решала?

В „примерах" уделено немало места вопросу о том, как священник должен исповедовать прихожан. Его обязанность заключается в том, чтобы осторожно опросить верующего о его поведении, наложить на него соответствующую епитимью и освободить его от бремени грехов. Для этого необходимы такт, понимание особенностей личности верующего, снисходительность и строгость в одно и то же время. Между тем не все духовные лица отправляли это таинство должным образом. В „Диалоге о чудесах" содержится специальный раздел „Об исповеди", и в нем упоминается ряд случаев, когда священники оказывались неспособными выполнять функции духовных отцов прихожан. В кельнском диоцезе один священник исповедал на четырехдесятницу двух прихожан. Первый признался, что в эти святые дни „ослабил вожжи воздержанности", и священник взыскал с него 18 динариев для отправления месс. От второго же он узнал, что тот, напротив, на протяжении всего праздника воздерживался, и тоже осудил его: „Твоя жена могла бы от тебя понести, а твое воздержание тому воспрепятствовало", - штраф 18 динариев. Вскоре оба повстречались на пути на базар (нужно было выручить деньги для уплаты священнику), и выяснилось что и за сексуальную невоз-

держность и за воздержание епитимья - одна и та же! (DM, III: 40). Другой священник, ни во что не вникая, имел обыкновение говорить приходившим к нему на исповедь: „Какое покаяние назначал вам мой предшественник, такое и я назначаю". Или: „Покаянье, какое наложил я на вас для искупления в прошлом году, то же исполняйте и в этом году". Его не интересовало, какие прегрешения были ими совершены за последнее время и были ли искуплены прежние грехи (DM, III: 44). Еще один священник, упоминаемый Цезарием Гейстербахским, вел к алтарю сразу по шести или по восьми человек; наложив на всех одно покрывало, он читал им по-немецки общую исповедь, которую они должны были за ним повторять, после чего назначал всем одинаковое покаяние, не обращая внимания на то, что они сделали и кто из них грешен больше, а кто меньше.

К чему приводила подобная практика, искажавшая самую суть исповеди как средства самоанализа? После кончины упомянутого священника один престарелый прихожанин, тяжело заболев, послал за его преемником, - он нуждался в последнем причастии. Священник сказал, что прежде больному надлежит исповедаться. Помня обычай, введенный предыдущим пастырем, старик исповедался во всякого рода грехах - в прелюбодеяниях, кражах, грабежах, убийствах, лжесвидетельствах и т.п. Священника взяло сомнение: верно ли, что он содеял столько тяжких грехов? - Нет, конечно, ничего подобного он не совершал. И тем не менее священник не был в состоянии добиться того, чтобы умирающий исповедался в действительно содеянных им грехах (DM, III: 45). Исповедь сведена здесь к механическому повторению прихожанином слов исповедника, а последний и не собирается выяснять, каково состояние души верующего. Анализ поведения верующего заменен лишенным смысла ритуалом, воспроизведением вопросов, содержащихся в „покаянной книге"³. Но ознакомление неподготовленных прихожан с ее содержанием чревато опасностью, и, когда один неумный брабантский священник стал выспрашивать монахиню о грехах, которые были ей до того неведомы, это знание сделалось для нее искушением, и ей нелегко было от него избавиться (DM, III: 47). Незнание природы исповеди и неумение исповедаться поставили в тупик и одну кельнскую горожанку. Она рассказала священнику о своих добрых делах - о постах, посещении церкви, милостыне, которую подавала, - но не имела представления о грехе. „Каков род ваших занятий?" - спросил ее священник. „Торгую железом". - Так не смешивала ли она больших кусков железа с маленькими, не глала ли, не давала ли ложных клятв, не завидовала ли другим торговцам? - „Конечно". Но она не знала, что все это - грех, и священнику стоило труда научить ее исповедаться (DM, III: 46).

Исповедь была тайной, и нарушение этой тайны было неслыханным грехом. Один „пример" упоминает предание о епископе, которому исповедалась некая королева, повинная в убийстве своего обидчика, а он открыл ее преступление королю. По совету отшельника, она вызвала епископа на поединок и, с Божьей помощью, победила его (Klapper 1914, N 125).

³ О „покаянных книгах" см.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры, с. 53-64, 132-175.

Анекдоты относительно неумелых, невежественных и нерадивых исповедников нужно оценивать на фоне того движения в церкви и в богословских кругах, которое началось еще до IV Латеранского собора, установившего обязательную ежегодную исповедь. В конце XII и в XIII веках в большом количестве создаются всякого рода пособия и „суммы” для исповедников, целью которых было наставление приходского священника в его функции духовного отца и разъяснение ему принципов моральной теологии. Виды покаяний, налагаемых на исповедующихся, отношения между ними и пастырем, вопросы, которые надлежит задавать на исповеди, ее техника - таково содержание подобных трактатов⁴.

⁴ MacKinnan H. Theological Thought at the End of the Twelfth Century. - Historical Reflections, vol. 6, N2, 1979, p. 335-341.

Трудности заключались, однако, не только в неумении прихожан исповедаться, - нередки были случаи, когда они проявляли строптивость, а это создавало угрозу для спасения души. Разные авторы неоднократно возвращаются к вопросу о верующих, которые, исповедавшись, покаются в своих грехах, но не готовы понести должную епитимью. Следовательно, их нужно как-то убедить в необходимости принять то покаяние, которое священник считает соответствующим содеянным грехам. Как это достигается?

Некий бесчестный рыцарь исповедался епископу, но не соглашался понести епитимью в виде поста, молитв или паломничества, предписанных ему пастырем. Тогда епископ спросил его, что он охотнее всего делал в жизни. Рыцарь отвечал: „Бездельничал в праздничные дни”. Епископ наложил на него такую епитимью: по воскресеньям и в дни апостолов воздерживаться от всякого труда, свойственного несвободным людям (*ab omni opere servili*). Покаяние, прямо говоря, довольно странное: рыцари холмопских повинностей не исполняли ни в будни, ни в праздники! Но у епископа был свой расчет. Рыцарь принял столь необременительный запрет, но в первое же воскресенье после этого увидел на своем поле плуг и стоявших подле него волов и, „соблазнившись”, запряг их и начал пахать, „чем прежде никогда не занимался”. Затем пришлось ему признаться в нарушении епитимьи, и епископ спросил его, какая пища более всего ему противна. „Сырой лук”, - отвечал рыцарь. Епископ наложил на него новое покаяние: ни под каким видом не есть сырого лука. Но рыцарь тут же увидел женщин, рвавших лук и евших его, и соблазнился. Только теперь, „осознав свою беду”, он, возвратившись к епископу и покаявшись в невоздержности, изъявил готовность исполнить то покаяние, какое было на него наложено с самого начала (ЕВ, 166).

Этот рассказ Этьен де Бурбон заимствовал у Жака де Витри; во всяком случае, он встречается и у этого автора, хотя не точно в таком же виде. Женщина, признавшаяся священнику во многих прегрешениях, не хотела понести должного покаяния, так как, по ее словам, не способна она поститься или переносить телесную боль. Она заявила, что не может воздерживаться от вина и мяса, долго молиться, вставать рано поутру или работать своими руками. Единственное, от чего ей нетрудно воздерживаться, - это от лука, вкуса которого она не переносит. Священник наложил на нее епитимью: на протяжении всей жизни не есть лука, и она

с радостью согласилась. Дальнейшее известно: увидев, как продают лук, она, не удержавшись, с аппетитом его поела и купила домой. Только тут вспомнила она о запрете, наложенном священником, и, возвратившись к нему, покаялась: видно, дьявол хочет ее погубить. Теперь она готова исполнить любое покаяние (Crane, N 284).

Этьену де Бурбон, видимо, для усиления эффекта понадобилось присоединить к эпизоду с луком еще и эпизод с рыцарем, пашущим в воскресенье, - вид благородного, идущего за плугом и упряжкой волов, должен был поразить воображение слушателей, жизненный опыт которых рисовал совершенно противоположную картину социальной действительности. Нелепость подобной епитимьи доведена здесь до предела.

Добиваясь своей цели, а именно, чтобы грешник понес наказание в полном объеме, в соответствии с его прегрешениями и состоянием его души, исповедник умышленно запрещает ему делать то, что и без того ему противно, и тем вводит его в соблазн. Запретный плод кажется сладким, и рыцарь бросается на присущее сервам занятие - пахать поле и есть лук, прежде внушавший ему отвращение. Как явствует из „примера“ Жака де Витри, таким способом грешнику внушается мысль, что в соблазн его вводит нечистый - всегдашний и неизменный виновник всех греховных побуждений и поступков, испытываемых или совершаемых средневековым человеком. В страхе перед нечистой силой, старающейся завладеть его душой, грешник смиряется с волей исповедавшего его пастыря и изъявляет готовность исполнить любую епитимью.

Жак де Витри приводит и другой рассказ на тему „запретного плода“. Какой-то отшельник осуждал Адама за нарушение столь легкого, по его мнению, запрета. Собрат же его поместил под сосуд мышку и велел ему не заглядывать туда, пока он не возвратится. Отшельник не выдержал, поднял сосуд, мышь убежала. Возвратившись, его друг попенял ему: „Ты судил Адама, но не сумел соблюсти еще более легкого запрета“ (Crane, N 13; Hervieux, 408; Klapper 1914, N 154). Мужчина осуждает Адама, женщина - Еву. Как передает Цезарий Гейстербахский, жена некоего рыцаря носила Еву за то, что она, не удержавшись, отведала яблока и навлекла проклятье на весь род человеческий. Ее муж предостерег ее - не суди других. „И ты уступила бы соблазну, - сказал он. - Я прикажу тебе самую малость, но коль нарушишь запрет, уплатишь мне сорок марок серебра, а коль не нарушишь, я тебе заплачу столько же“. Запрет заключался в том, чтобы жена, после того как искупается, не смела входить босиком в пруд со стоячей водой, который находился у них во дворе. В другие дни она вольна в этот пруд залезать. Вскоре жену начало одолевать искушение влезть ногами в пруд, и в конце концов она ему уступила. Пришлось ей продать свои дорогие платья и уплатить мужу должную сумму. И тут же рассказывается аналогичная история о рыцаре, который в покаяние за грехи, по приказу священника, должен был воздерживаться от того, чтобы съесть горькое яблоко от яблони в своем саду, но тотчас испытал соблазн, съел яблоко и впал в такое расстройство и огорчение, что под тою же яблоней „от стеснения сердца“ испустил дух (DM, IV: 76, 77).

Подобные же анекдоты (о жене, которой муж, уезжая из дому, запретил влезать в печь, а она, не удержавшись, влезла туда, искала секрет по всем ее углам и в конце концов обрушила камни на свою спину - Crane, N 236, и т. п.) не раз встречаются у разных авторов. Вот еще один рассказ. Два приятеля поспорили о том, что один из них не сможет прочитать молитву, не думая о постороннем, но что если он сумеет такую молитву произнести, то получит коня, принадлежащего его товарищу; в случае проигрыша пари, тот возьмет его коня. Пospоривший усердно произносил „Pater noster“, но, не дочитав до конца, возразился тому, что выиграл коня, и подумал: есть ли у коня седло? В смущении он был вынужден признаться, что проиграл спор (Greven, N 49).

Эта схема рассказа, основанная на неспособности того или иного лица соблюсти пустячный запрет, широко эксплуатировалась в „примерах“. В приведенных анекдотах обнаруживается понимание их авторами психологии людей, к которым они обращались. Как представляется, наряду с чисто занимательной стороной, несомненно, присутствующей в этих „примерах“, здесь налицо и тенденция - воспитать в прихожанах самодисциплину, предостеречь их от впадения в соблазн, внушить мысль о необходимости контролировать свое поведение, мысли и побуждения. Вовлекая грешника, не желающего принять должную епитимию, в малый соблазн, исповедник тем самым старается избавить его от большего искушения - оказать неповиновение церкви и уклониться от искупления грехов. Забавность и назидательность здесь должным образом сочетаются, и не в этом ли заключался источник широкой популярности подобных „примеров“?

Можно ли обнаружить в „примерах“ какие-либо „параметры“ человеческой личности, как они представлялись проповедникам и, возможно, также и их аудитории? Дело нелегкое.

Индивид находится в центре внимания проповедника. Его занимает в основном душа человека и ее шансы на спасение. Душевные движения и помыслы, не связанные прямо с этой стороной человеческого поведения, остаются в тени. Пока монах тихо молится в своей келье, не достигая высот святости, но и не впадая в грех, он не привлекает интереса проповедника. Точно так же крестьянин или ремесленник, мирно занятые своим трудом и не нарушающие Божьих заповедей, едва ли станут объектом изображения в „примере“. Обыденная жизнь, протекающая по „нейтральной полосе“ между грехом и святостью, отнюдь не игнорируемая этими авторами (в „примерах“, как мы убедились, немало примет быта, нравов и реалий эпохи), вместе с тем остается в тени, поскольку она далека от тех экстремальных ситуаций, конфронтации обоих миров, которые в первую очередь занимают церковных писателей.

Несколько иначе обстоит дело в иконографии. В скульптурных и живописных календарях мы найдем изображения людей, поглощенных разного рода мирскими занятиями: „труды месяцев“ представляют собой сцены, в которых заняты простолюдины. Нередко скульпторы и резчики

увековечивают лица людей, знатных и незнатных, и, хотя такие изображения еще не портреты в позднейшем смысле слова, несомненно, что XIII век сделал в этом направлении существенный шаг. Однако художник в то время не ставил перед собой задачи максимально близко передать неповторимые черты и выражение лица своего персонажа, поскольку главная его цель - воплощение некоторого душевного состояния, понимаемого обобщенно; он стремится выразить его благочестие и иные христианские добродетели и идет от идеи, а не от индивидуальности. Наблюдательность мастера направлена на видимое внутренним взором, на символ.

Сценки из жизни, которыми изобилуют „примеры”, 'суть не просто бытовые зарисовки, сделанные ради них самих. В них неизменно ищут и находят иной, высший, символический смысл. „Пример” сплошь и рядом сопровождается „морализацией”. Обыденное, казалось бы, явление, на самом деле в глазах автора имеет более глубокое значение, и его необходимо раскрыть. При этом радикально меняются и вся тональность и смысл „примера”. Выше приводился анекдот о человеке, в саду которого росло дерево, и на его ветвях одна за другой повесились три его жены; сосед просит дать ему побег от этого дерева, чтобы и другие мужья избавились от своих жен. Казалось бы, типичный образчик антифеминизма, и за таковой мы его выше и приняли. Но в „Римских деяниях”, сборнике, предназначенном для относительно образованных людей, этот рассказ, восходящий к римскому писателю I века Валерию Максиму („Знаменитые деяния и речения”), сопровождается весьма характерным „моралите”: дерево - святой крест. Три жены, кои на нем повесились, - это гордыня, вожделения тела и вожделения зрения. Эти жены вешаются, когда грешник устремляется к духовной глубине. Человек, который просит побегов от дерева, - добрый христианин, а плачущий владелец дерева - несчастный, который более печется о телесной усладе, нежели о том, что свойственно Духу Святому (GR, 33).

На уровне нарративном, отвлекаясь от морального толкования, перод нами - забавный анекдот. Можно позавидовать мужу, отделавшемуся от трех жен подряд; во всяком случае, сосед ему завидует и хочет получить средство избавления от докучливой супруги и от будущих ее преемниц. Вместе с тем любому понятно, что этот рассказ представляет собой гиперболу, ибо хотя женами нередко недовольны, едва ли часто желают их смерти, да к тому же еще и в собственном саду. Нет оснований сомневаться в том, что так рассказ и воспринимался простодушными слушателями проповеди, отнюдь не обуреваемыми жаждой метафорического или символического перетолкования занятной маленькой повестушки. На уровне же „моралите” оказывается, что самоубийство этих „жен” есть безусловное благо - освобождение души от смертных грехов. происходит резкое смысловое и эмоциональное „переключение”. Можно предположить, что в зависимости от состава и подготовленности аудитории, в которой излагались „пример” и нравоучение, по-разному воспринимались оба „послания” автора; анекдот был понятен всем, мистическое же толкование - едва ли всем в равной степени.

Знаменитый рассказ о папе Григории, который был рожден от кровосмесительного соития брата с сестрой, впоследствии в неведении женился на собственной матери, покинул ее после того, как узнал о родстве с нею, сделался святым отшельником и в конце концов был избран главой католического мира, — этот поражающий воображение и захватывающий рассказ также имел нравовучение, и из него выяснялось, что государь, завещавший сыну беречь сестру, — не кто иной, как Христос, брат-человек, сестра — душа, происшедший от их сожительства сын — род людской, брак этого человека с матерью означает его вхождение в церковь и т.д. (GR, 81). Это „моралите” — свидетельство того, что любой сюжет мог быть перетолкован в плане спасения или гибели души и что за его персонажами неизменно скрывались — в глазах ученого интерпретатора — божество или черт, грех и достижение царства небесного.

Контраст между повестью и нравовучением разителен. Комментируя повесть о Григории, М.Л. Гаспаров высказывает предположение, что составители „Римских деяний” „нарочно искали... неожиданности осмысления. Чем более мирским, бытовым или экзотически-диковинным был сюжет повествовательной части и чем более неожиданно-контрастным было осмысление его в нравовучительной части, тем больше такое назидание врезалось в сознание читателя или слушателя”⁵. С этим можно согласиться. Однако обе стороны контраста явно неравноценны. „Морализация” преследует душеспасительные цели, и поэтому к ней прислушиваются, но сама она отнюдь не неожиданна, ибо практически из самых разнообразных сюжетов извлекаются все те же нравовучительные выводы. Точнее, не извлекаются, а навязываются этому сюжету. Между тем рассказы занимательны и разнообразны и целиком и полностью сохраняют эти качества, даже будучи излагаемы без моральных заключе-

⁵ В кн.: Культура и искусство западноевропейского средневековья.-М., 1981, с. 405-406.



222

*Труды двенадцати месяцев.
Собор Сент Урса, Бурж.
Первая половина 12 в.*

(в ряде публикаций „примеров“ они опущены, что, разумеется, есть нарушение целостности текста и ведет к искажению замысла автора). Можно полагать, что историю Григория слушали более внимательно, чем раскрытие ее мистического смысла. Неожиданно столкновение анекдота с нравоучением, нравоучение же, напротив, не лишено монотонности.

Однако в данной связи мне хотелось бы подчеркнуть то, что приводимый церковным автором „пример“ - не самоцель. Он есть средство для внушения нравоучительного вывода. Тем самым единичное, анекдот, поразительный случай подводится под общее и фактическое подчинено символическому.

И точно так же индивидуальное в человеке, который фигурирует в „примере“, подчинено типическому. В „примерах“ перед нами проходит длинная галерея монахов, клириков, крестьян, крестьянок, бюргеров, рыцарей, но это, конечно, не индивиды, которые могут запомниться в своей неповторимости, в уникальности психического или фазического склада поведения и речей, а именно типы.

Поэтому если мы хотели бы найти в „примерах“ отражение каких-то аспектов человеческой личности, то нужно иметь в виду, что речь может идти не о конкретной индивидуальности, а об общих контурах личности, о тех возможностях ее проявления, которые данные культура и общество ей предоставляли, о рамках, в которых личность в ту эпоху могла себя обнаруживать. В дальнейшем нам придется ограничиться лишь отдельными разрозненными указаниями.

Прежде всего человек, несомненно, находится под сильнейшим нажимом мнения окружающих. Это общественное мнение не только в огромной мере формирует его поведение и образ мыслей, но способно су-





223

Человек, умирающий
в отчаянии. Гравюра
из книги „Искусство
умирать“. 1495

щественно изменить его собственные представления. Наглядно гипертрофированное свидетельство подобного давления суждений других людей на сознание индивида - рассказ Жака де Витри, повторенный и другими проповедниками, о некоем крестьянине, который нес на рынок ягненка. Увидев его, один мошенник задумал отнять ягненка и подговорил своих сообщников подкарауливать крестьянина в разных точках его пути. Они по очереди спрашивали его, „не продаст ли он свою собаку“. Первоначально крестьянин убежденно отвечал, что несет не собаку, а ягненка, но, когда его спросил об этом третий, он впал в смущение, на четвертый же и пятый раз он призадумался: как возможно, чтобы столько народу придерживалось одинакового мнения о том, что он несет собаку? В конце концов, „убежденный суждением многих“, он бросил ягненка: „Видит Бог, я думал, будто сие - ягненок, но коль это собака, то не понесу ее далее“. Мошенники схватили оставленное животное и съели его. Жак де Витри приводит этот анекдот как обман, который вызван „примером, подаваемым многими“ (multitudinis exemplum, Crane, N 20). „Пример толпы“ - не синоним ли это общественного мнения? Перед нами и свидетельство давления коллективного мнения на сознание одиночки и критическое отношение проповедника к описываемому феномену. Человек должен доверять фактам, а не молве или утверждениям, которые противоречат этим фактам, - такова, видимо, мысль проповедника.

Но, конечно, избежать подчинения индивидуального сознания общему мнению нелегко. Человек страшится попасть в ситуацию, в которой он был бы осужден или осмеян окружающими. Некто Годафрид, собиравшийся стать монахом, подвергался всяческим искушениям со стороны дьявола. Нечистый внушал ему поостеречь монастыря, напоми-



224
Монах-обжора



225
Самоубийца и демон.
Капитель собора СенЛазар,
Отен. 12 в.

ная ему „о многом таком, что удобно в миру и неудобно в монашеском ордене”, - о жесткой одежде монаха, о долгих бдениях и обете молчания, о холоде зимой и жаре летом, которые придется претерпевать, о длительных постах и скудной пище и т. п. Под влиянием бесовских речей Годафрид пал духом, хотя Цезарий Гейстербахский, которому принадлежит этот рассказ, уговаривал его оставить колебания. Чем в конце концов он его убедил? Не мыслю о необходимости спасти свою душу в богоизбранном цистерцианском ордене. Более эффективным оказался другой аргумент: если Годафрид возвратится в мир, все над ним станут насмехаться. Желая убедиться в справедливости этих аргументов, Годафрид наугад открыл книгу псалмов: „Посмотрим, что скажут обо мне собратья, коль я вернусь” - и прочел: „Обо мне толкуют сидящие у ворот, и поют в песнях пьющие вино” (Псалом 68:13). (Гадание с помощью священных книг было распространенным способом установления истины.) Он заключил: „Имеются в виду каноники, меня осуждающие, и по вечерам, когда они выпивают, я стану их псалмом”. Это соображение решило дело, и Годафрид вступил в монахи (DM, IV: 49).

⁶ О „культуре вина” и „культуре стыда” см.: ГуревичА.Я. Проблемы . . ., с. 174.

Грех („культура вина”!⁶) грехом, но не меньшую роль играют стыд и страх перед мнением других. Здесь придется вернуться к отдельным „примерам”, которые уже были приведены в иной связи. Как рассказывал Жаку де Витри один достойный доверия человек, в местности, где он жил, благочестивая матрона и монах, служивший казначеем монастыря, часто встречались в церкви и беседовали о божественном. Позавидовав их добродетели и репутации, дьявол склонил их ко греху, и духовная любовь между ними превратилась в плотскую. Дело кончилось тем, что любовники совершили побег, причем монах захватил с собой монастырские сокровища, а жена - собственность мужа. Их преследовали, настигли и заточили в тюрьму. Скандал, вызванный их поступком, был еще большим, по словам Жака де Витри, нежели самый их грех. Любопытное замечание! Преступники воззвали к святой Деве о помощи, ведь они всегда были ее преданными поклонниками. В великом гневе она явилась им. Мария могла бы выхлопотать для них прощение у Сына, но как покрыть разразившийся скандал?! Наконец, их мольбы воздействовали на нее, и она вызвала бесов - виновников зла, и велела им устранить содеянное ими бесчестье. Бесы не могли противиться приказаниям Девы, и сокровищница церкви была восстановлена невредимой, равно как и сундук в доме мужа. Можно представить себе изумление супруга и монахов, когда они обрели утраченные было богатства и увидели монаха по обыкновению молящимся, а жену, как ни в чем не бывало, в своем доме. Попешили в тюрьму, где они были заперты, и там нашли их закованными в цепи. Дело в том, что один из бесов прикинулся монахом, а другой принял облик матроны. Когда весь город сбежался поглазеть на происшедшее чудо, бесы вскричали: „Отпустите нас, достаточно долго мы всех морочили и чинили зло, якобы содеянное благочестивыми людьми”. С этими словами бесы исчезли, а присутствовавшие поспешили пасть к ногам монаха и женщины и просить у них прощенья за возведенную на них напраслину (Crane, N 282. Ср. Klapper 1914, N 86).

Припоминается другой случай, когда забеременевшая настоятельница монастыря чудесным образом (опять-таки с помощью Богоматери) избавилась от ребенка и очистилась от обвинения в нарушении обета девственности, тем самым избежав конфуза. Но в том случае, очистившись в глазах людей, она все же открыла правду о своем грехе на исповеди и понесла покаяние; избежав стыда, она не уклонилась от епитимьи. В данном же случае ни о каком покаянии наш автор не считает нужным хотя бы упомянуть, все сводится к тому, что милосердная Богоматерь замяла скандал, грозивший монастырю и доброму имени преданной ей матроны. Обычно ссылки на злокозненность дьявола, который вовлекает людей в грех, не избавляли их самих от ответственности. Здесь ущерб, причиненный монастырю, перевешивает грех монаха, и не истина, и милосердие и снисходительность Девы выдвигаются на передний план. Согрешившие же монах и замужняя дама как бы „выходят сухими из воды“, и проповедник не находит для них ни слова осуждения. Напротив, Жак де Витри заключает этот анекдот словами: „Так вмешательством всеблаготворительницы Девы был потушен скандал, причиненный благочестивым людям кознями дьявола“. А где же свободная воля, дающая человеку возможность поддаться соблазну или преодолеть его? О ней проповедник на минуту как бы забывает. И подобные случаи, а они встречаются в „примерах“ неоднократно, не могут не привлечь нашего внимания.

Человеческая личность понимается авторами „примеров“ весьма своеобразно. Немалая (если не большая) часть принимаемых человеком решений и совершаемых им поступков не продиктована его свободной волей. „По Божьему внушению“ - устойчивая формула в „примерах“. Но не менее стандартно выражение „по бесовскому наущению“, и выше, излагая содержание разных историй, я старался не упускать эти „дежурные“ мотивировки человеческого поведения. Человеком завладевает нечистая сила и понуждает его поступать так, а не иначе. Это не простая ссылка на чужую волю: „Бес попутал“. Прежде чем стать пустым словесным оборотом, это высказывание выражало объективное положение вещей, как оно тогда понималось. Около уст молодого человека, готовившегося ко вступлению в монастырь, одному аббату были видны во множестве бесы в виде гадюк, пытавшихся войти в его рот во время молитвы, и ангел Господа бичом отгонял их (Klapper 1914, N 10). Бес может соблазнить человека и толкнуть его на злые или нечистые дела, но он в силах и завладеть человеком и распоряжаться им как ему угодно, как если бы то был порожний сосуд или неодушевленный предмет. В состоянии одержимости человек совершает дела, на которые прежде заведомо не был способен. Он может раскрывать судьбы других людей, предвещать события, разоблачать грехи, в которых не исповедались присутствующие, он оказывается обладателем знаний и способностей, каких не имел до того, как стал вместилищем демона. Например, неграмотные мужчины и женщины вдруг начинают говорить по-латыни, читать проповеди, посрамляя опытных проповедников. Эти внезапно обнаруживающиеся в людях способности так же внезапно исчезают, после того как черт покидает тело человека, обычно вследствие экзорцизма.

Но это все же особые, крайние случаи. Как правило, то обстоятельство, что нечистый склоняет человека ко греху, не служит оправданием для последнего. Он сотворен существом со свободной волей и в силах противиться искушению. Поэтому, сколь бы ни усердствовал дьявол, ему не сокрушить добродетели верующего, если тот не желает ему поддаться. Ответственность с личности не снимается. Тем более поразительны те случаи, когда „примеры“ отрицают свободу воли и на поверхности выступает совершенно иная и, по существу, чуждая христианству фаталистическая идея предопределенности совершаемых деяний. То, что удивляет в такого рода „примерах“, видимо, восходящих к античной или восточной традиции, - это способность церковных авторов не видеть в них явного противоречия их собственному мировоззрению. Следующий „пример“, из „Sermones vulgares“ („Проповедей для народа“) Жака де Витри, вполне уместен в „Римских деяниях“ (GR, 80), в которых столь сильно древнее повествовательное наследие, но как совместить его с тем, что проповедует тот же Жак де Витри во всех других своих проповедях?

Некий отшельник, соблазняемый духом богохульства, вообразил, что нет Божьей справедливости: добродетельные несут кары, а злые процветают (проблема объяснения зла в мире, созданном благим Богом, всегда была камнем преткновения в христианской теологии). Ему явился ангел Божий в человеческом облике и приказал следовать за ним, ибо Господь желает открыть ему свои тайные приговоры. Сперва ангел привел его к дому какого-то доброго мужа, который гостеприимно принял их обоих. Наутро ангел похитил у него кубок, которым хозяин весьма дорожил. Отшельник заподозрил недоброе. На следующую ночь они остановились у какого-то скупца, и ангел подарил ему кубок, украденный у



226

Монах в скриптории.
Миниатюра 15 в.

227

Монах с книгой.
Миниатюра 15 в.



первого хозяина, что повергло ничего не понимавшего отшельника в еще большее огорчение. Третью ночь провели они в доме доброго человека. Наутро хозяин дал им в провозжатые своего слугу, но ангел спихнул его с моста в воду, и несчастный погиб. Можно представить себе состояние отшельника. На четвертую ночь их опять принимали в доме доброго хозяина, но его единственный сын, младенец, все время плакал, мешая им спать, и ангел удавил его. Тут отшельник окончательно уверился в том, что имеет дело с ангелом Сатаны, и хотел было с ним расстаться, но ангел удержал его и сказал, что пославший его Господь велел продемонстрировать отшельнику свои намеренья, дабы тот знал, что ничто в сем мире не происходит без причины.

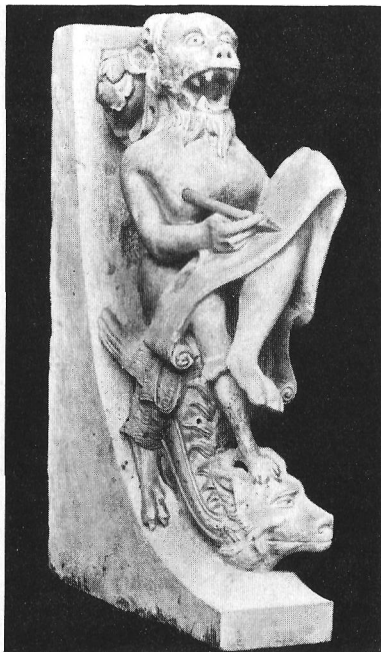
Добрый человек, у которого ангел похитил кубок, очень им дорожил, чаще думая о нем, нежели о Боге, и потому благо, что он его лишился. Ангел отдал кубок дурному хозяину, дабы он получил свою плату в этом мире, ибо на том свете он никакой награды не получит. Слугу третьего хозяина ангел утопил потому, что тот намеревался на следующий день убить своего господина, и тем спас доброго хозяина от смерти, а слугу от греха убийства и ада. Что касается четвертого хозяина, то он, пока у него не было сына, совершил много добра, раздавая бедным все, чем владел, сверх еды и одежды, но с рождением ребенка прекратил дела благочестия и стал все копить для сына. Ангел же отнял у него причину алчности, а душу невинного мальчика отправил в рай. Услышав обо всем этом, отшельник избавился от владевшего им соблазна и восславил



228
Монах-переписчик.
Миниатюра 15 в.

Весь этот рассказ о цепи убийств и краж, совершающихся якобы ради торжества высшей справедливости и во исполнение божьих предначертаний, предполагает полное отрицание свободы человеческой воли. Рассказ, вне сомнения, занятый, примечательный, но как увязать его с проповедуемым с амвона миросозерцанием, в особенности с учением о персональной ответственности верующего? Ведь если быть последовательным, то вместе с отрицанием свободы воли рушится и учение о спасении души посредством добрых дел, молитв, постов и обращений к Творцу. И тем не менее этот „пример“ пользовался широкой популярностью и воспроизводится в ряде сборников. Можно предположить, что подобное отношение к судьбе и заведомой предопределенности человека и его поступков, плохо совместимое с христианством, несмотря на это, находило отзвук в сознании слушателей проповеди, поскольку последние едва ли были полностью чужды вере в правящую миром судьбу.

В „Римских деяниях“ с этим рассказом соседствует другая, отчасти близкая ему по духу легенда „О чудесном и божественном предназначении и рождении папы Григория“ (GR, 81; Klapper 1914, N 79). Мы чуть выше касались ее в другой связи. Здесь цепь фатальных событий и совпадений, приведших к браку сына с матерью, которой Григорий приходился к тому же еще и племянником, так как родился от ее сожительства с родным братом, объясняется не волею Творца, а происками дьявола;



229

Пишущий ангел.
1210-1220

230

Пишущий бес.
1210-1220

божественное вмешательство в конце концов делает Григория папой римским. Однако и здесь судьба человека никоим образом от него не зависит, и от этой оформленной как христианская легенды явственно веет тем же языческим духом, что и от изложенной выше. Л.П.Карсавин без основания называет „доброе грешника“ Григория „христианским Эдипом“⁷. Но „христианский Эдип“ - это, кажется, нонсенс: человек лицом к лицу со слепым фатумом - отнюдь не герой религии, призывающей слабого человека напрячь все свои душевные силы для борьбы против зла, корнящегося как в мире, так и в нем самом. Тем не менее ехемпра обнаруживают новое поле напряжения - между свободой воли индивида и его фатальной несвободой.

⁷ Карсавин Л. П. Цит.соч., с. 121.

⁸ Febvre L. Le probleme de l'incroyance au XVI^e siecle. La religion de Rabelais-Paris, 1941.

Средневековье - „эпоха веры“. Это бесспорно. Можно спорить о том, вполне ли был прав Люсьен Февр, утверждавший, что неверие, атеизм как убеждение, как мировоззрение, которое не нуждается в идее Бога, был невозможен в XVI веке⁸, но когда мы говорим о людях XIII столетия, то колебания на этот счет едва ли оправданы. Человек не был в состоянии обходиться без веры в Бога как всеобщего регулятивного принципа и основания моральной жизни. Он не мог понять мир без Творца. Иное дело, каково было содержание его веры, в какой мере и каким именно образом были им усвоены основные положения христианства. Представления неграмотных людей существенно отличались от взглядов ученых



Inapit liber ymprozal foliloquoz dau
 whe. Psalmus primus de mannaione xpi

Beatissimus vir
 qui non
 abut in co
 silio impi
 orum et
 in via pec
 catorum
 non stetit
 Et in ca
 tedra pe
 stilencie
 non sedit
 Sed in
 lege domi
 voluntas
 eius Et

in lege eius medita
 bitur die ac nocte
 Et erit tanqum li
 qui quod plantat
 est secus decursus
 aquar Quod fru
 ctum suu dabit in
 tempe suo Et foli
 um eius non defluet.

Et omnia quecuq;
 faciet prosperabunt.
 Non sic impi no
 sic s; tanqum pulvis
 quem piat vent
 a facie tie Ideo no
 resurgunt impi in
 iudicio Neq; pecca
 tores in consilio in

средневековья. Но если первые и не знали теологии этих ученых, то они обладали своей собственной „теологией простецов“, не систематизированной и не лишенной противоречий.

Сознательное, последовательное неверие исключалось, и тем не менее встречались люди, которые по определенным причинам испытывали серьезные религиозные сомнения, и в наших источниках упомянут ряд случаев, когда подобные сомнения приводили к жизненной драме индивида и даже служили причиной его смерти. Три года назад, пишет Цезарий Гейстербахский, некий конверс нашел себе конец из-за крайней тоски и отчаянья, которые он испытывал. Цезарий лично знал его, это был монах праведной жизни и строгих правил, но не хочет называть имен и мест или ордена, в котором сие случилось, „дабы не причинить никому конфуза“. Этот конверс сделался печален оттого, что страшился своих грехов и не рассчитывал на достижение вечной жизни. Он не сомневался в вере, подчеркивает автор „Диалога о чудесах“, - он отчаялся в спасении, и ничто из прочитанного им в Писании или в „примерах“ не могло возратить ему надежды. Как он признавался, он страшился геенны, и этот страх лишил его способности читать молитвы. Однажды он сказал старшему монаху, что „не в силах долее бороться против Бога“, и бросился в горящую монастырскую печь (DM, IV: 41). Как видим, сомнения этого несчастного проистекали не из отсутствия веры в Бога, а из страха перед адом и сознания собственной неспособности спастись.

Другая история, излагаемая тем же Цезарием, была еще более свежей, - она произошла всего за несколько месяцев до написания им его сочинения. Сознание одной монахини было охвачено печалью под воздействием духа зла. Она впала в отчаянье и усомнилась „в том, во что верила с детства и во что должна была веровать“. Отказываясь от причастия, монахиня утверждала, будто она - погибшая душа. Приор монастыря предостерег ее: если она не преодолеет такое греховное состояние (отчаянье оценивалось как тяжкий грех), то будет погребена в поле. Эта угроза оказалась фатальной: монахиня бросилась с берега в Мозель. Корабельщики ее спасли, и она была помещена под надзор (DM, IV: 40). Цезарий не сообщает, удалось ли монахиням или приору успокоить расстроенную совесть этой женщины. Казалось бы, в данном случае монахиня разуверилась. Однако показательно, что к отчаянному поступку ее привел страх быть погребенной в неосвященной земле и тем самым обречь свою душу на проклятье. Следовательно, как и конверс-самоубийца, эта монахиня пала жертвой сомнения в собственном спасении, а не отрицания веры.

Сомнения могли порождать глубокий кризис личности. Так произошло и с благочестивым и религиозным noviceм, который подвергся искушению (источником его был, разумеется, дьявол): он усомнился, во-первых, в том, „не является ли мир неким сновиденьем“, во-вторых, имеется ли у него душа и, наконец, существует ли Бог. Подобные сомнения привели его к смертельным страданиям и к мысли о самоубийстве. Этьен Бурбонский, коему принадлежит это сообщение, говорит, однако, что noviceм не наложил на себя рук, „последовав более мудрому со-

вету" (ЕВ, 226). Определеннее он не высказывается, но, видимо, этот совет привел к преодолению указанных тяжких сомнений. Важно подчеркнуть, что человек, усомнившийся в существовании мира, Бога и собственной души, чрезвычайно от этого страдал. Перед нами - не „атеист“, а человек, нуждавшийся в укреплении своей пошатнувшейся веры.

Выше уже упоминалась женщина, которая пришла к тому же Этьену де Бурбон во время его миссии, направленной против ереси, и просила сжечь ее на костре: она считала себя худшей еретичкой, чем все сжигаемые на кострах, ибо сомневалась в вере и сакраменте. И вот ее признание: „Она предпочла бы умереть и быть сожженной, с тем чтобы избавиться от подобных сомнений“. Уговоры ее успокоили (ЕВ, 227). Человек испытывает религиозные сомнения, но не в силах вынести подобное состояние. Это сомнения не скептиков или неверующих, - напротив, это симптомы жажды веры и отказа от всяческих колебаний в области религии⁹.

Сомнения, опять-таки нашептанные дьяволом, одолевали и одну девушку, ушедшую в монастырь: „Кто ведает, существует ли Бог и с ним ангелы, существует ли душа и царство небесное? Кто сие видел? Кто, возвратившись оттуда, поведал нам об этом?“ В ответ на увещание аббата она возразила, что, пока сама не увидит, не уверует. Под влиянием своих сомнений монашка собралась было покинуть монастырь, но аббат уговорил ее отсрочить свой уход на одну неделю. Вместе с монахами и монахинями он молил Бога утвердить сомневающуюся в вере. Неделю спустя он услышал от нее, что стало ей намного легче, так как она своими глазами увидела то, в чем прежде сомневалась. Оказывается, ее душа была выведена из тела и созерцала святых ангелов, души блаженных и награды, заслуженные избранными. Видела она свое бездыханное тело лежащим на полу кельи. Душа же по своей природе сферична, „наподобие лунного шара“, и обладает способностью видеть сразу во все стороны (ОМ, IV: 39). Таким образом, божьим промыслом эта девушка была избавлена от всех своих сомнений.

А рыцаря Генриха, виночерпия прюмского аббата, одолевало иное сомнение: существуют ли бесы? С помощью одного некроманта он встретился с дьяволом, который продемонстрировал ему свое всеведение („Нет ничего дурного в мире, чего бы я не знал“), но не сумел погубить его, так как Генрих обвел мечом вокруг себя магический круг и беседовал с ним, сидя внутри этого круга. Более у него не было оснований сомневаться в существовании нечистой силы, но с тех пор он всегда был бледен (ОМ, V: 2).

Сходные сомнения владели и крестьянином, который, услышав проповедь о муках ада, сказал монаху: „Кто тебе поверит, ведь ты никогда там не бывал“. Монах возразил: „Если бы кто-нибудь возвратился из ада, ты бы и ему тоже не поверил и не отвратился бы от пути зла, потому что подумал бы, что коль он оттуда вышел, то и сам сумеешь выбраться из ада. Но лучше будет для тебя, если ты поверишь в то, что ад настолько глубок и прочно заперт, что никто не может выйти из него, и так охраняется, что никто оттуда не убежит“ (ТЕ, 126). Другому скептику про-

⁹ Ср.: Карсавин Л. П. Цит. соч., с. 41 исл.

поведник ответил вопросом на вопрос: почему ты уверен, что этот дом твой? - Мне его оставил отец. - Но откуда известно, что дом принадлежал твоему отцу? - Он так говорил, и другие тоже, и существуют свидетельства - Значит, много доказательств нет у тебя. Между тем истинность рассказов о радостяхрая и муках ада подтверждается многими достоверными свидетельствами, а именно Евангелием и другими сочинениями, в частности посланиями апостола Павла (ТЕ, 114).

Короче говоря, не нужно требовать доказательств существования ада ирая, - необходимо верить авторитетам, и эта вера спасительна, сомнения же ведут к тому, что человек, который отрицает рай и ад, губит свою душу и как раз угодит в ад, откуда уже не выберется. Следуя именно подобной логике, проповедник заявляет: „Многие спорят, исследуют и сомневаются, каким образом может быть тело Христово в хлебе причастия, тогда как все сомнения разрешены Господом, сказавшим: Вот тело Мое. Следовательно, надобно без споров и рассуждений верить такому Учителю” (ТЕ, 219). Сомнения в отношении таинства пресуществления высказывались отдельными богословами, но они возникали и в среде народа (ТЕ, 226; DM, IX: 18,19,22).

Итак, источником неверия или сомнений являлась сама вера. Опасение адских мук и неуверенность в собственном спасении приводили отдельных индивидов к отчаянью и порождали чувство безнадежности. „Страх перед адом был одним из великих социальных фактов того времени”¹⁰.

¹⁰ Bloch M. La société féodale. Paris, 1968, p. 136.

Как мы могли убедиться, одним из главнейших средств религиозно-морального воспитания паствы, применяемых проповедниками, было устрашение. Грех неминуемо влечет за собой расплату, и живописание гнева Господня, мук ада и чистилища, расправ, которые бесы учиняют над душами и телами грешников, - неотъемлемый и важнейший ингредиент проповеди. Однако, будучи опытными психологами, проповедники превосходно понимали, что невозможно постоянно держать аудиторию в состоянии страха и подавленности, - напряженность, создаваемую угрозами и строгими увещаниями, необходимо разряжать не лишеным шутовскими анекдотом или юмористической сценкой. Миряне и простецы нуждаются как в наставлении, так и в развлечении, указывал Жак де Витри в прологе к сборнику своих „примеров”, и лишь при соблюдении этого равновесия проповедь не утомит и не усыпит их. „Однако шутовские, непристойные и низкие слова и выражения неуместны в устах проповедника” (Crane, XLI-XLIII).

Но где пролегает грань, отделяющая шутку, допустимую в проповеди, от неприемлемого, с точки зрения проповедника, шутовства? Нашупать эту грань нелегко, если вообще возможно. Смеховая реакция исторически изменчива, и то, что безусловно смешно с нашей, теперешней точки зрения, - воспринималось ли оно точно так же и людьми далекой эпохи? И затем, какова природа этого смеха? Был ли он свободен от каких-то иных, может быть, даже противоположных ему обертонов? Не

следует ли допустить мысль о том, что смеющиеся прихожане испытывали вместе с тем и совсем иные эмоции? Мне уже приходилось писать о том, что в средневековой дидактической литературе комическое начало почти неизменно выступало в сложном переплетении с предельно серьезным и даже со страшным и собственно только в этом двуединстве обретало свой смысл¹¹. При анализе проповеди это наблюдение находит дальнейшее подтверждение. Вопрос о психологической реакции слушателей был для проповедника еще более актуальным, чем для автора жития или „видения“, его контакт с аудиторией - более прямым и непосредственным.

¹¹ГуревичА.Я. Проблемы... ,гл. VI.

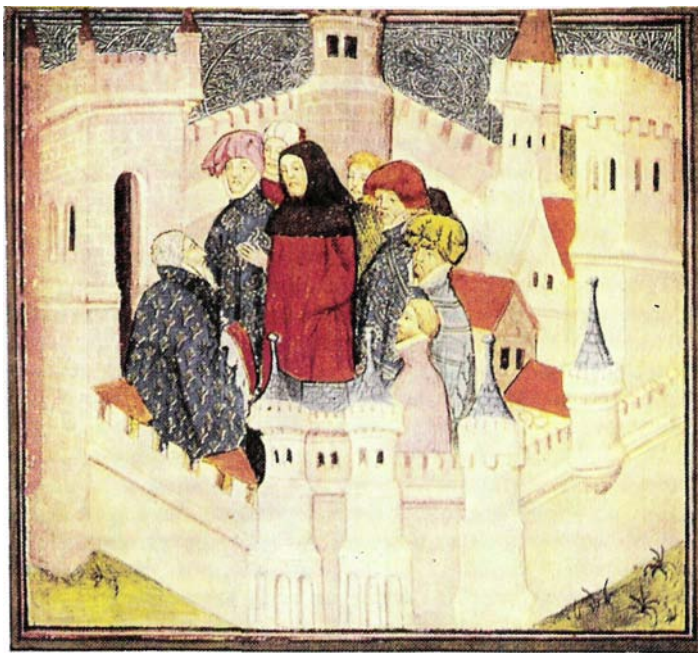
Шутку в проповеди трудно выделить как особую тему, - она присутствует в ней во вполне серьезных и неожиданных контекстах, или, во всяком случае, ее наличие можно в них предполагать. При анализе „примеров“, посвященных самым разным сюжетам, мы неоднократно встречались с шутливыми выражениями и ситуациями. Здесь достаточно напомнить о некоторых из них. Рыцаря, жаждущего спасти свою душу, постигшись в монахи, страшит обилие блох и вшей в шерстяных рясах, однако напоминание ему о дьяволе делает его бесстрашным перед этими насекомыми, а актера Фулька стать монахом побуждает соображение о том, что только покаяние гарантирует ему в вечности мягкое ложе. Проповедник предлагает отпущение грехов присутствующим в церкви бюргерам, вызывая по очереди людей разных профессий, но, когда дело доходит до ростовщиков, те в смятении убегают прочь, вызвав хохот прихожан. А вот шутка самого ростовщика: высмеивая проповедников, устранивших его напоминаниями о смерти и аде, он назвал своего слугу „адам“, а служанку - „смертью“, но эти слуги и проводили его в подлинный ад.

Изобличая разврат духовенства, автор „примера“ рассказывает об одном священнике, который побоялся принять участие в драке с разбойниками, ссылаясь на то, что он - не мужчина, но выразил желание получить проститутку, и в ответ на слова товарищей, что он же не мужчина, заявил: „Но у меня же имеется то, что носит при себе всякий мужчина“. Ученый доктор богословия, сидя перед очагом, велит слуге чесать ему брюхо, приговаривая: „Почеси мне Новый и Ветхий заветы“. Вспомним и осмеяние Жаком де Витри глупости, невежества и алчности парижского священника Маугрина и восхваление остроумия и находчивости Абельяра, которому король тщетно пытался воспрепятствовать читать лекции на его земле, на воде и в воздухе. Вероятно, от проповедника и его слушателей не была скрыта и юмористическая сторона ситуации, когда кельнский бюргер купил корабль, полный камней, дабы на Страшном суде их можно было возложить на чашу весов с его добрыми делами, хотя речь идет всерьез о добром деле - о расширении церкви, при котором эти камни были использованы. Не буду повторять многочисленных насмешек над болтливостью, сварливым характером и суетностью женщин, которыми наполнены „примеры“. Такого рода „примеры“ широко черпали темы как из фольклора, так и из древнего повествовательного фонда.

Нетрудно убедиться в том, что, хотя шутка нужна проповеднику и для развлечения аудитории и активизации ее внимания, как правило, она связана с обсуждением тем, вовсе не смешных. Кажущаяся веселой или комичной ситуация на деле оказывается трагичной, страшной или в высшей степени серьезной. Шутя и даже подчас балагурия, проповедник ни на минуту не упускает из виду дидактические цели своей речи, и я не убежден в полной справедливости упрека, брошенного Данте: „Теперь в церквях лишь на остроты падки ...”

Проповедник владел и пользовался всей гаммой чувств своей пасты - от страха до веселости.

„Примеры” полны рассказов о явлениях, которые современному читателю трудно истолковать иначе, как галлюцинации. Глубоко верующему монаху или мирянину видятся Богоматерь или Христос, которые являюся, дабы возвестить им об их избранности либо наставить на путь, ведущий ко спасению. Человек видит бесов, покушающихся на его душу и всячески ему пакостящих. Родственник наблюдает близкого человека - выходца с того света, открывающего ему тайны, и т.д. Во многих



233
 Встреча знатных господ
 в крепости. Миниатюра
 из французской рукописи
 начала 15 в.

случаях эти явления представляют собой не что иное, как слухи, которые охотно принимались за истину верующими людьми, жившими в условиях господства устной культуры и жаждавшими чего-то чудесного и необыкновенного, такого, что вырывало бы их из рутины повседневности. Но в других случаях под этими сообщениями приходится предположить наличие „субъективной реальности“ - человек переживал, во сне или в особом расположении духа, некое состояние, когда встречался со сверхъестественным. Муки совести грешника вполне могли спровоцировать видение, в котором он оказывался стоящим пред престолом высшего Судии и слышал возводимые на него обвинения, наблюдал взвешивание его грехов и заслуг и чувствовал, как бесы увлекают его в преисподнюю. Зримые образы божества, святых и демонов витали в его сознании: ведь он созерцал их изображения в церкви, и именно в таком виде они появлялись перед его взором во время сна или в экстазе. Вспомним бедную старуху из баллады Франсуа Вийона: она молит Деву принять ее душу и признается в собственном невежестве и неграмотности. Единственный источник ее религиозного просвещения - изображения в приходской церкви, где она созерцает сцены райского блаженства и ада с поджариваемыми осужденными, и эти картины внушают ей страх и надежду¹².

¹² *François Villion. Oeuvres. - Paris, 1962, p. 61.*



234

Отплытие военной экспедиции. Миниатюра из французской рукописи начала 15 в.

Далеко не все подобные сцены, встречающиеся почти на каждой странице в сборниках „примеров“, можно отнести к „литературе“, к вымыслу, будь то вымысел автора сборника либо достояние церковного или народного фольклора. Перед нами - ценные свидетельства духовной жизни средневековья, и столь частые ссылки на свидетелей и самих визионеров едва ли правомерно неизменно истолковывать как фикции.

Не возвращаясь к многочисленным видениям, о которых шла речь ранее, я хотел бы только попопознить их несколькими анекдотами, касающимися такого актуального для той эпохи аспекта жизни, как голод. Недоедание было „нормальным“ состоянием многих, и крестьян, и городских низов, и разорившихся рыцарей, но в проповеди, естественно, эти сообщения относятся преимущественно к той среде, к которой принадлежали сами проповедники, - к монашеству. Обет воздержания, аскетический образ жизни, предписанный строгими уставами монашеских орденов, возводили подчас голод в правило и создавали немалые трудности для многих братьев и сестер; ограничения в пище служили источником голодных галлюцинаций.

Само собой разумеется, эти видения объясняли кознями все той же нечистой силы. Вот как искушал дьявол одного монаха: когда тот стоял в хоре и закрывал глаза, бес подносил к его рту полную мяса тарелку, и он по-собачьи ел из нее. Новиций, видимо, еще не успевший привыкнуть к длительным постам и скудной пище в монастыре, рассказывал, что, задремав во время мессы, он, по внушению дьявола, стал грызть дерево, принимая его за мясо. Некую девушку, ушедшую в монастырь, бес искушал гусятиной, которую он доставил из отцовского дома, приговаривая: „Что ты, несчастная, мучаешься от голода? Возьми и съешь!“ Но она, пересилив голодное искушение, приказала бесу отнести гуся назад, и тому пришлось повиноваться. Сие не сон, ибо в доме ее семьи все слышали шум и хлопанье крыльев, когда бес уносил гуся и когда он его возвратил (DM, IV: 82-84).

Господь карает монахов, которые, не выдерживая строгости ограничений в пище, тайком едят мясо. Некогого конверса, приготовившего для себя жаркое, бес, с божьего соизволения, забросил на крышу колокольни, с которой братья сняли его, услышав его вопли, а монахи, в пост еввшие мясо и пившие вино, увидели вместо внутренностей курицы огромную жабу и поняли, что сие - дело рук дьявола. Над одним монахом нечистый жестоко подшутил: принеся ему тарелку с рыбой, он заменил ее конским навозом (DM, IV: 85-87). За попытками нарушить пищевые ограничения неизменно скрывается дьявол, и, когда один новиций, по имени Карл, желая лучше питаться, симулировал болезнь и лег в монастырскую больницу, где ему давали мясо, священник, который обладал даром видеть бесов, узрел, как за Карлом ходил демон, подражая его мнимой хромоте (DM, V: 6).

Сны, которые сняты на пустой желудок, отличаются от видений людей сытых, и несомненно, что хроническое ощущение монахом голода наряду со всеми другими факторами создавало условия, благоприятствовавшие его галлюцинациям и кошмарам.

Мы можем ознакомиться с монашеским меню в изложении Бенедикта Нурсийского, но не по „Правилам святого Бенедикта“, а по его высказыванию, сделанному, согласно одной проповеди, на том свете. В 1188 году, рассказывает Цезарий Гейстербахский, группа духовных лиц во главе с кардиналом Генрихом, епископом Альбано, была послана в Германию созывать верующих на крестовый поход. Среди спутников кардинала был цистерцианский монах, которому велено было поведать им что-нибудь душеспасительное. Хотя монах и пытался уклониться от речей, пришлось ему их развлечь, и он рассказал следующее. Когда мы умрем и прибудем к вратам рая, нас встретит святой отец Бенедикт. Монахов в клубках он с радостью допустит в царство небесное. При виде же кардинала-епископа Генриха он удивится его убору и спросит: „Кто ты?“ Генрих ответит: „Я, отче, цистерцианский монах“. Святой усомнится в его словах и повелит привратникам: „Положите его на спину и вскройте ему желудок. Если найдете в нем сырые овощи, горох, бобы, кашу из полбы, допустите его вместе с монахами, но коль обнаружите у него в желудке жирных рыб и утонченные мирские кушанья, то пусть останется он за дверьми“. Епископ, заключает Цезарий Гейстербахский, одобрил эту речь (DM, IV: 79).

Монашеская пища груба, не всем она приходилась по вкусу. Один монах не в силах был ее выносить, и тогда ему явился Спаситель, протянувший ему кусок хлеба, какой ели монахи. „Господи, не могу я есть ячменного хлеба“. Христос обмакнул кусок в Свою рану и велел ему съесть, и теперь хлеб показался монаху сладким (DM, IV: 80).

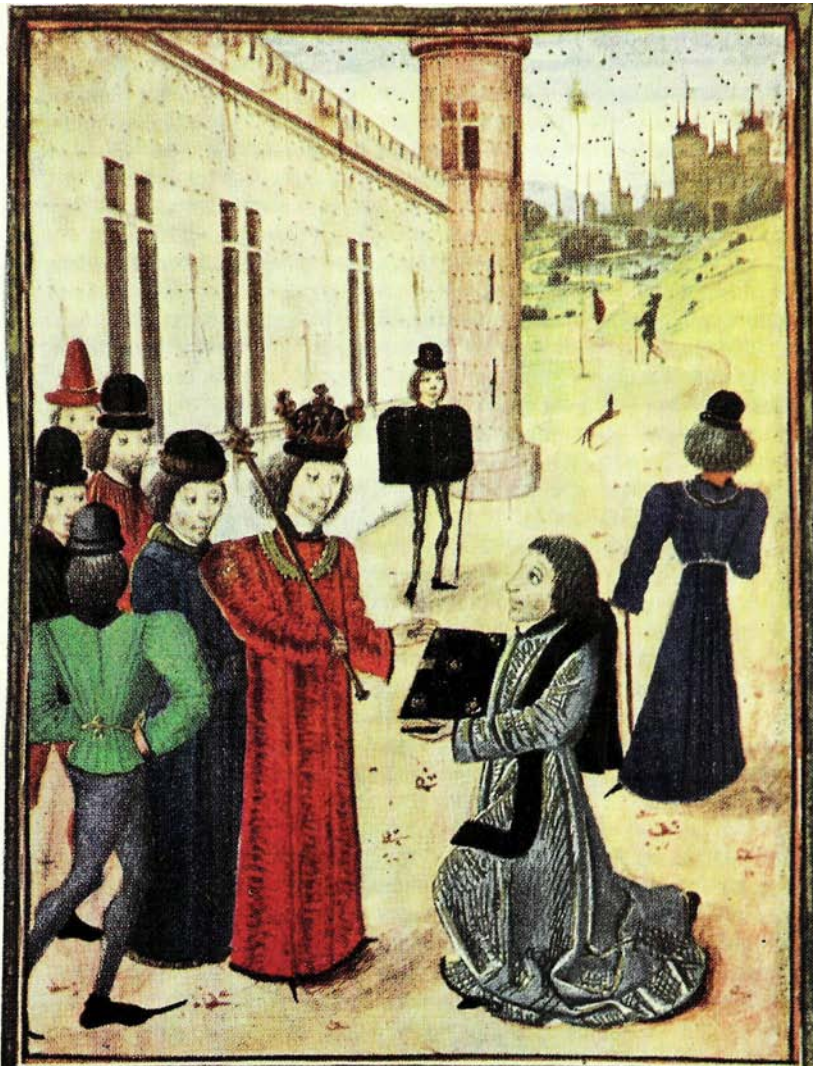
Но помимо того, что пища была грубой, она была еще очень скудной. Существовал анекдот о монахах, которым аббат давал три блюда, и они были недовольны и молили Бога о его скорейшей смерти. Но после кончины этого аббата его преемник стал выдавать им по два блюда, и они в гневе просили Творца поскорей прибрать и этого аббата. Бог забрал его, а третий настоятель монастыря оставил им лишь одно блюдо. Монахи взроптали пуще прежнего, но один из них стал молиться о ниспослании этому аббату долгой жизни: ведь первый был плох, второй хуже, а третий - хуже всех. Боюсь, сказал этот монах, что после его смерти придет еще худший и вовсе уморит нас голодом. Одо из Черитона прибавляет к этой басне поговорку на английском языке: „Selde cumet se betere, hoc ost: Raro succedit melior“ („Редко наследует лучший“) (Hervieux, 178-179).

Не возвращаясь здесь к другому мощному источнику, провоцировавшему тяжелые психологические кризисы, - сексу, о котором уже шла речь выше. Всяческое воздержание - как половое, так и в сфере питания - мстило за себя, порождая кошмары и видения.

„Пример“, будучи записан преимущественно для использования в проповеди, не утрачивал своих связей с устной культурой, - он ориентирован на живое, звучащее слово, произносимое в широкой аудитории, большинство которой составляли необразованные люди. Тем не менее

235->

Фруассар дарит свою рукопись английскому королю Ричарду III. Французская миниатюра начала 15 в.



Ente fut et estq
 Je sire richard fruis
 fait pour ce tamps

какая-то часть прихожан грамотностью обладала. В этом смысле кажется весьма показательным, что в „примерах“ нередки ссылки на письменную культуру. В частности, сношения с миром иным и его обитателями в немалой мере осуществляются письменно'. Вспомним рассказ с человеке, который пожертвовал нищим свое имущество, с тем чтобы получить стократное вознаграждение; когда после его смерти сыновья возбудили тяжбу против епископа, требуя назад свое наследство, епископ велел раскопать могилу жертвователя, и в руках покойника обнаружили хартию, удостоверяющую, что он получил стократное возмещение.

Чрезвычайной популярностью пользовался рассказ о бесе, который собирал в мешок слова и слоги молитв, не произнесенных нерадивыми монахами: эти обрывки религиозных песнопений он намеревался предъявить им в качестве улики на Страшном суде. Но не менее ходовым был другой вариант этого анекдота, согласно которому демон записывал на пергамент пустословие, подслушанное им в храме божьем. Согласие „примеру“ Жака де Витри, в праздничные дни черту приходилось растягивать пергамент зубами, чтобы вместить в него все наговоренное Е церкви.

Этот образ пишущего демона, получившего в конце XIII или в XIV веке имя Тутивилля, Тинтивилля или Титивилля, впоследствии перешел из „примеров“ и в мистерии и иные драматические произведения. В „примере“ из рукописи начала XV века дьявол, собирающий в мешок обрывки псалмов, отрекомендовался некоему аббату Титивиллем. Аббат приказал монахам своего монастыря тщательно и не торопясь произносить слова молитв. Этот „пример“ заканчивается двустушием: „Qui psalmos resecat et verba dauidica curtat, Fragmina uerborum Tituillus colligit horum“ „Кто урезает псалмы и укорачивает слова Давидовы, У того обрывки слов собирает Титивилль“ (Klapper 1911, N 66; Cp. JB: Ferie; Ordo clericalis)¹³.

Выше цитировалось содержание послания бесов прелатам, пренебрегавшим своими пастырскими обязанностями: „Князья тьмы приветствуют князей церкви. Приносим вам благодарность, ибо сколько народу было вам вверено, столько же и было прислано к нам“, то есть в ад. То, что дьявол и его слуги прибегают к письму, вполне естественно: ведь „дьявол - великий теолог“ и неоднократно, судя по „примерам“, выступал, и не без успеха, с проповедями, а завладевшие одержимыми бесь свободно изъяснялись на латыни, хотя „сосуды“, устами которых они говорили, были необразованны и латыни не знали. Дьявол настаивает на том, чтобы человек, желавший стать его вассалом и отрекавшийся от Христа и Марии, составил или подписал и скрепил своею кровью и печатью соответствующий акт. Цезарий Гейстербахский сообщает, что еретики, которые смущали население Безансона, творя чудеса, разумеется, с помощью дьявола, сохраняли свою силу до тех пор, пока у них под мышками были зашиты хартии, в которых были записаны принесенные ему присяги на верность, а когда эти грамотки у них вырезали, они лишились своих сверхъестественных способностей и погибли в огне.

¹³ Jennings M. Tutivillus. The Literary Career of the Recording Demon.-Chapel Hill, 1877; Bölte J. Der Teufel in der Kirche. -Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte, NF. 11. Bd., 1897, S. 249-266.

Судопроизводство на том свете также отчасти „бюрократизировано“. Вместо взвешивания душ или добрых и злых дел могут быть взвешены свитки с записями о них, которые предъявляют соответственно ангелы и черты, и был случай, когда вмешавшаяся в пользу грешника Дева сняла с весов список грехов и передала его грешнику, повелев ему возвратиться в мир живых и поспешить с исповедью и покаянием, причем о местонахождении этого „документа“ знали в Кентербери. Неоднократно практиковалась и письменная исповедь, причем раскаянье грешника приводило к тому, что ее текст оказывался полностью смытым.

Тексты, о которых сейчас шла речь, были по большей части сакрального или магического свойства. С ними надлежало обращаться осмотрительно, в противном случае могло произойти несчастье, как это случилось с одним клириком, который, влюбившись в монахиню, писал ей любовные послания. В тот самый момент, когда он включил в письмо цитату из „Песни Песней“, мистически понимаемой и толкуемой в средние века, он внезапно умер. Причина смерти заключалась в том, что клирик сочетал слова духовной любви со словами любви плотской и нечистой (Klapper 1911, N 67).

Послания из мира иного можно было получить не от одних только духов зла. Клирик, обвиненный святой Девой в разврате, но покаявшийся и прощенный ею, просил письменного свидетельства того, что его спасение возможно, и она выпросила письмо от самого Иисуса Христа; это послание содержало стих: „Прекрати, и прощу; борись, и помогу; победы, и награжу“. Наконец, вспоминаются случаи, когда на частях тела праведника после его кончины обнаруживали написанными слова молитвы, которую он часто произносил при жизни, или когда у умершего переписчика религиозных текстов в награду за благочестивое усердие оказывалась нетленной рука, которой он писал. Преданная Деве четырнадцатилетняя девушка, едва ли образованная, удостоилась лицецерения ее Сына, который спросил ее, как она его любит. Она отвечала: „Более всех, более моего сердца“, и сердце ее разорвалось от любви ко Спасителю. Монахи увидели на ее сердце начертанные золотыми буквами письма: „Diligo Te plus quam me, quia Tu creasti redemisti et portasti in celum te“ („Люблю Тебя более, чем себя, ибо Ты меня сотворил, искупил и перенес на небеса“) (Klapper 1914, N 1).

Некий князь, который сомневался в существовании ада и полагал, что его выдумали проповедники для внушения пастве страха, был прямо с супружеского ложа унесен бесами в ад; наутро его жена нашла его тело обуглившимся, а в руке письмо, удостоверявшее, что ад существует¹⁴.

Те или иные из фактов, о которых я сейчас напомнил, могли восходить к мотивам древнего происхождения. В конце концов, христианство „религия книги“, и нет ничего удивительного в том, что авторы „примеров“, образованные монахи, зачастую мысленно обращались к мотивам из сферы письма и книжного слова. Однако все эти мотивы использования достижений грамотности в отношениях с потусторонним миром, взятые в своей совокупности, оставляют впечатление, что перед нами симптомы возросшего в XIII веке удельного веса письменной культуры.

¹⁴WolnyJ. Op.cit.,S.263.

Книга, письменный текст уже довольно прочно вошли в сознание верующих, даже если они сами в своем большинстве грамотностью и не владели. Разве не симптоматичны в этом смысле слова монахини, явившейся с того света и отвечавшей на вопрос о состоянии ее тоже покойной подруги: „Если б весь мир был пергаментом, а море - чернилами и все листья травы и деревьев - писцами, то и их не достало бы для описания полученной ею награды" (Klapper 1914, N 53)¹⁵. Письменность (не ученость!) пользуется высоким авторитетом, и о ее многообразных функциях в действительной жизни осведомлены и неграмотные. Устная и письменная традиции сосуществуют, переплетаются, взаимно воздействуя одна на другую¹⁶.

¹⁵ В другом варианте это выражение вложено в уста одержимого, который говорит о блаженстве святых на небесах; вместо листьев упомянуты звезды, сделавшиеся парижскими магистрами: Klapper 1911, N87.

Наблюдения, собранные в этой главе, по необходимости разрознены и не дают возможности сделать широких выводов относительно человеческой личности. Наши источники дают образ действительности, преломленной в сознании проповедника. Впрочем, и все другие категории памятников этой эпохи, которые можно было бы привлечь при обсуждении проблемы средневековой ментальности, также обнаружили бы свою однобокость и были бы недостаточны для освещения психологии „людей без архивов и анналов", живших в условиях доминирования устной традиции.

¹⁶ На значимости влияния письменной культуры на устную уже в XI и XII вв. особенно настаивает американский исследователь Б. Сток. См.: *Stock B. The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries.* - Princeton-NewYork, 1983.

Но, собственно, о психологии средневекового человека мы говорили на всем протяжении книги. Разве не проливают на нее свет те колебания между „большой" и „малой" эсхатологиями, которые обнаруживаются при анализе представлений о посмертной участи души? Совмещение идей о двух судебных процессах над душой - в момент смерти индивида и „в конце времен" - обнажает парадоксы сознания, ориентированного на настоящее время или на ближайшее будущее и вместе с тем поставленного во всемирно-историческую перспективу. Эта двойственность в понимании природы Страшного суда - всеобщего или индивидуального и, соответственно, времени, когда он состоится, самым непосредственным образом выражала своеобразное положение личности на скрещении биографии и истории. Специфическое восприятие времени сочетается здесь с безразличием к противоречию: оба суда каким-то образом „просвечивают" один сквозь другой, так что единственный Страшный суд двоятся в сознании.

Трактовка отношений мира земного с миром потусторонним, интенсивного общения между обоими мирами в свою очередь раскрывает некоторые аспекты средневековой личности, - возможности для человека и определенных условиях постигнуть „тайны гроба": посетить тот свет и возвратиться к жизни или повстречаться с душами умерших и вместе с тем ее зависимость от сакральных или демонических сил, вторгающихся в повседневную жизнь людей.

Амбивалентность отношения духа и материи, души и тела, которая чуть ли не на каждом шагу выявляется в „примерах"; не приближает ли нас она к специфике миропонимания этих людей?

Наконец, не обнажает ли самый жанр „примеров“, сталкивающий оба мира и низводящий мир горний в повседневность, неистребимую потребность сознания людей, которые создавали и „потребляли“ „примеры“, в том, чтобы преобразить эту повседневность, и не дает ли он нам некоего прозрения в их „субъективную реальность“, в мир, который творили их вера и воображение и который в свою очередь во многом определял все их поведение?

Отметив, что фаблио дают весьма специфическую картину мира, А.Д. Михайлов высказывает мысль, что „действительно исчерпывающе полную“ картину мира эпохи, которая была бы близка к исторической реальности, могло бы воссоздать только сплошное исследование самых разнообразных памятников средневековой словесности, включая наряду с произведениями литературы также произведения историографии, философии, права и т.п.¹⁷. Это утверждение внушает мне определенные сомнения. Памятники разных жанров дают разные срезы и ракурсы картины мира, но каждый раз они рисуют нам не самую жизнь, „как она была на самом деле“, а то или иное виденье ее авторами этих сочинений. Историк имеет дело с интерпретациями жизненной реальности. Накопление материала источников помогает понять те или иные конкретные явления, что же касается общей картины исторической действительности, то она не „вырисовывается“ из источников „сама собой“, - она реконструируется мыслью исследователя, который пытается пробиться к исторической целостности средневековья.

„Примеры“ вынуждают нашу мысль колебаться между идеями о должном, о грехе и добродетели, о наградах и карах, которые проповедники стремились внушить пастве, и представлениями самой этой паствы, которые не могли не отразиться в проповеди и не наложить отпечатка и на отбор тем и на их интерпретацию. Мысль образованных здесь встречается и переплетается, сплавляется с мыслью „простецов“. Поэтому, заключая исследование средневековой ментальности на материале „примеров“, я хотел бы вновь подчеркнуть то, с чего начал его: средневековые памятники дают нам возможность постижения культуры народа только в этом противоречивом синтезе, и именно в силу этого рассмотренные памятники приобретают исключительную эвристическую ценность.

¹⁷ Михайлов А. Д. Цит.соч.,с.99.

Сокращения

- Crane - *The Exempla or illustrative stories from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry. Ed., with Introduction, Analysis, and Notes, by Th. Fr. Crane.* - London, 1890.
- DM - *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum. Textum. ... J. Strange. Vols. 1-2. ~ Coloniae-Bonnae-Bruxellis, 1951.*
- EB - *Anecdotes historiques, legendes et apologues tire's du recueil in6dit d'Etienne de Bourbon, publie's par A. Lecoy de la Marche.* - Paris, 1877.
- Frenken - *Die Exempla des Jakob von Vitry. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzählung-Literatur des Mittelalters. Hg. von C. Frenken.* - München, 1914.
- Gil - *Gesta Romanorum. Hg. von H. Oesterley.* - Berlin, 1872.
- Greven — *Die Exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry. Hg. von J. Greven.* - Heidelberg, 1914.
- Hervieux - *Hervieux L Les fabulistes latins, IV: Eudes de Cheriton et ses derive's.* - Paris, 1896.
- MM - *Rudolf von Schletstad. Historiae memorabiles. Zur Dominikanerliteratur und Kulturgeschichte des 13. Jahrhunderts. Hg. von E. Kleinschmidt.* - Ko'ln - Wien, 1974.
- JB - *James de Bonyard. Summa praedicatorum. 1-2 partes.* - Basel, 1484.
- Klapper 1911 - *Exempla aus Handschriften des Mittelalters. Hg. von J. Klapper.* - Heidelberg, 1911.
- Klapper 1914 - *Erzählungen des Mittelalters. Hg. von J. Klapper.* - Breslau, 1914.
- Legenda aurea - Jacobi a Voragine Legenda aurea, vulgo Historia Lombardica dicta. Rec. Th. Graesse. Ed. 3. - Vratislaviae, 1890.*
- LE - *Liber exemplorum ad usum praedicatorum. Ed. by A.G. Little.* - Aberdoniae, 1908.
- PL - *Migne J.-P. Patrologia Latina.*
- SL - *Walter J.Th. Le Speculum Laicorum. Edition d'une collection d'exempla, composêe en Angleterre a la fin du XIII^e siecle.* - Paris, 1914.
- TE - *La Tabula Exemplorum secundum ordinem alphabeti. Recueil d'exempla compile en France a la fin du XIII^e siecle. Ed. par J. Th. Welter.* - Paris - Toulouse, 1926.

Список иллюстраций

1

Проповедь. Миниатюра в книге проповедей Жана Герсона. 1480. Валансьен, Городская библиотека, МЗ 230, л. 57.

2

Отец церкви. Работа мастера Теодориха. 1365. Карлштейн (ЧССР), Капелла св. Креста.

3

Два апостола. Роспись церкви в Торно, Норвегия. Начало 13 в.

4

Священное собеседование, справа пророк Даниил. Собор в Шартре. Около 1220.

5

Дева Мария с младенцем. Конец 13 в. Кельн.

6

Дева Мария с младенцем. Конец 13 в. Кельн.

7

Демон. Собор в Везелэ. Первая половина 12 в.

8

Зло, принужденное служить церкви. Собор в Лане. Около 1230.

9

Химеры. Собор Парижской богоматери. Около 1220.

10

Химера. Собор Парижской богоматери. Около 1220.

11

Злые духи, покидающие тело одержимого. Миниатюра из Чезены. Начало 16 в. Париж, Национальная библиотека.

12

Похороны собаки (пародия на погребальную процессию). Миниатюра из английской псалтири. 1310-1325. Лондон. Британская библиотека, МЗ, Аск). 49662, л. 133 г.

13

Рака с мощами, которую несут собака и монах-животное, слева сирена с книгой. Миниатюра из французской псалтири. Конец 13 в. Балтимор, Художественная галерея Уолтере.

14

Бесы в охоте за душами. Миниатюра из французского часослова. Первая четверть 14 в. Балтимор, Художественная галерея Уолтере.

15

Человек-растение. Собор Сен Лазар. Отен. 12 в.

16

Человек-растение. Церковь в Бургайсе, Южный Тироль. 12 в.

17

Человек-растение. Церковь в Дрюбеке, Германия. Начало 13 в.

18

Человек-растение. Собор в Галле. Около 1290.

19

Красота человека. Капитель в соборе в Магдебурге. 1215.

20

Уродство человека. Капитель собора в Магдебурге. 1215.

21,22

Монстры, химеры, сказочные звери. Фриз портала церкви в д'Ольней. 12 в.

23

Петушинный бой. Собор Сен Лазар, Отен. 12 в.

24

Лис и аист. Тимпан портала собора Сен УрсевБурже. 12 в.

25

Звери, играющие в шахматы. Капитель собора в Наумбурге. Около 1320.

26

Лис-рыцарь на коне. Миниатюра из французского часослова. Первая четверть 14 в. Балтимор, Художественная галерея Уолтере.

27

Человеческие монстры - народы на „краю света“. Миниатюра из рукописи второй половины 12 в., Германия. Лондон, Британский музей, МЗ, Наг1еу2799, л. 243.

28

Шаривари. Французская миниатюра начала 14 в. Париж, Национальная библиотека.

29

Шаривари. Там же.

30

Похороны лиса. Прорись рельефа на капители в соборе в Страсбурге. 13 в.

31

Месса по лису. Прорись рельефа на капители в соборе в Страсбурге. 13 в.

Лис-монах. Рисунок со скульптуры на опорном столбе в церкви в Нантвиче, Англия. 13 в.

33

Скрипач-кентавр. Прорись

34

Чудовища, рожи. Прорись рельефа в соборе

35

Петухи, несущие связанную лису. Мозаика в соборе Сан Марко, Венеция. 12 в.

36

Святой, проповедующий зверям и птицам. Миниатюра 14 в. Париж, Национальная библиотека.

37

Кафедра проповедника. Работа Джованни Пизано. 1298-1301. Пистойя.

38

Проповедь архиепископа Арундельского. Миниатюра из французской рукописи начала 15 в. Лондон, Британский музей.

39

Ад: муки грешников в разных отсеках. Миниатюра из рукописи „Сад наслаждений“ 12 в. / Не сохранилась; ранее - Страсбург, Муниципальная библиотека.

40

Демон, пожирающий душу человека. Капитель церкви в Иерихове, Германия. 1160.

41

Пасть Левиафана. Капитель собора Сен Лазар, Отен. 12 в.

42

Борьба за душу человека. Капитель церкви Сен Бенуа на Луаре. 12 в.

43

Борьба за душу. Миниатюра из часослова 15 в. Дрезден, Саксонская библиотека.

44

Дева Мария, покрывающая плащом монахов. Витраж церкви в Гальберштадте, Германия. 14 в.

45

Христос во славе с символами евангелистов. Роспись в церкви в Торпо, Норвегия. 13 в.

46

Страшный суд. Тимпан западного портала собора Парижской богоматери. Около 1230.

47

Страшный суд: взвешивание душ, воскрешение мертвых. Собор в Бурже. Около 1280.

48

Страшный суд: избранные. Собор в Бамберге, Германия. 1230.

Страшный суд: осужденные, увлекаемые бесами в ад. Собор в Бамберге. 1230.

50

Страшный суд: осужденные. Собор в Реймсе. 13 в.

51

Злой богач в аду и Лазарь на лоне Авраамовом. Собор Сен Лазар, Отен. 12 в.

52

Страшный суд: отделение праведных от грешников. Собор Сен Фуа, Конк. 12 в.

53

Король, увлекаемый чертом в ад. Капитель собора в Магдебурге. Около 1215.

54

Смерть над миром. Миниатюра второй половины 15 в.

55

Ангел с трубой, возвещающий конец света. Собор в Страсбурге. Около 1210.

56

Страшный суд: осужденные. Собор в Орвьето, Умбрия. Около 1310.

57

Страшный суд. Тимпан центрального портала собора в Амьене. 13 в.

58

Страшный суд. Тимпан портала собора в Реймсе. 13 в.

59

Символические изображения грехов. Портал св. Анны собора Парижской богоматери. Около 1230.

60

Страшный суд: бесы загоняют осужденных в ад. Собор в Бурже. 13 в.

61

Дьявол, пожирающий душу человека. Капитель в церкви Сен Пьер де Шовиньи. 12 в.

62

Дьявол уносит душу грешника в ад. Роспись в церкви в Торпо, Норвегия. 13 в.

63

Конец света: трубящий ангел и птица, пожирающая луну, солнце и звезды. Миниатюра из Сен-Северского Апокалипсиса 64

Добрый пастырь. Фреска в катакомбах Присциллы, Рим. 3 в.

65

Отделение овец от козлищ. Мозаика в церкви Сан Аполлинаре Нуово, Равенна. 6 в.

66

Отделение овец от козлищ. Штутгартская псалтирь 11 в. Штутгарт, Земельная библиотека.

Воскресение и разделение грешных и праведных. Вюрцбургская псалтирь 11 в., л. 204. Мюнхен, Университетская библиотека.

68,69

Воскресение и разделение грешных и праведных. Утрехтская псалтирь 9в., лл. 53 и 90 г. Утрехт, Университетская библиотека.

70

Разделение грешных и праведных. Саркофаг короля Агильберта в Жуарре, Франция. 7 в.

71

Страшный суд. Тимпан западного портала собора Сен Лазар, Отен. 12 в.

72

Взвешивание душ. Собор Сен Лазар, Отен. 12в.

73

Голова грешника в лапах демона. Собор Сен Лазар, Отен. 12 в.

74

Страшный суд: избранные и осужденные. Собор Сен Лазар, Отен. 12 в.

75,76

Страшный суд: суд над отдельным умершим и общий суд. Гравюры. 1465-1475.

77

Силы добра и зла у одра больного.

Гравюра. 1495.

78,79

Муки душ в чистилище. Гравюры. 1492.

80

Христос у пасти ада. Роспись из церкви в Ролале, Норвегия. Конец 14 в. Берген, Исторический музей.

81

„Предыстория чистилища“. Испанская миниатюра конца 10 в. к рукописи Беато ди Герона „Комментарий на Апокалипсис“.

82

Омовение ног. Миниатюра из фламандского часослова. 1480. Лондон, Британский музей, Add. MS. 54782, л.265в.

83

Миниатюра из Бревиария Карла V. Вторая половина 14 в.

84

Благовещенье и Рождество. Франко-фламандская миниатюра конца 13 в. Лондон, Британский музей, Add. MS. 28784 В, л. 2.

85

Тайная вечеря. Рельеф собора в Наумбурге. 1240-1248.

86

Христос перед Пилатом. Рельеф собора в Наумбурге. 1240-1248.

Распятие. Роспись из церкви в Оле, Норвегия. Конец 13 в. Осло, Университетская коллекция древностей.

88

Избиение младенцев. Рельеф собора Парижской богородицы. 1250.

89

Святой Михаил взвешивает души у врат рая. Немецкий ковер. 15 в.

90

Святой Михаил взвешивает души. Немецкий ковер. 15 в. Майхинген (Западная Германия), Художественный музей.

91

Страшный суд. Тимпан центрального портала южного фасада собора в Шартре.

92

Рай и ад. Французская миниатюра 14 в. Париж, Национальная библиотека.

93

История дьякона Теофила. Рельеф над порталом церкви в Суайяке, Франция 12 в.

94

Спасение благочестивого скульптора. Прорись

95

Дева спасает монаха и посрамляет бесов. Прорись фрески в соборе в Винчестере.

96

Дева Мария с младенцем. Роспись из церкви в Ордале, Норвегия. 14 в. Берген, Исторический музей.

97

Падение грешного монаха. Прорись

98

Каменщики. Прорись витража в соборе в Шартре.

99

Изготовление скульптур. Прорись витража в соборе в Шартре.

100

Мать и дитя. Миниатюра из псалтири 13 в. Венеция, библиотека Марциана.

101

Мистическая мельница. Капитель в соборе в Везелэ. Первая половина 12 в.

102

Падение Симона-волхва и дьявол. Капитель в соборе Сен Лазар, Отен. 12 в.

103

Князь мира - искуситель. Статуи собора в Фрайбурге. 14 в.

104

Инициал Р в рукописи начала 12 в.

105

Смерть-урavnительница. Ил. в книге Савонаролы „Наставление в искусстве хорошо умирать“ (Флоренция, 1497).

Жонглер и танцовщица. Рельеф западного портала церкви Сан Амброджо в Милане.

12в.

152

Жонглер. Капитель церкви Сен Пьер в Ольнэ. Около 1100.

153

Жонглерка и два короля. Капитель в церкви Сен Жорж в Бошервиле. Середина 12 в. Ныне в Руане, Музей древностей.

154

Жонглер, играющий на арфе. Капитель собора в Модене. Начало 12 в.

155

Акробат. Медальон архивольты главного портала собора Сен Мадлен в Везелэ. Первая половина 12 в.

156

Музыканты. Миниатюра из Велиславовой Библии. Около 1340. Прага, Национальная библиотека, мХХIII С 124, л.72а.

157

Сцена из жизни студентов. Медальон с южного портала собора Парижской богородицы. 12 в.

158

Сцены из жизни дурных священников. Миниатюра из „Морализирующей Библии“. Первая половина 13 в. Париж, Национальная библиотека.

159

Монах-келарь-пьяница. Прорись

160

Развратный монах. Иллюстрация к „Декамерону“. Франция, около 1435. Париж, Национальная библиотека.

161

Дьявол, раздающий отпущение грехов. Работа чешского мастера. Около 1500.

Прага, Национальная библиотека.

162

Воскресение мертвых. Рельеф собора Сен Лазар, Отен. 12 в.

163

Иуда, повешенный бесами. Капитель в соборе Сен Лазар, Отен. 12 в.

164

Добрый и дурной пастыри: Христос с овцами и монах с козлами. Миниатюра из цистерцианского аббатства 2 половины 12 в. Сент Омер. Муниципальная библиотека.

165

Дьявол, пытающийся ввести в соблазн св. Бенедикта, приведя к нему женщину. Капитель собора Сен Мадлен в Везелэ. 12 в.

166

Красавица. Консоль в соборе в Мейссене. Около 1357.

167

Разврат: нагая женщина, пожираемая змеями. Сен Лазар, Отен. 12 в.

168-178

Моды 14 в. Миниатюры из Венцеславовой Библии. Прага.

179

Дева Мария. Миниатюра из Пассиона аббатисы монастыря св. Иржи Кунгуты (1314—1321). Прага, Национальная библиотека. МХIV, А17, л. 11 а.

180

Дама в носилках. Французская миниатюра начала 15 в. Лондон, Британский музей, MS. Harley, 4431, л. 153.

181

Любовники в саду. Французская миниатюра начала 15 в. Лондон, Британский музей, MS. Harley, 4331, л. 376.

182

Адам и Ева. Роспись из церкви в Оле, Норвегия, конца 13 в. Осло, Университетский музей.

183

Мадонна с младенцем на троне с двумя святыми. 14 в. Прага, Национальная картинная галерея.

184,185

Супружеские пары-моды 14 в. Миниатюры из Венцеславовой Библии. Прага.

186

Катанье на лодке. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в. Лондон, Британский музей, Add. MS. 24098, л.22в.

187

Домашняя жизнь - колка дров. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в. Британский музей, Add. MS. 24098, л. 18в (январь).

188

Мадонна с младенцем. Роспись из церкви в Нес, Норвегия, начало 14 в. Берген, Исторический музей.

189

Дьявол предлагает женщину святому. Капитель в церкви Сен Бенуа на Луаре.

Начало 12 в.

190,191

Глупая и разумная девы. Статуи в соборе в Магдебурге. Около 1250 г.

192

Танцующий ангел. Рельеф в соборе в Базеле. 1280.

193

Сладострастие на козле. Консоль в соборе в Оксерре, Бургундия. Около 1300.

194

Рождество. Миниатюра начала 15 в. Париж.

- 195
Сцена с детьми. Миниатюра 13 в. Париж, Национальная библиотека.
- 196
Обручение. Работа Герарда Обера. 15 в. Париж, Национальная библиотека.
- 197
Супружеская ссора. Рисунок со скульптуры в церкви в Стрэтфорде на Эйвоне, Англия. 14 в.
- 198
Общественная баня. Миниатюра из рукописи 15 в. Париж, Национальная библиотека.
- 199
Зачатие ребенка и творение его души. Миниатюра 15 в. Париж, Национальная библиотека.
- 200
Кавалер с дамой в саду у фонтана. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в. Лондон, Британский музей, л. 21 в.
- 201
Кавалеры и дамы путешествуют по морю. Работа Мастера коронации Девы Марии. Конец 14-начало 15 в. Иллюстрация к роману Александра де Берне „Атис и Профилиос, или Осада Афин“. Ленинград, Государственная Публичная библиотека имет М. Е. Салтыкова-Щедрина. Фр. Q. V. XIV, 4, л. 62.
- 202
Святой Христофор. Миниатюра из фламандского часослова. Около 1480. Лондон Британский музей. Add. MS. 54782, л. 486.
- 203
Кастрация прелюбодея. Миниатюра из рукописи 13 в. Париж, Национальная библиотека.
- 204
Искушение Христа. Капитель в соборе Сеи Лазар, Отен. 12 в.
- 205
Сожжение Яна Гуса и сбор его пепла для сброса в Рейн. 1483. Дрезден, Земельная библиотека.
- 206
Изображение иудеев из Норича. Карикатура из английской рукописи
- 207
Иудей на козле. Резное сиденье в церкви Нотр Дам в Эршо, Бельгия. 15 в.
- 208
Сатанинские фигуры с иудейскими значками. Гравюра из немецкой книги. 1571.
- 209
Книжники. Миниатюра из Пасхального службника (Агады). Голландия, 14 в.
- 210
Ребенок, убитый иудеями в ритуальных целях. Миниатюра из немецкой рукописи 15 в. Мюнхен, Государственная библиотека.
- 211
Иудей, оскверняющий изображение Девы Марии. Гравюра из немецкой книги 15 в.
- 212
Сожжение иудея. Гравюра из немецкой книги 15 в.
- 213
Пытки иудеев. Гравюра из немецкой книги 15 в.
- 214
Осквернение гостии иудеями. Гравюра, 1492.
- 215
Вид на Тауэр и Лондонский мост. Миниатюра к рукописи поэмы Карла Орлеанского. Около 1500. Лондон, Британский музей.
- 216
Проклятый, безумный, язычник (?). Собор в Реймсе. Около 1250.
- 217
Плотник. Прорись рельефа из церкви в Корбейле, Шотландия. 14 в.
- 218
Сапожник. Прорись оттуда же.
- 219
Соколиная охота. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в. Британский музей, л. 24в (июль).
- 220
Хозяйственные заботы: убой свиньи к Рождеству. Миниатюра из фламандского календаря начала 16 в. Лондон, Британский музей, л. 29в (декабрь).
- 221
Исход из ковчега. Миниатюра из Бедфордского часослова. Франция, около 1423. Лондон, Британский музей, л. 16в.
- 222
Труды двенадцати месяцев. Тимпан портала собора Сент Урсэ в Бурже. Первая половина 12 в.
- 223
Человек, умирающий в отчаянии. Гравюра из книги „Искусство умирать“, 1495. Париж, Национальная библиотека.
- 224
Монах-обжора. Прорись
- 225
Самоубийца и демон. Капитель собора Сен Лазар, Отен. 12 в.
- 226
Монах в скриптории. Миниатюра 15 в.

227

Монах с книгой. Миниатюра 15 в. Дрезден, Земельная библиотека.

228

Монах-переписчик. Миниатюра 15 в. Париж, Национальная библиотека.

229

Пишущий ангел. 1210-1220. Кельн, Художественный музей.

230

Пишущий бес. 1210-1220. Кельн, Художественный музей.

231

Инициал из английской рукописи 13 в. Лондон, Британский музей.

232

Инициал В с изображением царя Давида.

Псалтирь 1438. Прага, Национальная библиотека.

233

Встреча знатных господ в крепости.

Миниатюра из французской рукописи начала 15 в. Лондон, Британский музей, л.37в.

234

Отплытие военной экспедиции. Миниатюра из французской рукописи начала 15 в. Лондон, Британский музей, л.60в.

235

Фруассар дарит свою рукопись английскому королю Ричарду III. Французская миниатюра начала 15 в. Лондон, Британский музей, л.23в.

Summary
of the book
"Medieval Culture
and Society as seen
by Contemporaries:
XIIIth Century's
exempla"

The problem studied in the book consists, first of all, in reconstructing of medieval cosmology, anthropology and sociology as they were seen by the preachers and authors of the XIIIth century's *exempla*. We cannot hear the voices of the majority of the epoch's people now, but, nevertheless, it seems possible to discern them partly, if one studies *exempla* and sermons which used *exempla*. The friars lived among the people, were closely connected with them, knew their interests, ideas and moods and were not alien to them. The friars addressed different strata of the population and had to use the systems of notions which were understood by the people. There was a sort of the "feed-back" between the preacher and his flock, and it is possible to discern its echo in his sermons. From this point of view, *exempla* have a great value.

The definition of the *exemplum* given by historians of literature is as follows: it is a short story, or anecdote used in sermons and taken as truth and destined to achieve a certain didactic aim. This definition is correct but it fails to reveal deep specificity of the essence of the *exempla* and its role in the functioning of medieval culture.

The most important feature of *exempla* which was not taken duly into consideration is their special "chronotopos" (Bakhtin's term), i. e. the unity of space and time representations. Indeed, the *exemplum* reproduces the whole structure of medieval man's world in a very restricted space and using a minimum of personages. Moreover, the *exemplum* presents an encounter of the two worlds, the earthly one with the person acting in the *oxemplum*, and the other world. Christ, the Virgin, saints and the dead, or demons and even the Devil miraculously and suddenly intrude, for a short moment, into the everyday life of the hero.

Thus, the earthly microcosm, the peasant's or burgher's house, the monastic cell, the castle, the road in the forest, or the church, turn out to be, at the moment of this intrusion, the stage of the interaction or even of the struggle between a man and some supernatural (orcos). The sacral space supersedes, for a little while, the profane space, coincides with it transforming the daily life. This encounter of the two worlds is accompanied by displacement in time, for eternity intrudes into the time of the earthly life abolishing it, also for a little while. This intersection of the different systems of time and space which seem to be incompatible, results in a situation in which the action takes place here and there, and, therefore, neither here, nor there, but on a quite different spacio-temporal level. Such a dramatic collision is a cause of a radical change in a man's life, or even of his death and his soul's destiny.

The "chronotopos" of *exempla* reveals the deep specificity of medieval mind. The high heuristic value of this genre for the historian consists in the self-exposure of medieval culture which takes place in *exempla*. They represent the smallest parts of the consciousness which has not yet organized its contents into finished cultural creations. These "atoms" of the mind were constantly present in the memory of culture and could be found in literature and art.

The book contains an Introduction and twelve chapters, in which are studied different aspects of the world vision of the thirteenth century man as were refracted by the *exempla*.

Chapter 1 treats *exempla* as literary genre in which specific features of medieval mentality are expressed. The following chapters are devoted to the central problems in which the preachers were immensely interested, that is the relation of the world of the living men

to the world of the dead (Chapter 2); and the originality of the eschatology in *exempla*, in particular, the prevalence of the image of the individual trial of a dead man's soul over the idea of the Doomsday at the end of times (Chapter 3). This paradoxical coexistence of the two eschatologies is studied also by analysis of imagery on the tympanon of Western portal of Saint Lazare Church (Autun, Burgundy, XIth century) (Chapter 4).

After discussing the problem of the Purgatory (Chapter 5), the author investigates the feeling of sin and guilt suggested by the sermon which, nevertheless, did not leave the parishioners in despair (Chapter 6). The complex of questions concerning the supernatural leads us to the study of the relationship of the soul and body. All clear borders between the spiritual and the material were obliterated or weakened in the *exempla* not only metaphorically but often literally (Chapter 7).

Having studied the world picture expressed in *exempla* the author tries to analyse the social aspects of medieval life as they were imprinted in them. There was not other literary genre in that epoch in which the social relations were criticized so severely. The sermons and *exempla* exposed every evil under the sun, moral and social. It is necessary to remember that during the Late Middle Ages the ideologists and leaders of the popular revolts were, as a rule, monks and simple clerics. Special attention was given to the usurers. The strongest incriminations of the money-lenders seem to express the attitude of the burghers, for it was in their midst that Dominican and Franciscan monks were most active (Chapter 8).

The medieval civilization is represented in *exempla* as the civilisation of adults, and of males. The low estimate of women and children, and the negative attitude toward sex is highly characteristic of *exempla* (Chapter 9). Their authors pay great attention to the enemies of Christianity, to the "aliens". The French authors who were contemporaries and, in some cases, participants of the crusades against the Albigensians, give evidence against the heretics. The most sinister picture of the pogroms at the XIIIth century in the Western parts of the Empire, can be found in the *Historiae memorabiles* by Rudolf von Sletststadt who does not conceal his sympathy with the fanatical antisemites (Chapter 10).

The panorama of medieval life depicted in *exempla* is extremely wide and multiform. They represent all sides of reality and do not disregard everyday routine nor any low and vile aspects of life. Many episodes seem to be taken directly from life. Our attention is attracted, first of all, by the *exempla* which record recent events, for there is more spontaneity in them than in the stories taken from ancient literature of early Christian legends. Nevertheless, *exempla* are very far from "realism". True, everyday life and personages, the time and the place of the event can be represented very closely to reality, but the same event, the main subject of the *exemplum*, takes place, at the same time, in quite a different dimension, the dimension of the miracle. The "subjective reality" of the people who narrated and read or listened to *exempla* was of a specific kind, radically different from that of the people of the New times (Chapter 11).

Chapter 12, by way of Conclusion, attempt some psychological studies of the *exempla*'s authors and their personages (preaching, confession, penitence, shame, sin, etc). It seems hardly possible to penetrate directly into the mind of the public to which *exempla* were addressed, and the historian can study their mentality only as it was interpreted by the Church authors. Only in contradictory synthesis of the thoughts of the learned with the thoughts of the "simple" the historian has an opportunity to comprehend the mentality of the medieval people.

Оглавление

Введение	5	Глава 8	Проповедь и социальная критика	182	
Глава 1	Exemplar: литературный жанр и стиль мышления	18	Глава 9	Женщина, семья, секс, или Цивилизация мужчин	241
Глава 2	Мир живых и мир мертвых	75	Глава 10	Враги: Еретики. Иноверцы	292
Глава 3	„Большая" и „малая" эсхатологии	94	Глава 11	Реализм?	310
Глава 4	Западный портал церкви Сен Лазар в Отене и парадоксы средневекового сознания	111	Глава 12	Немного психологии, или Вместо заключения	325
Глава 5	„Рождение чистилища"	131	Сокращения	357	
Глава 6	„Религия вины"	147	Список иллюстраций	358	
Глава 7	Душа и тело	161	Summary	365	

Арон Яковлевич
Гуревич

КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО
СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ
ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННОКОВ

Редактор *Е. С. Штейнер*

Художник *Е. Е. Смирнов*

Художественный редактор *Л. А. Иванова*

Корректурa
цветных иллюстраций *Г. М. Коротковой*

Подготовка фотооригиналов *Н. М. Давыдова*

Технический редактор *Н. Г. Карпушкина*

Корректоры *И. Н. Белозерцева*
М. Е. Лайко

И. Б. №3032
Сдано в набор 30.03.88.
Подписано к печати 06.01.88. А09006.
Формат издания 70x84/16. Бумага мелованная.
Гарнитура гелъветика. Офсетная печать.
Усл. печ. л. 25,024. Усл. кр.-отт. 79,42. Уч.-изд.л. 28,28.
Изд. № 1464. Тираж 30 000. Заказ 322. Цена 4 р. 80 к.
Издательство „Искусство“
103009 Москва, Собиновский пер., 3
Отпечатано при посредстве ВЮ Внешторгиздат
Типография Фортшритт Эрфурт- ГДР



Работа известного специалиста по средневековой культуре доктора

исторических наук А. Я. Гуревича продолжает разработку круга проблем, которым были посвящены его предыдущие книги, вышедшие в издательстве „Искусство”

(„Категории средневековой культуры”, 1972 и

„Проблемы средневековой народной культуры”,

1981). Настоящая книга посвящена не высокой

философии ученых богословов, а тому пласту

обыденного сознания,

который отражает „пред-

ставления и речи средневекового

простеца”. Духовный мир средне-

векового человека автор рассматри-

вает по основным его характерис-

тикам - отдельные главы повеству-

ют о своеобразном преломлении в

умах простых людей официального

христианства, о сильных

языческих пережитках,

о картине мира с адом

и раем, об отношении к

женщинам и иноверцам

и т. д.



Культура и общество средневековой Европы глазами современников

