

Жан Флори

Идеология меча. Предыстория рыцарства



«Идеология меча»: Евразия; 1999
ISBN 5-8071-0032-8

Аннотация

Книга швейцарского исследователя Ж. Флори посвящена проблеме формирования идеологии дворянского сословия. Анализируя редкие, малоизвестные исторические материалы автор рисует картину эволюции взглядов на войну и роль воина в раннесредневековом обществе, в результате чего идеологические основы рыцарского самосознания выступают рельефно и обоснованно. Данный период тем более интересен, если учесть, что кодекс «рыцарской чести» и миф о «честной и благородной» войне оказали последующее влияние на европейскую культуру XVIII-XIX вв. Книга написана живым, образным языком и будет интересна широкому кругу читателей.

Жан Флори

Идеология меча. Предыстория рыцарства

Предисловие

Когда историк пытается разобраться в запутанном переплетении общественных отношений, выделить в нем то, что побуждало людей прошлого — в реальных условиях и в том, что им казалось реальностью — относиться друг к другу так или иначе, он естественным образом приходит к тому, чтобы в качестве документа взять и художественную литературу. Он ждет от нее информации, которая бы дополнила полученную из архивных актов и из археологии. Он обращается к Петронию, к Стендалю

или Толстому. А когда объект его исследования — феодальная эпоха, где хартии и остатки утвари редки и очень малочисленны, он даже испытывает искушение предпочесть этот источник как наименее скудный. Этот источник действительно дает много: продвинуться дальше в изучении систем взглядов, управляющих отношениями в обществе, никакой другой не позволит. Однако — и историк общества изначально должен это сознавать, иначе он собьется с пути — данные, полученные из литературного произведения, всегда имеют двойственный, предательский характер. Они в большей или меньшей мере маскируют или даже деформируют жизненную реальность. Чтобы постичь ее, придется прибегнуть к острейшим критическим инструментам — здесь это важнее, чем где-либо.

Важно прежде всего понять подлинное значение использованных автором слов — в языке, часто очень далеком от нашего (а чем он ближе, тем больше риск обмануться), — которыми он определяет персонажей, описывает их поступки и мысли. Это уточнение семантики, конечно, следует применять ко всему, написанному в прошлом. Но здесь задача сложнее: ведь словарь рассказчика, поэта, романиста не так жесток, не так строго кодирован, как словарь нотариуса или составителя литургий. С другой стороны, и, прежде всего, необходимо точно представлять дистанцию между общественной реальностью и ее образом в литературной речи. В самом деле: его создают, чтобы развлекать и одновременно просвещать. Он изображает модели, образцовые формы. Назначение этих моделей — развлекая, воспитывать и предлагать читателю такой вариант поведения, который бы его вдохновил; поэтому они отходят от жизненной рутины. Чтобы достичь нужного эффекта, формы, которые предполагается улучшить, надо, разумеется, отразить. Но с помощью игры зеркал, порой очень изощренной, они отделяются от повседневности, от банального, оставляя его на размытом дальнем плане, в невысказанном, куда уходит все, что не поднимается над уровнем ординарного. Конечно, все написанное, сколь бы объективным оно ни было, всегда не совпадает с реальностью. Однако в художественной литературе такое расхождение — правило, тем более что существующая эстетика требует от писателя обобщений. Чтобы восстановить замутненное отражение, первоначальный образ, чтобы на основе литературного документа воссоздать реальные черты общественной формации, необходима сложная операция выверки. Она тем трудней, что отражение в свою очередь отражается в реальности, трансформируя ее. Ведь у этих произведений были читатели; в свое время они были восприняты; образы, модели, носителями которых они были, оказали свое действие, сказавшись — в эпоху их восприятия — на образе жизни людей и на их представлениях о своем месте в мире.

Эти трудности Жан Флори встретил с открытым забралом, отважно. Можно сказать, что он справился с ними. Стремясь понять, что имели в виду современники, говоря о рыцарстве, он начал читать жесты, подвергая их словарь самому утонченному толкованию; очень скоро он почувствовал необходимость обратиться к другим текстам — теоретическим (как трактаты Иоанна Солсберийского) и литургическим (сохранившимся из ритуала рукоположения). Прилежно и терпеливо разбирался он в значении формул и мимики, проясняя их *связи* в восприятии общественных отношений. Малопомалу он вновь поставил под вопрос сведения об институте рыцарства, собранные историками, знания которых базировались в основном на архивных документах; написанное мною о воинах, когда я изучал идеологию трех видов деятельности в обществе, многим обязано результатам первых его исследований. На их основе родилась книга, первая часть которой в переработанном виде ныне выходит в свет и которая была представлена в Сорбонну в очень специфической форме докторской диссертации. Это большая радость для всех, кто в этот день горячо поздравляет Жана Флори со столь прекрасным изданием его главного труда, воистину новаторского и признанного таковым, труда ученого, репутация которого уже упрочена во всем мире. Эта образцовая работа создана на редко посещаемом рубеже истории романской литературы и истории общества. Для ее автора эта срединная позиция не из удобных: она зажала его здесь, в крайне некомфортном положении меж университетских «отсеков», на дорогах, у которых нет конца. Однако в том и парадокс, что это нарушение границ, произвольно разгородивших

отдельные дисциплины, оказывается чрезвычайно плодотворным. В этой плодотворности читатель убедится с первых страниц.

ВВЕДЕНИЕ

Эта книга — прежде всего труд историка, более двенадцати лет специализирующегося на изучении рыцарства и главным образом его истоков. Поэтому не следует удивляться, если на всем ее протяжении тема рыцарства ощущалась бы как центральная во всех поисках, стимулирующая и направлявшая их, даже если бы ни слово «рыцарство», ни связываемые с ним обычно представления не появились на ее страницах.

Дело в том, что рыцарство в том смысле, в каком его обычно понимают, появляется на сцене истории средневекового Запада лишь в сравнительно позднее время. Наши прежние изыскания привели нас к выводу, что период его «совершеннолетия» приходится приблизительно на 1175–1180 гг.¹ В это время начинает устанавливаться идеология, которая даст рыцарству его «удостоверение знатности».

Литература не осталась в стороне от создания образа рыцаря, который после посвящения полностью отдает себя защите ценностей, получивших название «рыцарских» как характерных отныне именно для рыцарства: обороне страны от внешнего врага, но еще в большей мере — защите слабых, то есть духовенства, вдов, сирот и вообще всех, кому слабость, а особенно пол, не позволяют защищаться самостоятельно. Здесь самый стойкий и самый привлекательный образ — «беззащитные девы» (*pucelles esconseillees*) из романов, получивших распространение в конце XII века.

С тех пор рыцарство можно рассматривать как некий институт. Его ритуал инициации, посвящения, поначалу очень простой и очень прозаичный, усложняется и обогащается многочисленными элементами, позаимствованными как из церковной литургии,² так и из старинных мирских традиций и даже придуманными либо преобразованными гением поэтов или романистов — таких, как Кретьен де Труа, один из великих певцов рыцарства.³

В это время утверждается аристократический характер рыцарства, задним числом оправдывая его существование и привилегии, для которых опасны и возрождающаяся королевская власть, и подъем бюргерства, и растущая роль наемников. Далее рыцарство пополняется путем кооптации, используя для приема новых людей ритуальную интронизацию, и облачается в этику, предлагавшуюся ему уже больше века, сочинив таким образом собственный моральный кодекс. Так оно превращается в *ordo*.⁴

Эта идеологическая доктрина — плод медленной эволюции, а до степени зрелости она

¹ На эту тему см. Flori J. *La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XIIe siecle, etude historique de vocabulaire* // *Le Moyen Age*. 1975, 2, p. 211–344 et 3/4 p. 407. Используя тот же метод исследования и анализа, наши выводы подтверждает специалистка по провансальской литературе. См. Paterson L. *Knights and the Concept of Knightwood in the 12th Century Occitan Epic* // *Knightwood in Medieval literature*. 1981, p. 23–38. (W. H. Jackson, ed.)

² См. Flori J. *Chevalerie et liturgie, remise des armes et vocabulaire chevaleresque dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siecle* // *Le Moyen Age*. 1978, 2, p. 217–248 et 1978, p. 409–442.

³ О роли Кретьена де Труа в разработке рыцарских ритуалов см. Flori J. *Pour une histoire de la chevalerie: l'adoubement chez Chretien de Troyes* // *Romania*. 1979, 1, p. 21–53. См. также: Maranini L. «Cavalleria» e «cavalieri» nel mondo di Chretien de Troyes // *Trappier*. *Melanges...* Geneve, 1970, t. II, p. 737–755, и особенно Kohler F. *Ideal und Wirklichkeit in den hofischen Epik*. Tubingen, 1956 (фр. перевод см. «*L'aventure chevaleresque*» . Paris, 1974).

⁴ См. Flori J. *Semantique et societe medievale. Le verbe «adoubier» et son evolution au XIIe siecle* // *Annales, E. S.* C 1976, p. 915–940.

дошла к 1180 г. В этот момент, как прекрасно сказал Жорж Дюби, «граница между „богатыми“ и „бедными“, порожденная производственными отношениями, классовая граница незаметно смещается в нижнюю часть социальной лестницы. Там, где проходила эта граница прежде, знать воздвигает новый барьер. Это словно бы тень, призрак прежнего рубежа. Мнимый рубеж. Его возвели идеология и ритуалы».⁵

Таким образом, мы беремся за историю идеологии — идеологии рыцарства.

В этой истории два главных героя: с одной стороны — рыцарство, с другой — идеология, с которой оно сочетается браком. Значит, чтобы понять истинный смысл этого «брака», нужно изучить прошлое каждого из супругов до момента заключения союза. Мы только что сказали, что в «совершеннолетний» возраст рыцарство пришло, вероятно, в третьей четверти XII века, то есть незадолго до упомянутого «брака». Что касается дат рождения супругов, то для их выяснения нам придется углубиться гораздо дальше в прошлое! Тогда рыцарство еще звалось иначе. По крайней мере, дошедшие до нас тексты, принадлежащие почти исключительно клирикам, именуют его латинским словом, которое в двенадцатом веке будет переведено как «рыцарство»: *militia*. Те, кто входил в нее, назывались *milites*.

Итак, в двенадцатом веке этим словом зовут рыцарей, но раньше его относили как к «мирским» солдатам (*milites*, *milites saeculi*, *milites mundi*), так и к крестоносцам конца XI века, к членам военных орденов — тамплиерам и госпитальерам, к монахам и епископам, которые часто именовались *milites Dei* или *milites Christi* и даже просто *milites*.

Это не просто словарный вопрос, нападки пуристов, придирка к словам! Ведь концепция рыцарства, разработанная на основе реалий, которые обозначались этими словами, могла (и даже должна была) в какойто мере унаследовать (и надо было понять, в какой) идеологическую подоплеку, связанную с разными смыслами слов, которыми позже будут называть рыцарство. Таким образом, наше расследование не могло обойтись без изучения разных коннотаций слова *miles*.

По сходной причине, коль скоро рыцарство — прежде всего «совокупность» воинов, следовало изучить социальную, моральную, религиозную значимость, которую придавали войне и соответственно воинам. Заметные колебания этой значимости представились нам в высшей степени показательными, и отразили медленный, последовательный рост престижа сначала воинов, а позже рыцарей. Это тоже побудило нас исследовать, какая функция, какая этика, какая миссия предлагались мирским *milites* до усвоения рыцарством их специфических функции, миссии, этики.

С другой стороны, нужно было выяснить по нашим источникам, где исток идеологии, которая позже станет «рыцарской»: идеологии обороны страны, но в первую очередь — поддержки слабых, защиты церквей, вдов и сирот. Кому поручалась эта миссия, прежде чем ее возложили на рыцарей? Какая эволюция привела ее к тому, чтобы перейти к рыцарству?

Лишь так мы сможем проследить биографию обоих главных героев, их возможные связи и контакты до окончательного союза в эпоху, о которой мы уже сказали — в последней четверти XII века.

Именно *меч*, в конечном счете, представляется точкой соединения, связующим звеном между идеологией защиты слабых и рыцарством. Меч, символ *власти*, который церковь торжественно передавала королям во время церемоний коронации, как она позже будет вручать его рыцарям на церемониях посвящения, проследить за ходом которых нам позволяют тексты.⁶

⁵ Duby G. *Les trois ordres, ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris, 1978. Далее автор подчеркивает важность этих ритуалов, в частности, ритуала посвящения, историю которого мы надеемся еще написать.

⁶ См. Flori J. *Les origines de l'adoubement chevaleresque. Etude des remises d'armes et du vocabulaire qui les exprime dans les chroniques et annales latines du IXe au XIIIe siècle* / *Traditio*. 1979, p. 209–272.

«Идеология меча», предлагаемая теперь читателю, излагает, таким образом, историю развития двух явлений: с одной стороны — *milites*, с другой — идеологии, которая позже станет специфически рыцарской.

Этому исследованию надо было установить границы.

Terminus ad quo (исходная точка) вызывал затруднения. Большинство историков вслед за Л. Уайт еще недавно относили возникновение профессионального рыцарства к IX веку, связывая его с распространением технического новшества — стремени.⁷ Эта точка зрения ныне подвергается критике со многих сторон.⁸ Историки уже не так уверены, что этот переворот столь быстро, как казалось, привел к появлению новой военной тактики и приемов и, в частности, к атаке с копьем наперевес (т. е. держа его горизонтально под мышкой); этот метод боя, использующий быстрое движение «связки» человеклошадь как живого снаряда, стал всеобщим в «классическую» эпоху рыцарства и, несомненно, способствовал укреплению солидарности этой группы, пользовавшейся одними и теми же типами вооружения (дорогостоящими) и одними и теми же приемами боя, которые делали необходимой одинаковую тренировку и равный объем досуга, чтобы «рыцари» могли ею заниматься.⁹ Притом возможно и даже вероятно, что эта социальная и профессиональная трансформация в разных регионах происходила с различной быстротой, о чем свидетельствуют как археология, так и иконография.¹⁰

Тем не менее, церковь намного раньше проявила интерес к *milites* и возложила на них определенную функцию. Еще к более раннему времени относится призыв, провозглашенный также церковью: защита слабых, вдов и сирот есть долг. Поэтому, чтобы проследить за развитием этой идеологии защиты слабых и изучить ее отдаленные истоки, нам пришлось вернуться, пусть ненадолго, к самым истокам христианства, прежде чем сосредоточить внимание на самом средневековье, всетаки, как можно догадаться, составляющем главную область наших поисков.

За *terminus ad quem* (конечную точку) данной книги был взят — не без доли произвольности, в чем мы охотно признаемся, — рубеж первого и второго тысячелетий. Однако для подобного выбора есть немало оснований. Ведь именно в ту эпоху — с точки зрения идеологии — развеялась старинная мечта, которую Адальберон Ланский и Жерар Камбрейский еще лелеяли: мечта о могущественной королевской власти, которая обеспечивала бы мир и порядок, руководствуясь указаниями епископов.¹¹ В то время, и преимущественно по тем же причинам, трещат по швам старые схемы, в то время как княжеские владения эмансипируются и обретают организацию. Именно тогда идет решительный подъем социальной значимости *milites* — не только их, но их в первую очередь. Ж. Ф. Лемаринье хорошо показал это для Французского королевства, связав изменение общества к 1028 году с тем, что в это время подписывать королевские грамоты, находясь в окружении короля, стали уже не князья и епископы, как прежде, а все больше

⁷ Cm. White Jr. L. *Medieval Technology and Social Change*. Oxford, 1962.

⁸ См., например: Bachrach B. S. Charles Martel, mounted Shock Combat, the Stirrup and Feudalism // *Studies in Medieval and Renaissance History*. 1970, p. 47–55.

⁹ В этой сфере ведутся многочисленные исследования. См., например, работу Contamine Ph. *La guerre au Moyen Age*. Paris, 1980, p. 320–325. Мы и сами предприняли немало изысканий по этой теме.

¹⁰ Cp. Butin F. *Du costume militaire au Moyen Age et pendant la Renaissance*. Barcelona, 1972; Butin F. *La lance et l'arrêt de cuirasse* // *Archaeologia*. 1965, p. 77–178; Cirlot V. *El Armamento Catalano de los siglos XI al XIV*, резюме неопубликованной диссертации. Barcelona, 1981.

¹¹ Cp. Duby G. *Les trois ordres, ou Vimaginaire du féodalisme*. Paris, 1978, p. 11–25.

шателены и даже *milites*.¹² Наконец, именно в это время церковь, отмечая (еще) во Франции и, особенно, на юге королевства, в Аквитании, одновременный упадок королевской и епископской власти, создает новые формы своего участия в жизни общества. Она наводняет его монахами: с появлением клюнийского ордена монашество переживает новый подъем. Она меняет направленность своих действий, все еще адресуясь к королям через посредство епископов, но еще в большей степени — к князьям через монахов, *milites Dei*. От импульса, данного ею, сначала в Аквитании, а, потом и по всему Югу появляется все больше установлений «мира», недвусмысленно сближающих идеал покровительства церквям и *inermes* (безоружным) с долгом *milites*.

Итак, первая треть XI века представляется нам лучшей из возможных цезур. Наш том на этом закончится. Его продолжит другой.¹³ В нем будет описан подъем рыцарства с XI по начало XIII века, когда все более и более сближаются две реалии, поначалу отдельные, которые к концу XI века соединятся и сольются: рыцарство и рыцарский идеал.

Наконец, нужно сказать несколько слов об источниках, которые мы штудировали. Они бесчисленны, обширны, и мы, разумеется, не претендуем на их исчерпывающее исследование. Это не в силах одного человека. На это не хватило бы целой жизни. Специалисты по тому или иному периоду, которого мы коснулись лишь кратко, по тому или иному аспекту цивилизации, который мы только упомянули, найдут, несомненно, в нашей работе пробелы и несовершенства. Лучшая наша защита — обширность изучаемого периода и количество привлеченных источников.

Еще одно свойство наших источников представляется нам важным, и его следует подчеркнуть: в большинстве своем они имеют церковное, клирическое происхождение. Исключения столь редки, что о них можно бы не упоминать. Конечно, так же дело обстоит с большей частью исследований средневековья, сделанных на основе лишь письменных документов — лучших свидетелей формирования идеологий. Таким образом, наше положение почти не отличается от положения наших коллег-медиевистов. Во всяком случае, это надо принять к сведению и сознавать. Важно, чтобы историк, изучающий средневековые типы идеологии, учитывал соответствия между источниками и их авторами, между написанным и действительностью. То, что он улавливает в них, — это не действительность, а ее отражение в кривом зеркале мировоззрения некой группы людей — клириков. Для реальности, наблюдавшейся ими, они дают лишь толкование — их толкование.

Впрочем, этот факт — не помеха для историка идей. Ему это даже выгодно. Ведь, в конечном счете, постичь он стремится не действительность — ему известно, что она в принципе непостижима; можно было бы сказать, что идеи по определению не «реальны». Ему гораздо важнее восприятие действительности теми, кто излагает ее, тщательно сортируя факты и даже искажая или «переодевая» то, что наблюдает.

Итак, идеология, которую мы попытались показать в этой книге, носит отчетливо клирический характер. Нужно еще отметить, что внутри мировоззрения этого единственного мира, мира клириков, проявляются различные тенденции. Хотя свет здесь исходит из одного источника (церкви), он вовсе не монохромен. Поэтому идеологическая концепция в зависимости от эпохи и от автора (епископ — «консерватор» или «прогрессист», монах или аббат, мистик или реалист) окрашивается в разные тона.

Значит, за пределами отчетливо видных мест, освещенных с разных точек, существуют, если использовать ту же терминологию, зоны, окраска которых плохо гармонирует с основным колоритом. Другие, более глубокие работы смогут, несомненно, пролить свет и на эти теневые зоны.

¹² Ср. Lemarignier J. *Le gouvernement royal aux premiers temps capetiens*. Paris, 1965, p. 67–73.

¹³ В том же издательстве выходит в свет: Flori J. *L'Essor de la chevalerie, XII–XIII siècles*.

Раздел I Семья...

Глава первая Военная функция до тысячного года

Конец X века представляется нам неким рубежом. Это эпоха первых «мирных» соборов,¹⁴ которые предпишут меры, ограничивающие частные военные действия для определенных лиц и на определенные сроки. Это также эпоха, когда вследствие вторжений норманнов, сарацин и венгров духовенство стало оценивать войну поновому, более благосклонно. К. Эрдман относит начало переоценки *militia secularis* к рубежу тысячелетий и обнаруживает в этом свидетельство существования светского христианского рыцарства.¹⁵ Но сама эта переоценка — плод медленной эволюции, которую мы можем представить здесь лишь через важнейшие моменты, схематически.

I. Христианство и война до Константина (очерк идеологической эволюции)

Для этого нам нужно возвратиться в первые времена христианства. Проблеме войны в первые века христианства посвящено немало исследований; это избавляет нас от длительного разбора, который к тому же вышел бы за рамки нашего хронологического периода.

Эти исследования показали, что традиционное мнение о приемлемости военной службы для христиан первых веков требует как минимум уточнения оттенков.¹⁶ В них подчеркивается, что довольно многие христианские писатели заняли позиции более или менее откровенного неприятия военной службы для христиан.¹⁷ Исходя из того, чему учат слова и дела Иисуса, ранняя христианская церковь проповедовала ненасилие.¹⁸ Например,

¹⁴ О роли «мирных» соборов в формировании «рыцарской» идеологии см. далее, со с. 226; см. также Duby G. *Les laïcs et la Paix de Dieu // I laïcs nella società Christiana dei secoli XI et XII*. Mendola 21–27 agosto 1965. Milano, 1968, p. 448–469.

¹⁵ Erdmann C. *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. Stuttgart, 1935, S. 51 ss.

¹⁶ О традиционном мнении см., например, Ж. Зейера (J. Zeiller) в: Fliche A. et Martin V. *Histoire de l'Eglise*. Paris, 1.1.1934, p. 398 et t. II, p. 432–435; Fritz G. *Service militaire // ID. T. C.* T. 14, 1941, col. 1972–1981; сборник *L'Eglise et la guerre*. Paris, 1913; работа, долгие годы определявшая направление умов: Harnack A. *Militia Christi: die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Tübingen, 1905, а также Bayet A. *Pacifisme et christianisme aux premiers siècles*. Paris, 1934.

¹⁷ Новый подход к отношению христиан к войне был высказан уже С. Д. Каду: Cadou C. J. *The Early Christian Attitude to War*. London, 1919, уточнен Р. Г. Бейнтоном: Bainton R. H. *The Church, the Gospel and the War*. New York: R. M. Jones, 1948, Ж. М. Опрао: Hornus J. M. *Evangile et Labarum*. Geneve, 1960, и Ж. Даниэлу: Danielou J. *La nonviolence selon l'Écriture et la Tradition*. Action chrétienne et nonviolence. Paris, 1955, p. 3–32; см. также наблюдения О. Кульмана: Cullmann O. *Dieu et César*. Paris, 1956, и Г. Ф. фон Кампенхаузена: Campenhausen, H. F. von. *Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums, offener Horizont // Festschrift für Karl Jaspers*. München, 1954; S. 255–264. Этот тезис высказывал уже А. Секретан: Secretan H. *Le Christianisme des premiers siècles et le service militaire // JR. T. P.* 2, 1914, p. 345–365. См. также Chenu M. D. *L'évolution de la théologie de la guerre // Lumière et Vie*, 7, 1958, p. 76–97, и Fontaine J. *Les Chrétiens et le service militaire dans l'Antiquité // Concilium*; Rev. Int. de Theol. VII, 1965, p. 95–105.

¹⁸ См. в Евангелии от Матфея 5: 38–42, 26: 51–54, от Луки 6: 27–31, 9: 51–56, от Иоанна 6: 14–15, 18: 35–36 и т. д.

Ориген и Тертуллиан сурово порицают христиан, согласившихся служить в войске.¹⁹ Все они настаивают на служении Христу, которое превышает мирской службы. При этом они используют лексикон, который нам нужно будет проанализировать в нашей работе. Так, Тертуллиан часто сравнивает крещение (*sacramentum fidei*) с воинской присягой (*sacramentum militiae*), противопоставляя одно другому.²⁰ На службу Богу поступают посредством личного поступка, обязывающего человека на всю жизнь, как солдат поступает на службу государству. Тем самым христианин становится *miles chnsh*, который служит Богу, не сражаясь, в отличие от обычного *miles*. Сульпиций Север приписывает святому Мартину в момент, когда тот отказался от *donatwum* (денежного подарка цезаря солдатам) и решил покинуть армию, такое восклицание: «До сих пор, — якобы сказал будущий святой Мартин Турский императору, — я служил тебе как *miles*. Позволь мне теперь стать *miles Dei*. Пусть тот, кто должен служить тебе, принимает *donatwum*: я — солдат Христа, и мне не позволено сражаться».²¹

Выражение *miles Dei*, как известно, впоследствии стали относить к монахам. Наш текст тем более интересен, что Мартин Турский станет главным основателем института монашества на Западе. Можно было бы предположить, что Мартин отказался от военной службы из-за своей склонности к монашеству. Тогда этот текст стал бы одним из старейших свидетельств противопоставления *militia Chnsh* (монахов) и *militia saeculans* (солдат, позже мирян). А. Лекуа де ла Марш в своей работе о святом Мартине так и поступает.²² Однако это толкование вызывает много возражений, из которых главное то, что существует множество гораздо более ранних свидетельств, противопоставляющих солдату любого христианина (безо всякого намека на монашество) как *miles Chnsh*. Особенно это касается периода, начинающегося с последних лет III века, с того времени, когда императорский культ в армии принял формы, неприемлемые для христиан, которые могли бы в ней оказаться: он требовал от солдат почитания изображений и статуй императора.²³ Но это не единственная причина, отвращающая христиан от военной службы. Большое значение имеет и моральный фактор. В конце III века он иногда принимает решающее значение — например, в рассказе о мученике Максимилиане, который с момента зачисления в армию провозглашает: «*Mihi non licet mihtare quia chnshanus est*» (Мне нельзя находиться на военной службе, потому что я христианин), потом упорствует в своем отказе, когда его хотят побить, вновь настойчиво утверждая несовместимость военной службы и своей веры — «*Non possum mihtare, non possum malefacere, chnshanus sum*» (Не могу быть воином, не могу творить зла, я христианин), и, наконец, заключает самым решительным образом: «< >

¹⁹ См. тексты, процитированные и откомментированные Д. Каду: Cadoux J. *Op. cit.*, p. 61–63, Ж. Даниэлу: Danmlou J. *Op. cit.*, 53 p. 13–14, и Lods M. L'Eglise du IIIe siecle devant le service de l'Etat // *Bulletin de la Faculte libre de theologie protestante de Paris*. 13, 1950, p. 13–26. См. прежде всего: De Corona. Paris: J. Fontaine, 1966 (coll. «Erasme», 18), в противоположность «Апологетике», 42».

²⁰ Ср. R. Refoule в его издании: Tertullien. *Traite du Baptême*. Paris, 1952, p. 49–50 (Sources chretiennes, 35). Неприятие Тертуллианом военной службы высказано и в других местах. См.: *De idolatria* XIX, C. C. S. L., II, p. 1120.

²¹ *Christi ego miles sum: pugnare mihi non licet* (Я воин Христа: сражаться мне не дозволено). Sulpice Severe. *Vita sancti Martini*, 4, ed. C Halm, C S. E. L., I, 1866. Перевод: Monceau P. *Saint Martin*. Paris, 1926, p. 75–76. См также: Fontaine J. S. C n° 133. Paris, 1967, I. 1, Lib. II, 3, p. 260.

²² Lecoy de la Marche A. *Saint Martin*. Tours, 1890, 3e ed., p. 112 ss. Эту книгу подверг критике Э. Миссе: Misset E. *Encore Lecoy de la Marche et le «christi ego miles sum»*. Paris, 1906. См. также: Fontaine J. Sulpice Severe atil travesti saint Martin de Tours en martyr militaire? // *Analecta Bollandiana*, 81, 1963, p. 31–58.

²³ Cerfau L. et Tondriau J. Un concurrent du christianisme, le culte des souverains. Tournai, 1957, p. 439–440.

*militia mea ad Dominum meum est Non possum saeculo mihtare. Jam dm, chnshanus sum»*²⁴ (Моя служба — у моего Господа. Не могу быть мирским воином. Я уже сказал: я христианин).

Здесь речь явно идет о нравственном противопоставлении военной службы и службы Богу, которую обязан нести каждый христианин. То же относится к случаю с центурионом Марсилием, замученным в 298 г. в Танжере, который якобы ответил своему начальнику Аврелию Агриколе на упрек, что он бросил оружие: «Я бросил его! Воистину, не следовало христианину быть солдатом в мирской армии: он солдат Господа Христа».²⁵

Причиной отвращения и даже враждебности, которые христиане первых веков питали к военной службе, был, повидимому, акт убийства, как подчеркивает также Лактанций, а до него — Ипполит Римский, утверждая: «Ежели неофит или верный согласился стать солдатом, да будет он отвержен: он презрел Бога».²⁶ Таким образом — во всяком случае, для значительной части общества — военная служба казалась несовместимой с христианским вероисповеданием.²⁷ Тем самым возникала проблема, связанная с повиновением: христиане желали быть добрыми гражданами, признающими власть императора как божественное установление.²⁸ Но для них гражданские власти лишь уполномочены Богом. Высшая власть, которую должно признавать, принадлежит ему. Следовательно, христианам совсем нетрудно подчиняться приказам земной власти, если они не идут вразрез с велениями Бога. В последнем случае им, по примеру Петра, следовало слушать более Бога, нежели людей.²⁹ Впрочем, именно такой подход в начале V века епископ Евхерий Лионский предлагает солдатам Фиванского легиона: как солдаты они должны подчиняться императору, но как христиане они обязаны перед Богом не творить зла. Поэтому они не желают преследовать невинных христиан, ибо над ними в первую очередь господни знамена, а потом уже знамена царские. Ибо, говорят они, разве мог бы ты верить, что мы сохраним верность вторым знаменам, если изменим первым?³⁰

Таким образом, в начале V века в рамках военной службы существует два вида верности. Ведь после Константина империя стала христианской. Отныне обе власти,

²⁴ Monceaux P. *La vraie legende doree*. Paris, 1928, p. 249 ss; см. комментарии: Homus J. *Op. tit.*, p. 106–107, и Harnack A. *Op. tit.*, S. 84.

²⁵ <...> *Militiis saecularibus militare* <...>; Текст в изд.: Knopf D. R. *Ausgewahlte Martyrenakten*. Tubingen, 3e ed., 1929, S. 87

²⁶ Lactance. *Institutions divines*, lib. VI, 15–17, ed. S. Brandt, 1890; Hippolyte de Rome. Canon 16 // *Tradition Apostolique*. Paris: B. Botte, 1946 (coll. «Sources chretiennes», 11).

²⁷ См. на эту тему: Hornus E. *Op. cit.*; Campenhausen H. *Op. cit.*; Cadoux J. *Op. cit.*, etc. См. также: Morisi A. *La guerra nel pensiero cristiano dalle origine alle crociate*. Firenze, 1963, p. 18 ss.

²⁸ Мнение, основанное на: Рим. 13: 17 и 1 Пет. 2:13.

²⁹ Именно так Петр заявил властям: «Судите, справедливо ли пред Богом — слушать вас более, нежели Бога?» (Цейн. 4:19).

³⁰ Euchere de Lyon. *Passio Acaumensium*, M. G. H. *Scriptores rerum merovingicarum* 3, III, Hannover, 1896, p. 32–40. Этот аргумент о первенстве и главенстве небесных обязательств перед земными будет вновь использован Иоанном Солсберийским в середине XII в. в отношении рыцарей. Книга Delehaye J. *La legende grecque des saints militaires*. Paris, 1909 хорошо показала, что воинское происхождение святых, признанных позже таковыми, не более чем легенда: ни один из них, кроме, может быть, Феодора, не имеет отношения к армии. О полемике по вопросу военной службы со II по V век см. Morisi A. *Op. cit.*, p. 21–74, и Colombo A. *La problematica della guerra nel pensiero cristiano (dal I alV secolo)*. Bologna, 1970.

божественная и земная, выглядят более совместимыми. Поэтому христианские писатели начинают искать в Библии аргументы, которые показали бы, что христианин должен участвовать в поддержании закона и порядка. Не найдя почти ничего определенного на этот счет в Новом Завете, они обратились к Ветхому, который часто оправдывает применение вооруженной силы. Одновременно решительно меняется толкование некоторых слов Иисуса в пользу более высокой оценки государственной власти. Так произошло со знаменитым изречением «Отдайте кесарю кесарево, а Богу Богово», с которым связано столько разных интерпретаций с той эпохи и до наших дней.³¹

Однако не все христиане сразу же пришли в восторг оттого, что смена религии императором должна повлечь за собой радикальную перемену в их отношении к божьему повелению не убивать. В восточной части империи, которая непосредственно нас не касается, мы всетаки упомянем три очень важных свидетельства стойкости этой позиции: это «Каноны Ипполита», составленные в Египте в середине IV в., эфиопская версия «Апостольского предания» Ипполита и «Завет Господа нашего» — то и другое датируется V веком. Три этих текста очень ясно говорят об отношении к армии как минимум части церковников.

Необходимо, — говорится, например, в последнем тексте, — учить солдатанехристианина не красть, не убивать, не вымогать богатств силой, как учит Иоанн Креститель. Если солдат желает принять крещение, он должен отказаться от военной службы. И напротив, «если неофит или верный соглашается стать солдатом, пусть он изменит мнение или же будет отвержен».³²

То есть даже в середине V века многие христиане держались в стороне от армии либо несли армейскую службу лишь при условии, что им не надо будет убивать врага.

Возможно, та же ситуация была и на Западе. Тогда стал бы понятен смысл загадочного 3го канона Арльского собора, который в 314 г., сразу после знаменитого «обращения» Константина, заявляет: «*De his qui arma projecunt in pace, placuit abstineri eos a cormunione*»³³ (Тех, кто бросает оружие в мирное время, решено не допускать к причастию).

Этот канон имеет в виду — сегодня это признается всеми — тех, кто бросает оружие в знак отказа от военной службы, а не тех, кто нарушает мир, бросая свое оружие в другого. Но тогда не совсем понятны слова *in pace*. Зачем бы понадобилось такое уточнение, кроме как (что хорошо понял уже А. Секретан) чтобы подчеркнуть: тогда у христианина уже не было для этого религиозных оснований, ведь в мирное время он служил в армии не затем, чтобы проливать кровь?³⁴ Но согласиться с этим — значит признать, что в военное время отказ от службы по религиозным соображениям полностью сохранял для христиан свое значение. Значит, речь идет о некоем компромиссе: «солдат, служащий в армии в мирное

³¹ О разных толкованиях этого изречения Иисуса см. Flori J. «Rendez a Cesar» &…&; // *Conscience et liberte*, 9.

³² «Завещание Господа нашего», II, 2 (*Testamentum Domini Nostri Iesu Christi*. Mainz: 1. E. Rahmand, 1899, p. 114. Перевод см.: Nau F. *La version syriaque de l'octateucjue de Clement*. Paris, 1913.). Два других текста менее категоричны: так, «Каноны Ипполита» (*Canones sancti Hippolyti e codicibus romanis*, ed. B. Haneberg, 1870, canon 14) утверждают только, что ни один христианин не должен становиться солдатом, если его не принуждают к этому. В последнем случае он должен будет воздерживаться от пролития крови. Если же это всетаки произойдет, его следует не допускать к святому причастию до тех пор, пока он не приведет достаточных доказательств раскаяния. См. перевод этого текста у Орню: Hornus J. M. *Op. tit.*, p. 124–125. Тот же смысл имеет эфиопский перевод «Апостольского предания», каноны 27 и 28, изданный в переводе на немецкий Дюнсингом: Duensing H. *Der Aethiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt*. Gottingen, 1946.

³³ Каноны Арльского собора в: Mansi, 2, col. 469–477; тот же текст в изд.: Labbe Ph. *Concilia* 1, 1427.

³⁴ Secretan H. Le christianisme des premiers siecles et le service militaire // *Revue de theologie et de philosophie*, 2, 1914, p. 364.

время, не только может там оставаться, но и должен это делать, дабы не вызывать скандала».³⁵

II. Изменение отношения при Константине

Вскоре, однако, необходимость поддержания порядка и обеспечения безопасности христианства и империи, отныне слившихся воедино, побудила христианских писателей изменить свою точку зрения на войну и, следовательно, на солдат. Война как таковая продолжает, конечно, считаться злом, но злом, к которому приходится прибегать во избежание еще большего несчастья. Значит, есть дурные войны и хорошие битвы; а если христиан, вновь надевающих *cingulum militare* (воинский пояс) после отказа от него, все еще отлучают от церкви, как предписывал 12й канон Никейского собора, — то не за военную службу саму по себе, а за неверный выбор. На самом деле этот декрет имеет в виду христиан, которые после резкой смены Лицинием религиозных взглядов покинули лагерь отступника и теперь намеревались вернуться на службу лидеру, считавшемуся врагом христиан в качестве противника Константина, их «официального» покровителя.³⁶

По мере вторжений варваров эта позиция укреплялась. Эволюцию общехристианского менталитета в отношении войны хорошо выражает святой Августин, развивающий в своих работах двоякую идею: с одной стороны, обязательного неприятия несправедливой войны, этого бича человечества, но с другой — признания справедливой войны. Во имя первой идеи он заявляет, например, что следует не заключать мир ради войны, а вести войну ради мира.³⁷ В сочинении «О граде Божьем» он сожалеет о войне, подчеркивая: кто может размышлять о ней или терпеть ее без душевной боли, воистину утратил человеческое чувство.³⁸ Но в то же время, утверждая вторую идею, он уточняет: кто убивает врага, тот в принципе лишь слуга закона, отвечающий насилием на насилие.³⁹

Это новое отношение к войне вызвано также разными политическими и социальными факторами. Во времена Тертуллиана или Оригена христианин мог строго следовать букве Десяти заповедей, как и духу Евангелия. Ведь для комплектования армии, поддерживавшей *Pax Romana* на границах, находились другие желающие. Экономическое, социальное и политическое положение поздней Империи и даже религиозная ситуация в ней этого уже не позволяет: христиан становится все больше. До тех пор, отмечает Ж. Даниэлу, христианин мог «полностью отдавать себя своей в какойто мере священнической склонности», то есть молиться за империю, за мир, за народ.⁴⁰

³⁵ Hornus J. M. *Op. tit.*, p. 130. Несмотря на полемичный и несколько пристрастный характер работ этого автора, его анализ Арльского собора кажется нам неопровержимым. По всем этим темам см. также хорошее исследование Ф. Кардини: Cardini F. *Alle radici della cavalleria medievale*. Firenze, 1982, p. 173–213, особенно p. 200 ss. (Есть русский перевод: Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М.: Прогресс, 1987. — Перев.)

³⁶ Этот текст, плохо понятый А. Вандерполом: Vanderpol A. *La doctrine scolastique du droit de guerre*. Paris, 1925, p. 88–196, был лучше помещен в исторический контекст Харнаком: Harnack A. *Op. cit.*, S. 91, и Каду: Cadoux J. *Op. cit.*, p. 260.

³⁷ Augustin. *Epître 189*, P. L., 33, col. 85556.

³⁸ Augustin. *De Civitate Dei*, XIX, 7. Paris: B. Dombart et A. Kalb, 1955. (Последнее русское издание: Блаженный Августин. О Граде Божиим. Спб.: Алетейя — Киев: уЦИММПРЕСС, 1998. — Перев.) См. также его *Epistola*, 47,5, P. L., 33,2, col. 186.

³⁹ Augustin. *De Civitate Dei*, I, 21 et 26.

⁴⁰ Cp. Danielou J. *Nouvelle histoire de l'Eglise*. Paris, 1963, 1.1, p. 364.

Отныне возникает новая идеологическая концепция, намеченная св. Августином и развитая его последователями: война бывает справедливой, и христианин может без угрызений совести участвовать в ней. Более того: если в первые века христианства все христиане считали своим призванием быть священниками и «ненасильниками», то Августин становится основоположником идеологии, строго разделяющей функции. Одним надлежит бороться молитвой против демонов, в то время как другие сражаются оружием против варваров.⁴¹ Это настоящее разделение труда устанавливает, конечно, иерархию функций, ставящую священников выше мирян: ведь духовная деятельность важнее материальной, как душа, по тогдашней антропологической концепции, важнее тела.

Следовательно, повышение значимости воинского ремесла остается относительным. Впрочем, св. Августину приходится взяться за перо ради борьбы с еще господствующим предубеждением против данного государства: «*Noli existimare neuiinem Deo placere posse, qui in armis bellicis militat*» (Нельзя считать, что всякий, служащий при боевом оружии, неугоден Богу) — говорит он в том же послании, опираясь на библейские примеры: Иисус приходил к сотнику, Петр был приглашен к Корниллию, Иоанн Креститель призывал солдат довольствоваться своим жалованьем.⁴²

Таким образом, не *militia* как таковая достойна осуждения. Все зависит от того, в какой форме ее исполняют. Она имеет дурной и дьявольский характер, если используется для угнетения и насилия. Тогда она становится *malitia* (злостью, коварством). Это, насколько нам известно, первый пример игры слов *militia* — *malitia*, которую позже мы так часто, несколько в ином смысле, будем встречать у Бернара Клервоского и Иоанна Солсберийского.⁴³ Если же *militia* посвящена борьбе за справедливость, это дело достойное. И святой Августин, правда, не создавая на этой основе теорию, уточняет, что такое справедливая война: она состоит в защите родины, ее граждан, собственности.⁴⁴ В комментарии к Пятикнижию он высказывается еще определенной: справедливая война есть оборонительная война, предпринятая, чтобы покарать злодеев, война ради защиты и восстановления частных прав, находящихся под угрозой или нарушенных.⁴⁵

Итак, вклад св. Августина в разработку теории справедливой войны и переоценку функции воинов представляется значительным. Немного позже его дело продолжил на Востоке Исидор Пелусиотский, установивший различие, впоследствии ставшее классическим, между частными убийствами, порочными и преступными, и

⁴¹ Alii ergo pro vobis orando pugnant contra invisibiles inimicos; vos pro eis pugnando laboratis contra visibiles barbaros (Итак, иные, молясь, сражаются за вас с невидимыми врагами; вы стараетесь для них, сражаясь с видимыми варварами). Epistola 189, P. L., 33, col. 855. О проблеме войны у святого Августина см. документы и комментарии у П. Брауна: Brown P. Religion and Society in the Age of Saint Augustin. London, 1972. См. также Monceaux P. Saint Augustin et la guerre. Op. cit.

⁴² Non eos utique sub armis militare prohibuit; auius suum stipendium sufficere debere praecepit (Он не запретил вам нести вооруженную службу, но предписал удовлетворяться своим жалованьем). Ibid., col. 855. В ту же эпоху, в начале V века, епископ Максим Туринский формулирует иоанновский принцип в выражениях, которые позже используют многие средневековые комментаторы: Non enim militare delictum est, sed propter preadam militare peccatum (Ибо военная служба не преступление, но грабеж на военной службе — грех). Maxime de Turin. Homelie 114,1, P. L. 57, col. 518.

⁴³ Non enim beneficere prohibet militia, sed malitia (Творить добро препятствует не военная служба, но malitia (злоба, коварство)). Sermo 302,15, P. L. 38, col. 1391.

⁴⁴ De Civitate Dei III, 10, P. L. 41, col. 85.

⁴⁵ In Pentat, VI, 10, P. L. 34, col. 781.

человекоубийством на справедливой войне, в котором нет вины.⁴⁶ Св. Августин с несколько меньшей определенностью уже развивал эти темы.⁴⁷

Еще значительно представляется нам вклад св. Августина в создание пропасти, которую после него углубляют все больше и больше, — между мирянами и *milites christi*, что означает отныне служителей Бога в клерикальном смысле слова, а не «обычных» христиан, живущих в миру. *Milites christi*, как и войсковые *milites*, носят свой пояс — символ служения. Епископ Максим Туринский скажет об этом в начале V века в проповеди, приписываемой святому Августину по ошибке, но довольно точно излагающей его мысль.⁴⁸ Они сражаются верой с невидимым врагом, тогда как мирские солдаты бьются мечом и льют кровь, которой *milites christi* не вправе проливать. Это различие ведет к созданию иерархической и жреческой концепции церкви: над массой христиан, которым в некоторых обстоятельствах, определяемых церковью, лить кровь дозволяется, если не рекомендуется, стоит небольшой класс «совершенных» христиан — клир и монахи, на которых переносятся все требования христианской морали. Священники не смеют проливать кровь: канонические законы соборов отныне будут неустанно об этом напоминать, с начала V века и до знаменитого декрета Николая I. Так, Леридский собор в 524 г. осудит на два года покаяния клириков, которые, находясь в осажденном городе, пролили кровь в силу необходимости.⁴⁹ В 742 г. декрет Карломана запрещает клирикам носить оружие и вступать в армию; это запрет будет повторен в 757 г., в 769 г. и в капитулярии Карла Лысого, позже, в 861 г., утвержденном Николаем I.⁵⁰ Дело идет, таким образом, к двум видам сакрализации:

— *сакрализации клира*, который стоит выше обычного христианина и подчиняется уже совсем иным нравственным законам, более требовательным к нему, чем к простым смертным;

— *сакрализации крови*, которую можно было бы вместе с Ж. ле Гоффом расценить как «табу».⁵¹ Эта двоякая сакрализация привела к противопоставлению (вплоть до крестового похода и даже до Бернара Клервоского) тех, кто не может проливать кровь, и тех, кому это дозволено, — до такой степени, что вскоре тех, кто раньше был солдатом, запретили посвящать в сан: пролитая кровь как бы лежала на них неизгладимым пятном.⁵²

Это пятно лежит и на мирянах. Для них табу не столь абсолютно, но, тем не менее, пролитие крови остается моральным проступком. Во всяком случае, таково мнение

⁴⁶ Isidore de Peluse. *Epitre* 4, P. G. 78, col. 200.

⁴⁷ Augustin. *Epistola* 189, 6; *op. cit.*, *De Civitate Dei*, XIX, 12 et *Epistola* 47, 5 P. L. 32, 2, col. 186. Это различие будет также использовано папой Львом Великим: Leon le Grand. *Epistola* 167, 12, P. L. 54, col. 12067, прежде чем стать общим местом в средневековом мышлении.

⁴⁸ Pseudo Augustin. *Sermo* 82, P. L. 39, col. 1905. Идентичный текст, приписываемый Максиму Туринскому: Maxime de Turin. *Homelia* 114, P. L. 57, col. 520.

⁴⁹ Текст, приведенный и прокомментированный А. Вандерполом: Vanderpol A. *La doctrine scolastique du droit de guerre*. Paris, 1925, p. 118.

⁵⁰ См. декрет Карломана: с. 2, M. G. H. *Capitularia Regum Francorum* I, 25; *Decretum Vermeriense*, с. 16, M. G. H. *Capitularia* I, 39 и 1й капитулярий Карла Лысого, уточняющий даже: «ut sacerdotes neque christianorum neque paganorum sanguinem fundant» (дабы священники не проливали ни христианской, ни языческой крови). M. G. H. *Epistolae Aevi Karolini* VI, 613.

⁵¹ Le Goff, J. *Metiers licites et metiers illicites // Pour un autre Moyen Age*. Paris, 1977, p. 93.

⁵² См. на эту тему многочисленные тексты, приведенные Орню: Hornus J. M. *L'excommunication des militaires dans la discipline chretienne // Communio Viatorum* 3, 1960, и *Evangile et Labarum. Op. cit.*, p. 139.

большинства, даже если святой Августин считает, что солдат, получив приказ, может убивать врага со спокойной совестью,⁵³ даже если Афанасий, когда пишет монахам с целью успокоить их на предмет неумышленной вины, хватается через край, взяв в качестве иллюстрации пример солдата: убивать запрещено, но истреблять противников на войне — законно и достойно похвалы.⁵⁴ Все более и более громкая проповедь добродетелей монашеской жизни — ухода от мира, сексуальной чистоты и ненасилия, изображение этой жизни как новой формы *militia*, как мирной и героической замены военной службы⁵⁵ не полностью снимают с тех, кто не ведет такую жизнь (мирян), вину в пролитии крови. Следы этой концепции встречаются в большинстве сборников канонов и у многих церковных писателей, с которыми мы встретимся позже. Прочитав здесь лишь пенитенциарий Эгберта, архиепископа Йоркского, который около 750 г. дает 40 дней наказания тому, кто совершил убийство в публичном бою — это относится ко всем *milites* — или по необходимости, например, отбирая какую-то вещь, которую пытались украсть у ее хозяина.⁵⁶ Полувеком позже, в начале IX века, у Халитгара Камбрейского мы встречаем наглядное свидетельство того, как изменилось отношение к человекоубийству: он устанавливает разные тарифы в зависимости от момента, когда было совершено убийство, и от лиц, ставших жертвами. Так, за убийство в военном походе, но без уважительной причины, накладывается покаяние сроком в 21 неделю; если это произошло в мирное время, срок составит 28 недель; наконец, за убийство ради защиты — себя или близких — покаяние не обязательно, при желании его можно заменить постом. Отметим, что убийство при исполнении служебных обязанностей не рассматривается. А ведь это — наиболее частый случай для *milites* того времени. Зато убийство мирянина влечет за собой 3 года покаяния, убийство клирика — 10 лет,⁵⁷ убийство на войне остается виной для законодательства, отражающего, как отмечает Ф. Х. Рассел, щепетильность каролингской эпохи в вопросах войны и убийства.⁵⁸

Рабан Мавр в конце IX века еще объясняет, что убивающие по приказу государя во время войн между королями, тем не менее, несут долю личной ответственности, несмотря на полученный приказ, который они обязаны выполнять: даже в этом случае, по его мнению, немалое число убийств вызвано жадностью и желанием снискать милость господина в ущерб предписаниям Господа. Поэтому они не полностью простительны.⁵⁹ В X веке каноническое законодательство еще предусматривает наказание солдату, совершившему убийство при исполнении служебных обязанностей на войне, даже «справедливой». Регинон Прюмский

⁵³ В отношении св. Августина см. тексты, приведенные в изданиях: Combes G. *La doctrine politique de saint Augustin*. Paris, 1927, p. 289–290; Regout R. *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin a nos jours*. Paris, 1935, p. 394; Cardini F. *Op. cit.*, p. 202–213. См. также исследование Ортеги: Ortega J. F. *La paz y la guerra en el pensamiento agustiniano* // *Revista espanola de derecho canonico*, 20, 1965, p. 5–35.

⁵⁴ Athanase. *Lettre a Amun*, P. G., col. 1173.

⁵⁵ Этот аспект хорошо показан Бейнтоном: Bainton R. H. *The Early Church and the War* // Jones R. M. *The Church, the Gospel and the War*. New York, 1948, p. 82 ss.

⁵⁶ Penitentiel d'Egbert, I, 24, P. L. 89, col. 407.

⁵⁷ Halitgar de Cambrai. *Liber poenitentialis. De homiddio*, P. L. 105, col. 702 et 697.

⁵⁸ Russel F. H. *The Just War in the Middle Ages*. London, 1975, p. 30–31.

⁵⁹ Raban Maur. *Liber poenitentium*, 15, P. L. 112, col. 141.

предписывает 40 дней покаяния.⁶⁰ В конце X века Фульберт Шартрский заявляет, что солдат, убивший врага, хоть бы и по приказу начальника, несет полную ответственность за этот акт, который следует рассматривать как грех, требующий покаяния.⁶¹ Через несколько лет Бурхард Вормский еще требует строгих наказаний для солдата, убившего врага на войне, по однозначному приказу законного государя.⁶² Впрочем, отголосок этих идей встретится даже в XII веке в вопросе, заданном Петру Коместору патриархом Иерусалимским: дозволено ли христианину проливать кровь неверных. Используя слова заданного вопроса (*Queris an liceat christianos militare contra paganos et eos occidere* (Спрашиваешь, дозволено ли христианам воевать с язычниками и убивать их)), Петр Коместор отвечает, ссылаясь на авторитеты, о которых мы уже говорили, цитируя всех по эдикту Грациана, и успокаивает совесть патриарха, безапелляционно заявляя: «*Itaque viriliter age, securus esto, funde sanguinem inimicorum Christi*»⁶³ (Так что действуй смело и будь спокоен, проливая кровь врагов Христовых). Поставленный вопрос говорит о том, что еще существует неуверенность по отношению к пролитию крови, даже если это кровь врагов христианства. Ответ же свидетельствует о значительной эволюции идеологии войны.

Мы дошли до конца эволюции, примечательные черты которой следует рассмотреть.

III. Идеологическая проблема войны: от св. Павла к св. Августину

В первые века христианства война считалась абсолютным злом. На насилие христианин должен был отвечать ненасилием по примеру Христа.⁶⁴ Он не сталкивался при этом с непреодолимой проблемой, поскольку военная служба не была обязательной. Поэтому он мог примирить оба императива, управлявших его поведением: уважение к власти, считавшейся поставленной от Бога, даже если она была резко враждебна ему (как во времена Нерона, Домициана или Траяна), и уважение к божественным предписаниям, запрещающим убийство, вновь подтвержденным и развитым Иисусом в Нагорной проповеди. Конечно, не все христиане разделяли резко враждебное отношение Оригена, Тертуллиана или Киприана к военной службе.⁶⁵ Однако интересно подчеркнуть: когда Цельс в конце II в. критикует позицию христиан — и, похоже, речь шла не о какомто меньшинстве, но об обычном

⁶⁰ Reginon de Prumm. *De ecclesiasticis disciplinis et religione Christiana*, lib. III, P. L. 132, col. 295.

⁶¹ Fulbert de Chartres. *De Peccatis capitalibus I*, P. L. 141, col. 339: *Si quis hominem occiderit sponte, septem annis poenitat &... & Si publico hello, uno anno poenitat* (Если кто убьет человека по своей воле, пусть кается семь лет &... & А если во время публичной войны, тогда год). Это самое слабое из всех перечисленных здесь наказаний.

⁶² Burchard de Worms. *Liber Decretorum VI*, 23 et XIX, 5 P. L. 140, col. 770 et 952: *Fecisti homicidium in bello, jussu legitimi principis, qui pro pace hoc fieri jusserat?.. tres quadragesimas per legitimas ferias poeniteas* (Ты убил человека на войне по приказу законного государя, который начал ее ради мира?.. кайся три сорокадневных поста на большие праздники).

⁶³ Текст, изданный по Труаской рукописи 290 XII века Ж. Леклерком: Leclercq J. Gratien, Pierre de Troyes et la seconde croisade // *Studia Gratiana* II, 1954, p. 585–593. О декрете Грациана и войне см. Hubrecht G. La «juste guerre» dans le decret de Gratien // *Studia Gratiana*, 3, Bologna, 1955, p. 161–177.

⁶⁴ См. на эту тему Lasserre J. *La Guerre et l'Evangile*. Paris, 1963; Leenhardt F. *Le Christianisme primitif et la guerre* // *Christianisme social*, 43, 1930, p. 331–339; Cullmann O. *Dieu et Cesar*. Paris, 1956. О радикальной позиции Тертуллиана см. Mann H. R. *Tertullian and War* // *Evangelical Quarterly*, 1941, n. s., p. 202–213.

⁶⁵ О святом Киприане см., например, Carmany J. «*Miles Christi*» en la *espiritualidad de san Cipriano*. Barcelona, 1956. В целом о позиции христиан ср. Ryan E. A. *The Rejection of Military Service by Early Christians* // *Thieological Studies*, 1952, p. 1–22.

случае, — он обвиняет их, что они плохие граждане, потому что не участвуют в защите Империи («если бы все поступали, как христиане, варвары стали бы у нас хозяевами»); Ориген в своем опровержении не пытается ни отрицать, ни преуменьшать этого факта, но отвечает, что христиане лучше защищают Империю другим способом: своей верностью Богу и молитвами за Империю и императора.⁶⁶ Для первых христиан четко существовало два града: земной, к которому человек принадлежит по физическому рождению и которому следует служить в пределах, определяемых совестью, и другой, небесная отчизна, к которому получают доступ благодаря новому рождению и который один заслуживает полного служения и полной преданности. Служба первому относительна, второму — абсолютна. Существуют, конечно, индивидуальные вариации и оттенки в оценке службы государству, которую нужно или не нужно нести.⁶⁷ Эволюция, ведущая к сближению обоих градов, ускоряется с приходом к власти императоров-христиан. До тех пор к христианину на военной службе отношение было в лучшем случае терпимым. Теперь осуждают тех, кто все еще отказывается служить, во всяком случае, в мирное время. Поскольку во время войны христианин, похоже, пока вправе, а то и обязан воздерживаться от применения оружия.⁶⁸ Но эволюция продолжается, и малопомалу лишь для избранного класса, для клира и монахов, остаются обязательными моральные требования, которые возлагались на всех христиан в то время, когда христианство, преследуемое или едва терпимое, благодаря этому могло пополняться людьми, отвечающими его требованиям.⁶⁹ Поэтому Константин в 313 г. дарует духовенству освобождение от всех общественных обязанностей. Монахи, в свою очередь, составляют «совершенный остаток», отделенный от грешного мира. С тех пор монашество становится некой заменой мученичества, прибежищем для нравственных добродетелей, стойких к компромиссам, оплотом ненасилия. Итак, запрет на службу для всех христиан превращается в освобождение от нее только клириков. Как признает Ж. Даниэлу, «что первоначально относилось ко всей церкви, незначительному меньшинству в языческом граде, стало относиться к отдельной группе, незначительному меньшинству в христианском граде».⁷⁰

⁶⁶ Origène. *Centre Celse*, VIII, 73. Однако, по мнению Ж. Моро: Moreau J. *La persécution du christianisme dans l'Empire romain*. Paris, 1956, p. 77–80, эта общая позиция Оригена и Тертуллиана представляла собой «яростный отказ иметь что-либо общее с государством» и не разделялась большинством христиан. Тем не менее, даже апологеты однозначно ставят человеческий закон ниже божественного и требований их веры, как отметили Симон и Бенуа: Simon M. et Benoit A. *Op. cit.*, p. 121. Эту позицию действительно занимали все христиане, еще сохранявшие эсхатологический взгляд на историю и идею четкой раздельности двух городов, Божьего и мирского. См. на эту тему Danielou J. *Nouvelle histoire de l'Eglise*, t. I, *op. cit.*, p. 170–174.

⁶⁷ Мы, разумеется, не отрицаем, что в армии были христиане. См., например, самого Тертуллиана (*Апологетика*, 423). Отметим также, что к 300 г. Диоклетиан провел чистку армии, чтобы развязать преследования 303 г. Солдатам-христианам было приказано отречься либо оставить службу. См. Евсевия Кесарийского: Eusebe de Cesaree, *Hist. Eccl.*, VIII, 1, 7 et VIII, 4, 23. Но, возможно, эти солдаты стали христианами после вступления в армию.

⁶⁸ Это следует из анализа решений Арльского собора (см. выше), как признал даже Г. Фриц: Fritz G. *Op. cit.*, col. 1977. См. также Василия Кесарийского: Basile de Cesaree. *Epître 188*, 13, с комментариями С. Жье: Giet S. *Les idées et l'action sociale de saint Basile*. Paris, 1941.

⁶⁹ Об эволюции моральной проблемы от Константина до Феодосия см. Greenslade S. L. *Church and State from Constantine to Theodosius*. London, 1954.

⁷⁰ Danielou J. *La nonviolence selon l'Ecriture et la Tradition*. *Op. cit.*, p. 26. См., однако, примечания 13 и 14, с. 54, показывающие, что, во всяком случае, в некоторых областях христиане в целом продолжали отвергать военную службу.

IV. Справедливая война и священная война: от св. Августина к св. Бернару

Растущая угроза варварских вторжений вызывает новый виток развития. Здесь главное действующее лицо — святой Августин. Он инициирует развитие идеи справедливой войны, в которой христианин может и должен участвовать, если он мирянин. Что до священников и монахов, то они будут сражаться молитвой, как делали прежде христиане.⁷¹ Поэтому христиан в армии становится все больше и больше. По отношению к ним Амвросий Медиоланский ограничивается повторением призывов Иоанна Крестителя, которые мы впоследствии будем встречать нередко: удовлетворяться своим жалованьем и не вымогать ни у кого силой дополнительных доходов.⁷²

Что касается воинской функции, он ее оценивает выше, уже не рискуя по справедливости осуждать «храбрость тех, кто защищает на войне родину от варваров, оберегает слабых внутри страны или союзников от разбойников».⁷³

Эта переоценка, связанная с усилением религиозного характера Империи, побудила в 416 г. Феодосия II издать декрет, по которому служить в армии впредь могли только христиане.⁷⁴ Возникает все более и более тесный симбиоз христианской церкви и государства, политики и религии — до такой степени, что в это время «Римская империя выглядит единственной христианской структурой, вне которой жизнь верующих в Христа кажется немыслимой».⁷⁵

Поэтому падение Западной империи для многих было гибелью целого мира, едва ли не концом света.⁷⁶ На какойто миг оно разрушило представление о двух градах. Однако идея справедливой войны устояла. Можно даже сказать, что от Исидора Севильского до Грациана это учение непрерывно уточняется. В соответствии с ним война, чтобы считаться справедливой, должна быть:

- 1) абсолютно необходимой, после того как исчерпаны все мирные средства;
- 2) предпринятой ради справедливой цели и с чистыми намерениями — защиты или возвращения похищенного имущества;
- 3) решение о начале войны должно приниматься государственными властями, а не

⁷¹ В отношении периода, предшествующего Константину, А. Байе: Bayet A. *Op. cit.*, p. 133 иронически резюмировал общую позицию христиан в таких выражениях: «Язычники будут сражаться, а христиане — молиться, чтобы язычники хорошо сражались». После Константина и особенно после св. Августина в этой фразе можно было бы заменить «язычников» на «христиан», а «христиан» — на «клириков и монахов». О проблематике войны у св. Августина см. также Corbellini C. Il problema della «militia» in sanf Agostino // *Historia*, 37, 1978, p. 630–636.

⁷² Ambroise de Milan. *Traite sur VEvangile de saint Luc* II, 17. Paris: G. Tissot, 1956 (coll. Sources chretiennes, 45).

⁷³ Ambroise de Milan. *De officiis*, I, 27. Tubingen: J. G. Krabinger, 1850, p. 129. Упомянем также перевод Орню: Hornus J. M. *Op. cit.*, p. 135. Отметим, что в этих двух работах Амвросия появляются обе главных составляющих будущего рыцарского идеала.

⁷⁴ *Кодекс Феодосия*, XVI, 10, 21, цитируемый Райеном: Ryan E. A. The Rejection of Military Service by the Early Christians // *Theological Studies*, 13; 1952, p. 27. Об этой эволюции см. Contamine Ph. *La guerre au Moyen Age*. Paris, 1980, p. 420–426.

⁷⁵ Meslin M. et Palanque J. R. *Le Christianisme antique*. Paris, 1967, p. 110

⁷⁶ См., например, выражения Иеронима: *Totius orbis mortuos planximus &...& totius mundi homines qui nunc vivunt in brevi spatio defunctures* (Мертвых всего света мы горько оплакали &...& люди во всем мире, ныне живущие, в скором времени умрут). *Epistola*, 60, 15, 18, ed. J. Labourt, 1949. Но Иероним находит в себе силы, оплакивая римский мир, поднять голову (*Epistola* 65, 16).

частными лицами.⁷⁷

Формирование папских владений и необходимость в их защите от лангобардской, норманнской и сарацинской угроз, с одной стороны, и формирование понятия о христианском мире — с другой понемногу привели к трансформации идеи справедливой войны в идею священной войны. Уже в 753 г. папа Стефан II направил послание магнатам Франкского королевства, где приравнял их возможную смерть ради защиты папы к мученичеству. Веком позже папа Лев IV в послании солдатам франкской армии, содержащем просьбу немедленно прийти на помощь папскому государству, которому угрожали сарацины, обещал воинам, если они умрут за столь справедливое дело, прямой доступ в рай: ведь они отдадут жизнь «за истинную веру, спасение отечества и в защиту христиан».⁷⁸

Воссоздание христианского мира и еще в большей степени — воссоздание христианской империи также во многом способствовали возврату к аргументам, развитым св. Августином и Амвросием. Так, в ответе болгарам на вопрос о законности применения оружия, папа Николай I в 867 г. написал: человек, который сам не готовит оружия для защиты себя и своей страны, искушает Бога.⁷⁹ Он сделал и еще один шаг в разработке концепции справедливой в высшей мере войны, руководить которою надлежит папе, когда написал епископам Западной Франкии, что применение оружия дозволено Петром, князем апостолов, ради борьбы с неверными, а не затем, чтобы обращать его против верующих в Христа.⁸⁰

Мы подошли к истокам новой концепции справедливой и священной войны: не одобряя ярость против возможных врагов христиан, она направляет ее против неверных, которые рассматриваются как естественные противники христианства. Конечно, как правильно заметил К. Эрдман, в эту эпоху еще нет ни настоящей доктрины священной войны, ни тем более связанной с нею этики. Похоже, что эта доктрина окончательно сформируется и укрепится лишь в X веке.⁸¹ Тем не менее, надо признать, что ее идеологические элементы уже существовали, разрозненные, но явные, — в частности, в мышлении пап, которые, от Стефана II (752–757) до Льва IX (1049–1054), совершенно определенно обещали солдатам, которые умрут в сражении за них, царствие небесное: война за церковь, по их мнению, равносильна покаянию.⁸² А ведь известно, что первые крестовые походы тоже имели характер покаяния.⁸³ Значит, мы можем сказать, что элементы, которым

⁷⁷ См. на эту тему Regout P. *La doctrine de la guerre juste, de saint Augustin a nos jours, d'apres les theologiens et les canonistes catholiques*. Paris, 1935, p. 46–63; Vanderpol A. *Op. cit.*, p. 196–206; Russel F. *The Just War in the Middle Ages*. London, 1975, p. 16–39; Colombo A. *Op. cit.*, p. 110 ss; Morisi A. *Op. cit.*, p. 160 ss.

⁷⁸ См. Etienne II. *Codex Carol*, 5, M. G. H. *Epistolae III*, p. 488; Leon IV. *Epistolae et Decreta*, P. L. 115, col. 656–657. Отметим, что слово *miles* в обоих текстах не используется.

⁷⁹ Nicolas Ier. *Responsa ad consulta Bulgarorum*, 46, P. L., 119, col. 998.

⁸⁰ Nicolas I. *Epistolae de rebus Franciae*, M. G. H., *Epistolae Karolini Aevi IV*, p. 305. Об эволюции духовности в эту эпоху см. Poulin J. C. *L'ideal de saintete dans l'Aquitane azrolingienne d'apres les sources hagiographitjues (750–950)*. Laval (Quebec), 1975.

⁸¹ Erdmann C. *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. Stuttgart, 1935, S. 62–82.

⁸² См. на эту тему Vogel C. *Le pelerinage penitentiel / Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Crociata*. Convegni del centro di Studi sulla spiritualita medievale, 4. Todi, 1963, p. 84.

⁸³ См. на эту тему Rousset P. *Les origines et les caracteres de la premiere croisade*. Neuchatel, 1945. Об идее крестовых походов у западных хронистов см. *Relazioni del X Congresso internazionale di Scienze Storiche*. Roma, 1955, n° 13.

предстояло вызвать крестовый поход, существовали задолго до речи Урбана II в Клермоне. Урбан II должен был лишь собрать их для создания идеологии крестовых походов, «дерзкого синтеза священной войны и паломничества», который инициировала и которому придала направление церковь.⁸⁴

Эта явная эволюция отношения христиан к войне повлекла за собой, разумеется, и новую оценку воина. Однако не факт, что обе эти эволюции протекали параллельно. Теперь мы должны разобраться в изменениях коннотаций слова *miles* в представлении церковных писателей — единственных свидетелей и, вероятно, главных создателей идеологии в период, который нас интересует.

V. «Miles» и «militia» до конца X века (семантическое исследование)

Первые века христианства привлекут наше внимание ненадолго. Мы уже видели, что слово *miles* здесь всегда означает солдата в чисто профессиональном смысле, безо всяких социальных и моральных нюансов. Однако вспомним, что в подражание святому Павлу⁸⁵ церковные авторы, повествуя о борьбе христиан с силами зла, часто используют военную терминологию, что тем не менее вовсе не позволяет усмотреть у них какое-то подобие идеи приятия насилия.⁸⁶ Эти метафоры используются так часто, что слово *miles* естественным образом начинает применяться к христианину, ведущему духовную борьбу. Поэтому же слово *paganus*, которое до начала IV века означало просто «штатский» в противоположность «военному», с этого времени начинает употребляться все чаще (а с 420х годов — только) в смысле «нехристианин» в противоположность «верному», истинному солдату Христа.⁸⁷

Кстати, эти метафоры привели церковных писателей первых четырех веков к терминологическому противопоставлению *militia mundi* (воинства мира) и *militia Dei* (воинства Бога), где последняя — упорядоченная и дисциплинированная совокупность христиан,⁸⁸ отряд мирных солдат, вооруженных духовным оружием, о котором говорил святой Павел.⁸⁹ *Milites christi*⁹⁰ в своей религиозной жизни ведут непрерывную борьбу, но

⁸⁴ Это выражение принадлежит М. Билле: Villey M. L'idée de croisade chez les juristes du Moyen Age // X^e Congresso internazionale di Scienze Storiche, Roma 1955, p. 577. В другом месте мы вернемся к новой идеологии, созданной крестовыми походами либо приведшей к ним. О теории справедливой войны см. Solages B. de. *La theologie de la guerre juste, genese et orientation*. Paris, 1946; Hubrecht G. *La guerre juste dans la doctrine chretienne des origines au milieu du XVI^e siecle* // *Recueil de la societe Jean Bodin*, 15, 1961, p. 107–123; Bond B. The «Just War» in Historical Perspective // *History Today*, 16, 1966, p. 111–119.

⁸⁵ См. Рим. 6:13, 13:12, 16: 7; 1 Кор. 9: 7, 25; 2 Кор. 6: 7, 10: 36, 11: 8; Еф. 6:12–18, Фил. 2: 25, Кол. 4:10, 1 Фес. 5: 8 и т. д.

⁸⁶ См., например, исследование об образе *militia Dei* и об играх слов, имеющих военный смысл, в «Statio» (проповедях во время рождественского и великого поста (прим. перев.)) III и IV вв.: Mohrmann C. *Statio // Vigiliae christianae*, 7, 1953, p. 221–245. См. также Harnack A. *Op. tit.*, S. 35; Cadoux J. *Op. tit.*, p. 165; противоположного характера — Bayet A. *Op. tit.*, p. 53.

⁸⁷ На эту тему см. серьезное исследование Demougeot E. *Remarques sur l'emploi de «Paganus»* // *Studi in onore di H. Calderini e R. Paribeni*. Milano, 1955, t. I, p. 337–350. Уже у Тертуллиана (*De Corona II*) есть следы противопоставления *miles* (христианин) и *paganus* (язычник) в непереводимой игре слов: *Apud hunc (Иисуса) tam miles est paganus fidelis, quam paganus est miles fidelis* (Для него <...> воин в такой же мере истинный язычник, как язычник — истинный воин). На эту тему см. Hornus J. M. *Op. at.*, p. 59, note 3.

⁸⁸ Cp. Clement de Rome. *Epitre aux Corinthiens* 36, 6. Paris: H. Hemmer, 1926.

⁸⁹ Clement d'Alexandrie. *Protreptique*, XI, 116, 14. Paris: C Mondesert, 1949, 2e ed. (coll. Sources chretiennes, 2).

⁹⁰ Это выражение, вероятно, впервые появилось в латинском тексте книги Оригена об обязанностях:

они могут одержать победу и триумфально вступить в рай, как победоносный *miles mundi* триумфально вступает в свою страну.⁹¹ Военным значкам (*sacramenta*) противопоставляется хоругвь Христа. Военной присяге (*sacramentum*), которая приносится при поступлении на службу, противостоит христианское обязательство крещения, которое получит то же название.⁹²

Как мы видим, термин *miles* у христианских авторов имеет двойственный смысл. В похвальном значении он означает христиан; с уничижительным оттенком применяется к солдатам и даже, в расширительном смысле, ко всем людям, которые служат (*militant*) миру, свету, злу. Это противопоставление и смещение смысла к «служению» усилятся в течение V века, когда подлинная духовная борьба, то есть посредством медитации и молитвы, становится делом уже не простых христиан, а только избранных — священников и монахов, полностью отошедших от мирской жизни. Вот почему Максим Туринский, как мы видели, противопоставляет *militia christi* клира и *militia saecularis* мирян.⁹³ Первая в какойто мере наследует ореол мучеников героических времен, вторая — нечистоту языческого мира, на смену которому она приходит. Служба Богу (*militia Dei*) становится делом священников и особенно монахов. Она сочетается с образом жизни, достоинства которого напоминают добродетели античных воинов, как их описывали римские писатели: абсолютное повиновение, воздержность, физический труд, целибат. Все эти требования, порой более строгие (особенно в отношении безбрачия), можно найти и в монашестве.

Впрочем, устав святого Бенедикта середины VI века свидетельствует о значительном смещении смысла слова, которое мы уже отметили⁹⁴ и которое подтверждает верность нашего анализа: здесь слово *militare* уж без всякой двусмысленности означает невооруженную службу, а *milites* — монахов. То же противопоставление служб и, возможно, «сословий» (*etats*) встречается в большинстве текстов по X век. Слова *militare* и *miles* все больше связывают со службой, о чем свидетельствует, например, послание Карла Великого, датированное периодом 780–800 гг., в котором он предписывает своему белому духовенству быть набожным и преданным, как надлежит служителям церкви, *milites ecclesiae*.⁹⁵ Капитулярный Людовика Благочестивого за 829 г. повелевает не оставлять в небрежении обучение *milites sanctae ecclesiae* (служителей святой церкви), ибо оно необходимо для выполнения их обязанностей.⁹⁶ Есть даже свидетельства, что в IX веке

Origene. *De principiis*, II, 12. Paris: P. Koetschau, 1913.

⁹¹ Cyprien. *Ad Fortunatum*, 13 et *Testimonia* III, 117, перевод: Boutet J. SaintCyprien, eveque de Carthage et martyr. Avignon, 1923. См. также Capmany J. «Miles christi» en la espiritualidad de San Cipriano. *Op. tit.*

⁹² См. на эту тему Harnack A. *Op. tit.*, S. 31–43; Dolger F. S. *Sacramentum militae // Antike und Christentum*, 2, 1930, S. 268–280. См. также наше прим. 7 на с. 54.

⁹³ *Quia etiamsi non militare videamur saeculo, tamen Deo et domino militamus <...> sed habemus militiae nostrae cingulum <...> milites igitur christi sumus <...>* (Даже если кажется, что мы не несем мирской воинской службы, мы все же служим Богу и Господу нашему <...> и носим пояс воинства нашего <...> а значит, являемся воинами Христовыми). Pseudo Augustin. *Sermo*, 83, P. L. 39, col. 1905–1906 = Maxime de Turin. *Homelia* 114, P. L. 57, col. 520.

⁹⁴ Об уставе святого Бенедикта см. издание и перевод А. де Вогюэ (A. de Vogue), 3 тома, Париж, 1964–1965, и исследование Э. Маннинга: Manning E. La signification de *militare* — *militia* — *miles* dans la regie de saint Benoit // *Revue benedictine*, 72, 1962, p. 135–138.

⁹⁵ *Optamus enim vos, sicut decet ecclesiae milites, et interius devotos <...> ut <...> de litteris colendis* (Ведь мы избираем вас, дабы пеклись о письменах, как подобает воинам церкви и глубоко благочестивым мужам), M. G. H. *Capitularia Regum Francorum*, I, p. 79.

⁹⁶ *Capitulaire de Louis le Pieux*, 829, M. G. H. *Capitularia Regum Francorum* II, p. 35, тот же текст — p. 40; см.

слово *militare* относили и к службе очень невысокого ранга, не обязательно связанной с армией или церковью. Так, в двух сообщениях о *servi* (сервах), которые женятся на *ancillae* (служанках), уточняется, что им нельзя будет служить (*militare*) другим лицам, кроме своих господ.⁹⁷ Это значение слова как «люди на домашней или, по крайней мере, гражданской службе» встречается и у Хинкмара Реймского, который в середине IX века использует слова *militare* — *milites* для обозначения и службы Богу, и военной службы, и домашней службы: в послании епископов Людовику Немецкому, составленном ок. 858 г., он напоминает, что епископы служат — *militant* — не земному царю, но небесному.⁹⁸ В своем трактате «De regis persona et regio ministerio» он использует проведенное святым Августином различие между справедливыми и прочими войнами, чтобы снять ответственность с солдат (*milites*), которые не грешат, если ведут войну во имя Бога.⁹⁹ Наконец, в трактате о порядке, который должен соблюдаться в королевском дворце, он делит разные функции службы на три *ordines* (категории), большинство из которых не может иметь военного характера, но тем не менее относится к службе королю. В первый *ordo* входят *milites*, не занимающие конкретных должностей, но получающие во дворце пищу, жилье, золото, серебро и лошадей. В них можно видеть солдат, но это сомнительно.¹⁰⁰ Второй *ordo* включает молодых людей, связанных со своим господином и распределенных по различным службам дворца.¹⁰¹ Наконец, третий состоит из *puen* (юношей) и *vassalli*, больших и малых, которых тем самым не допускают до греха, краж и грабежей.¹⁰² Конечно, было бы рискованно видеть в этом тексте точное описание дворцового управления во времена Карла Великого, пусть даже доказано, что Хинкмар использовал утраченный текст Адальарда Корбийского.¹⁰³ Для нас не

также М. G. Н. *Concilia Karolini Aevi* I, 405, уточняющие, что клирик не должен надевать *arma militaria*, чтобы было видно, «*in qua professions Domino militet* (в каком качестве он служит Богу)» (816). См. также текст Парижского собора 829 г., где служба священника в церкви описывается в таких выражениях: *digne atque strenue militare invenitur* (призван служить достойно и усердно). *Ibid.*, p. 642. См. также p. 849, *militia Dti* означает монахов: *ibid.*, p. 444, 460, 631 etc.

⁹⁷ <...> *Aut militans personas* (<> либо служащим людям). М. G. Н. *Formulae Merovingici et Karolini Aevi*, p. 17 et p. 20.

⁹⁸ Hincmar de Reims Lettre des eveques a Lotus le Germamque, M G H *Capitulana Regum Francorum* II, p 440

⁹⁹ Hincmar de Reims *De regis persona et regio mmisterio*, P L 125, col 839 Это слово в таком значении можно, конечно, встретить во многих местах. См, например, весь текст «De coercendi militum rapmus», к которому мы обратимся позже, на с 10 °См также P L 125, col 841 *Non pecasse eos aui Deo auctore bella gesserunt* (Не согрешили те, кто воевал ради Бога Творца) и col 842, где цитируется святой Августин, *De Civitate Dei* I, 26 *Mihtem potestati sub qua est oboedientem non peccare si hominem ocadat* (Воин, подчиняющийся законной власти, не грешит, если убивает человека)

¹⁰⁰ Hincmar de Reims *De ordine Palatn* 26–27, M G H *Capitulana Regum Francorum* II, p 526 < > *Etut ilia multitudo, quae in palaho semper esse debet < > his tnbus ordvnbus fovebatur Uno videlicet, ut absque mmistems expediti mihthes < >* (Вся эта масса людей, что обязана была постоянно пребывать во дворце < > делилась на три категории К первой, очевидно, относились служащие без должностей, готовые < >) О «невоенном» смысле слова *miles* в этом тексте см издание и перевод Prou M *De ordim Palatn* Pans, 1884, p 65 et 67, note 2

¹⁰¹ *Alter ordo per singula ministerta discipuhs congruebat qui, magistro suo singuh adhaerantes < >* (Ко второй категории относились люди из определенных служб, подчиняющиеся только своему начальнику < >) *Ibid* с 28, p 526

¹⁰² *Tertius ordo item erat tarn maiorum quam minorum in puens vel vassalhs < >* (Третья категория состояла из больших и малых отроков и вассалов < >) *Ibid*, p 526

¹⁰³ Об этом см Halphen L Le *De ordine Palatn* d'Hincmar //A *trovers l'Hismre du Moyen Age* Pans, 1950, p 8391

очень важно, что Хинкмар перенес на двор Карломана, для которого, вероятно, написал «De ordine», некую искусственную модель италийского двора.¹⁰⁴ Запомним, что во времена Хинкмара значение «службы» в словах *militare* — *miles* берет верх над значением «войны», даже если и включает его.

Кроме того, мы неоднократно встречаем употребление этого слова в том же значении уже в эпоху св. Августина, когда речь идет об общественной службе,¹⁰⁵ а позже в том же смысле — у Григория Турского, как уже было отмечено.¹⁰⁶ К тому же мы привели немало примеров использования выражений *militia* и *singulum militare* в VIII и IX вв., связанных с общественной, но не военной службой.¹⁰⁷

Военный смысл этих слов, конечно, не исключается. Во многих случаях он даже преобладает. Тогда слово *miles* следует переводить как *солдат*, но с явным значением «простой», тем более что есть выражение (правда, редко используемое) *magister militum*, означающее военачальника. Пример — капитулярий Лотаря от 846 г., который, замышляя поход на сарацин, вызывает Сергия, *magister militum*.¹⁰⁸ Теми же словами в первой четверти X века называют Теофилакта, который был военачальником («maitre de la milice») в Риме.¹⁰⁹ Впрочем, многое неизвестно об этом выражении, которое встречается еще в Нормандии в XI веке и означает здесь один из титулов сенешаля — управляющего герцогским дворцом при Роберте I.¹¹⁰

Приведенных примеров, как нам кажется, достаточно, чтобы показать многозначность слов *militare*, *militia*, *miles*. Поэтому их используют и в отношении простых солдат, и в отношении слуг, и в отношении монахов.

Таким образом, представляется, что для изучаемого в данной главе периода эти слова не имеют никакой социальной окраски. Они не означают ни класса, ни статуса, ни даже ограниченной социoproфессиональной категории. Однако все случаи их применения объединены одним общим понятием — службы, подчинения. Лишь к концу этого периода

¹⁰⁴ Это мнение К. Брюля Bruhl C Hinkmanana // *Deutsches Archiv fur Erforschung des Mittelalter*, 20, 1964, S 4877

¹⁰⁵ *Ille in officio comitis militat* (Он состоял на службе комита) Augustin, *De civitate Dei*, op at, Lib V, 6, *nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur* & & (если он не был воином, то есть не нес общественной службы & &); Epistola 47, 5, P L 93, 2 col 186

¹⁰⁶ & & *militias saeculans exercere* & & *non cessabat* (& & Он не переставал & & вмешиваться в мирские дела Цит по Григорий Турский История франков М Наука, 1987, с 240) Gregoire de Tours *Historia Francorum* VIII, 39 *Quae autem de illa iniquitatis militia errant, regibus thesaurs sunt inlata* (То, что было получено за услуги в несправедливых делах, было внесено в королевскую казну Там же, с 304–305) *Ibid*, X, 19, цитируется М Пру Prou M *Op at*, p 66, note 2, с выводом «таким образом, словом *miles* называется любой человек, выполняющий какую-то службу на любом уровне»

¹⁰⁷ Отметим, что смещение смысла слова *militare* к значению *служить* в широком смысле может быть связано с позицией ранних христиан, которые, может быть, признавали слово *militare*, none *bei/are* Об этом см Secretan H F *Le christianisme des premiers siecles et le service militaire* // *Revue de Theologie et de Philosophie*, 2, 1914, p 34565

¹⁰⁸ M G H *Capitulana Regum Francorum* II, 67

¹⁰⁹ Cp Toubert P *Les structures du Latium medieval Le Latium meridional et la Sabine du IX' siecle a la fin du XII e siecle* Roma, 1973, p 968 ss

¹¹⁰ Сенешаль носит титулы *procurator principalis domus* (управляющий главным домом) и *magister militum* (начальник воинов) Текст Haskins Ch H *Norman Institutions* New York, 1960 (репринт издания 1918 г), p 51

забрезжит новый смысл, к которому мы обратимся в следующей главе.

Заключение

Этот беглый обзор почти десяти веков истории позволяет нам выделить некоторые главные черты, касающиеся отношения церкви к войне и к *milites*.

Поначалу решительно враждебная любым формам насилия, церковь малопомалу меняет свою позицию на сдержанное приятие войны, потом определяет понятие справедливой войны, в которой солдаты христиане могли бы, а после и должны участвовать. Эта эволюция к приятию войны христианами мирянами сопровождается постепенным усилением запрета на участие в ней духовенства. В результате христианское общество разделяется по этому критерию на две категории: миряне, которым разрешают и даже рекомендуют вступать в *militia*, особенно когда она защищает христианство или интересы церкви, и духовенство, для которого акт убийства запрещен и именно на которое отныне возложена миссия, которую первоначально предлагалось выполнять всем христианам. Разделив, таким образом, общество на два сословия, церковь должна была разработать для каждого свою идеологию. Одна из них и породила ту, что назовут «рыцарской».

Глава вторая К обществу Ordines (Первые шаги)

Общее отношение церковных авторов к войне за период с первых веков христианства до X века — эпохи, когда источники обращают больше внимания на *militia* — испытывает значительные изменения. Разрабатывается доктрина справедливой, а потом — священной войны, и более высокую оценку получают ее участники — *milites*. Под давлением обстоятельств, побуждающих церковных писателей подправлять свою концепцию общества и роли, которую должна играть в нем каждая из составляющих его категорий, модифицируется и идеология, относящаяся к *militia*. В настоящей главе мы намереваемся изучить формирование и эволюцию этой общественной идеологии до конца IX века, чтобы определить, какое место занимают в ней «воюющие» вообще и *milites* в частности.

I. Теологические основы

Идеология церкви по отношению к «воюющим» — это результат сложения двух компонентов, на первый взгляд несовместимых. С одной стороны, это настороженность с налетом враждебности к *militia*, существующая еще и в каролингскую эпоху; с другой — беспокойный интерес церковных авторов к воинам, защита со стороны которых становится все более необходимой перед лицом лангобардских, сарацинских, норманнских, венгерских вторжений, часто угрожающих монастырям или богатствам церкви.

При этом понемногу тает мечта о христианском обществе, мирно организованном в форме двух сословий: первое, миряне, обычные *христиане*, обеспечивает нормальное протекание дел мира сего: сельского хозяйства, торговли, ремесел — под руководством или с ведома второго сословия, клириков. Последние ближе к Богу, потому что заняты только службой ему. Кроме того, благодаря отсутствию преград между ними и небесным владыкой они различают все оттенки божественной воли. Особенно это относится к монахам, хранителям старинного христианского идеала, не запятанным скверной, в которой они обличают толпу, как некогда христиане обличали язычников — скверной кровопролития, сластолюбия и мирских утех, игр и особенно блуда и похоти, даже брака и секса как таковых. Концентрация сакрального сменила форму приложения. Нekoгда относящееся ко всем, но ограниченное во времени, «табу» теперь расширилось на всю протяженность

времени, но концентрируется лишь на немногих смертных, составляющих *militia Dei*.¹¹¹ Поэтому авторы наших источников, почти без исключения принадлежащие к ней, с удовольствием развивают идеологию, рисуящую общество в дуалистичной форме. Как каждый человек поделен между Добром и Злом, так и общество колеблется между службой миру и службой Богу. Лишь те, кто решился бежать от мира и его лживых соблазнов, удалившись в монастыри, дабы вести истинную борьбу со Злом посредством поста, воздержаний и молитвы, входят в состав *militia Dei*. Это «совершенные», соответствующие тем, кого святой Павел и вслед за ним Тертуллиан несколько в ином смысле называли людьми духа, «духовными», *pneumcitikoi*. Святой Павел различал еще два типа людей: душевные, *psuchikoi* — у них чувства берут верх над духовной стороной, но они всетаки владеют своими инстинктами. Третью категорию составляют плотские, неразвитые — над ними властвует инстинкт, они в рабстве у греха. Он называет их *sarkiko*.¹¹² Это деление на три экзистенциальных уровня (которое можно распространить на три категории людей: духовные, душевные, плотские) соответствует трехчастному представлению о человеческом существе у апостолов и первых христиан.¹¹³ Но, как известно, в церковь не замедлило проникнуть, чтобы воцариться там, платоновское мышление, которое принесло с собой свои концептуальные категории. А это мышление имеет отчетливо дуалистический характер. Библейская схема единого, но трехмерного существа уступает место дуалистической концепции человеческого существа, дихотомии, противопоставляющей чистую и возвышенную (но пленную) душу низменному и презренному телу, в котором она заключена.¹¹⁴

Эта пара противоположностей душатело находит соответствие в идеологической концепции всего общества как целого, также разделенного надвое; церковь или, точнее, христианский мир (тогда эти понятия были слиты) могли сравнивать с человеческим существом, душа которого — клир, а тело образовано мирянами.¹¹⁵ Конечно, в такой концепции душа не всегда чиста, но она призвана к этому свыше. Достаточно, чтобы она была бдительна. Что до тела, то оно не всегда низменно и порочно, но у него есть склонность

¹¹¹ Любопытно отметить, что здесь монашество становится наследником и продолжателем самых ригористичных традиций христианства (например, монтанизма), но при этом искажает смысл их предписаний. Посты и периодическое сексуальное воздержание, рассматриваемые как методы аскезы и овладения собой, подменяются полным аскетизмом. Уже Тертуллиан сопоставлял с этими тенденциями те, что в его время существовали у еретиков, особенно у маркионитов. См. Tertullian. *De Monogamia* I, P. L. 2, col. 979: *haeretici nuptias auferunt, psychici auferunt* (Еретики избегают брака, психики его признают). *Ibid.*, XV, col. 1000: *nos vero non magis nuptias auferimus, si secundas recusamus, quam cibos reprobamus, si saepius ieiunamus. Aliud est aufere, aliud temperate* (но мы не в большей мере избегаем браков, отвергая второй брак, чем осуждаем пищу, если часто постимся. Одно дело — отвергать, Другое — знать меру).

¹¹² Ср. святого Павла, 1 Кор. 2: 143: 3, 15: 44. См. также Тертуллиана: Tertullian. *De Monogamia* I, P. L. 2, col. 979 et *De Ieiunio* I, P. L. 2, col. 1003, 1019.

¹¹³ См., например, 1 Фес. 5: 23. Впрочем, точнее было бы сказать: глобальное и монистическое воззрение на человека, проявляющегося в трех ипостасях — физической, психической и духовной. См. на эту тему последние исследования по библейской антропологии, в частности Трёмонтана: Tresmontant C. *Essai sur la pensee hebraique*. Paris, 1953; Tresmontant C. *Probleme de Vame*. Paris, 1971; Ziircher J. *L'ame, sa nature et sa destinee*. Neuchatel, 1956.

¹¹⁴ Отметим мимоходом, что в этой упрощенной форме душа включила в себя античную *псюхе* и античную *пневму* и что отношение к телу приобрело уничижительную окраску, которой у *сомы* не было.

¹¹⁵ Как мы увидим позже, этот образ христианского общества как человеческого существа очень распространен и очень показателен для нашей темы. Библия, напротив, рассматривала церковь в целом как тело Христово, то есть тело, которое надлежит содержать в чистоте и заботиться о нем, не пренебрегать им и не уничтожать его. См. 1 Кор. 6: 15, 18, 7: 34, 12: 27, 15: 45, Кол. 1: 18–23, Еф. 5: 23 и т. д.

к этому. Душу влечет Бог; тело барахтается в миру.¹¹⁶

То же происходит на уровне сословий: как душа по рангу выше тела, точно так же воинство Бога, клирики и монахи, стоит над мирским воинством, мирянами. Мы уже отмечали, что это разделение появилось у св. Августина.¹¹⁷ Оно не совсем ново для того времени. Конечно, Иисус, судя по всему, не делал никакого различия между клириками и мирянами, берегал для священников и жрецов свои упреки и представлял всех членов церкви как «царственное священство, народ святой». ¹¹⁸ Но церковь не замедлила установить различие между ее пастырями и паствой.¹¹⁹ Еще в некоторых сочинениях II века подчеркиваются эти элементы.¹²⁰ В западном, латинском христианстве, которое далее только и будет нас интересовать, различие подчеркивалось использованием слова *ordo*, первоначально означавшего только духовное сословие. Именно это говорил Тертуллиан, делая акцент одновременно на высоком достоинстве священнического *ordo* и на его обязанностях в противоположность остальному *plebs*. ¹²¹ Вслед за ним Иероним, категорически отрицая, что хочет забыть о подлинном достоинстве мирян, семейных людей и вдовцов, тем не менее очень настойчиво утверждает превосходство целомудренных, девственников и монахов, предающихся непрерывной молитве, выполняя завет апостола Павла — молиться не переставая. Иероним толкует это так: воздерживаясь от всякого полового контакта.¹²² Упор, сделанный на главенстве души над телом, а в расширительном смысле — духовного над светским, естественным образом вел к признанию безусловного превосходства за церковным сословием. Это же вызывало подозрения по отношению к плотской любви и презрение к телу, что и побудило церковь, в частности Иеронима,

¹¹⁶ Эта дуалистическая концепция, которая встречается в течение всего средневековья, во всяком случае у авторов монахов, не мешала церкви враждебно относиться к системам гностиков, противопоставлявших душу, произошедшую от Бога, телу, сотканному демиургом и даже дьяволом.

¹¹⁷ Augustin. Epistola 189, P. L. 33, col. 855: Majoris quidem loci sunt apud Deum, qui omnibus istis saecularibus actionibus derelictis, etiam summa continentia castitatis ei serviunt &...& Alii ergo pro vobis orando pugnant contra invisibiles inimicos; vos pro eis pugnando laboratis contra visibiles barbaros (Есть и более важные виды служения Богу — когда, оставив все мирские заботы, служат ему при полном целомудренном воздержании &...& Итак, одни, молясь за вас, борются с невидимыми врагами, а вы, сражаясь за них, ведете борьбу с видимыми варварами).

¹¹⁸ Ср. 1 Пет. 2: 9.

¹¹⁹ Некоторые следы этих воззрений можно найти в 1 Тим. 3:1, 5: 17, Деян. 20: 28 и т. д. Но речь идет еще только о различии функций, никак не природы.

¹²⁰ Представление о церковной иерархии вытекает из посланий Игнатия Антиохийского, из «Дидахе» и «Пастыря» Германа. См. Audet J.P. *La «Didache» ou instruction des Apotres*. Paris, 1958; Giet S. *Hermas et les Pasteurs*. Paris, 1963. См. также Colson J. *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles*. Paris, 1956; *L'épiscopat catholique. Collegialité et primauté dans les trois premiers siècles de l'Eglise*. Paris, 1963.

¹²¹ Tertullien. De exortatione castitatis, VII, 3, P. L. 2, col. 922: Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis concessum sanctificatus (Различие между духовным сословием и плебсом установлено властью церкви, и почтение к духовенству священно). См. также противопоставление ecclesiastici ordines и plebs в его трактате De monogamia XII, 12, ed. Dekkers, corpus christianorum II, 1247. Используя слово ordo, Тертуллиан уподобляет роль клира в церкви роли сословия сенаторов в римском обществе.

¹²² Hieronimus. De perpetua virginitate B. Mariae, P. L. 23, col. 213–214 et Adversus Jovinianum I, 7 P. L. 23, col. 220 ss. Известен текст, используемый до него Тертуллианом и монтанистами для оправдания полового воздержания «pneumatikoi»: Quotidie, omni momento oratio hominibus necessaria est, utique et continentia, posquam oratio necessaria est (Молитва, равно как и воздержание, необходимы людям ежедневно, в любой момент). De exortatione castitatis, X, P. L. 2, col. 974.

разработать иерархию сословий на основе сексуальной чистоты. Половой акт уже сам по себе запятнан грехом, и те, кто его практикует, тем самым в какойто мере оскверняют себя.¹²³ Отсюда, в связи с этим грехом, следует естественное неравенство людей, ведущее к разделению на общественные классы.

Образ двух воинств, мирского и Божьего, уже очень явный у Иеронима и Августина, с лаконичной четкостью сформулированный Максимом Туринским, вновь возникает в середине VI века в ответе графу Регину, приписываемом одному ученику Фульгенция Руспийского.¹²⁴ Но здесь есть некоторые нюансы, вызывающие интерес.

В этом письме сначала перечисляются функции обеих групп, духовенства и мирян, притом те и другие квалифицируются как *milites*, причем используются выражения из послания Павла к Тимофею, в котором апостол увещевает своего ученика страдать, как и он, не связывая себя делами житейскими, как и подобает доброму *miles* у Иисуса Христа. Ясно, говорит автор, что воинство Божье стремится угодить Богу, в то время как мирское занято мирскими делами. Однако он не осуждает последнее, а лишь подчеркивает, что у него есть дурные наклонности. На вопрос Регина, который интересуется, как поступать, чтобы жить «духовно», ведя мирскую деятельность (ведь именно так в эту эпоху следует понимать слово *militare*), Фульгенций отвечает, что этого можно достичь. Не без труда. Для этого надо следовать семи добродетелям (семь, плерома мудрости). Он перечисляет их:

- 1) Имей твердую веру в Божью благодать.
- 2) Пусть твоя жизнь будет образцом, зеркалом (*speculum*), где твои *milites* (здесь речь идет о солдатах, подчиненных Регину) видели бы, как должно себя вести им самим.
- 3) Не ищи почетных постов, но стремись быть полезным.
- 4) Служи своему отечеству, как самому себе.
- 5) Пусть божественное будет для тебя важнее человеческого.
- 6) Не будь чрезмерно справедлив.
- 7) Помни, что ты христианин.

Выполняя эти семь правил, можно заниматься житейскими делами и при этом угождать Богу. Автор настаивает: «*Si vis ergo perfectus esse miles Dei inter milites saeculi, tene firmiter quod diximus breviter*» (Итак, если ты желаешь быть совершенным воином Бога среди мирских воинов, твердо придерживайся того, что мы вкратце изложили).¹²⁵

Здесь хорошо видно, что *milites saeculi* — это миряне, ведущие какуюто деятельность в обществе, в частности, те, кто управляет, руководит, несет государственную службу. Но у этих *milites saeculi*, в число которых входит и *dux* Регин, могут быть подчиненные, здесь — солдаты (*milites*). Именно этот частный аспект нас теперь интересует.

Действительно, Фульгенций возвращается к каждому правилу, давая ему развернутое толкование, и несколько раз обыгрывает слово *miles*, в частности, при формулировании двух первых правил.

— Правило первое: полностью воздай должное Богу, который дарует благодать. В этом Фульгенций проявляет себя как истинный ученик Августина. Следовательно, *miles Dei*, которым хочет быть *miles saeculi* Регин, вождь *milites*, должен будет избегать всякого тщеславия и приписывать победу не собственному мечу, но Богу. После победы ему следует

¹²³ Иероним заходит в этой сфере очень далеко, договариваясь до того, что муж, слишком горячо любящий жену, совершает проступок худший, нежели прелюбодеяние, ибо превращает свою жену в куртизанку! См. Hieronimus. *Adversus Jovinianum*, I, 7 et I, 49, P. L. 23, col. 220 et 281 ss. В воззрениях на этот предмет церковная и рыцарская идеология, как мы увидим, решительно расходятся, хотя в равной мере недолюбливают брак.

¹²⁴ Fulgence de Ruspe. *Epistola VII, Ad Reginum comitem*, P. L. 67, col. 928. Фульгенций умер в 533 г.; он был сначала аббатом одного монастыря, а потом — епископом Руспийским. Автором «Послания» был, видимо, Ферранд Руспийский, панегирист Фульгенция.

¹²⁵ *Ibid.*, col. 930.

избегать такой опасности, как грабеж.¹²⁶

— Правило второе: да будет жизнь твоя зеркалом,¹²⁷ чтобы все *milites* могли тебе подражать. Будь верным, справедливым, милосердным вождем, следуя христианским добродетелям начальствующего.¹²⁸

Пусть Регинон не смущается: христианская жизнь действительно сходна с жизнью служащего государству и даже с жизнью солдата. Иоанн Креститель, напоминает Фульгенций, не сказал *milites*: «*ite, arma deponite, bellorum fugite certamina, solis orationibus vacantes, imperatoris contemnite*» (идите, отложите оружие, бегите сражений воинских, предаваясь лишь молитвам, презрите приказы императора),¹²⁹ но рекомендовал только довольствоваться своим жалованием и не заниматься вымогательством. И Фульгенций вдруг добавляет в сильнейших выражениях, какие только применялись к *milites*, если бы словарь VI века был словарем XIIго: «*beatierunt milites, sihaecpraecepta custodiant*» (счастливы будут воины, если блюсти будут эти предписания). Но тут же он прибавляет: «*beata respublica, si tales meruaris habere milites; beatus dux, in cujus exercitu tales esse contigerit plurimos*» (счастливо государство, если заслужило таковыми воинами располагать; счастлив вождь, в чьем войске таковых (воинов) оказалось большинство).¹³⁰

Итак, долг *dux* — являть образец христианских добродетелей в качестве *miles*. Каков вождь, таков и *miles* — так можно было бы передать следующие слова Фульгенция: «*Vult itaque dux sapiens ut sit miles quietus, pacificus et subditus? Sit ipse Justus, misericors, temperatus, et in sua administratione non praesse diligat, sed prodesse*» (Итак, мудрый вождь желает, чтобы воин был спокойным, миролюбивым и послушным? Пусть сам будет справедливым, милосердным, умеренным и в управлении, стремится не первенствовать, но помогать).¹³¹

Таким образом, Фульгенций Руспийский, не переставая подчеркивать заслуги *militia Dei* (миссия которой тем более высока, что враг, с которым она борется, невидим и хитер), тем не менее признает реальное достоинство тех, кто служит в миру, и даже оружием, как *milites*, ответственность которых особо высока, если они имеют высокий ранг и служат примером, «центром внимания», так сказать. Можно быть *miles Dei* и не покидая рядов *militia saeculi* ради вступления в *milites Dei*. Таким кажется нам в сжатой и парадоксальной форме смысл послания к Регинону. Однако, как можно видеть, слова становятся все двусмысленней, и автору приходится слегка ими жонглировать, чтобы выражение *militia Dei* (клир) не поглотило полностью понятие *miles Dei* (слуга или солдат Бога, т. е. христианин).

Дело идет к разделению общества по *ordines* (сословиям) в зависимости от

¹²⁶ *Ibid.*, col. 932–933.

¹²⁷ *Vita tua sit militum speculum. Ibid.*, col. 932, 5.

¹²⁸ <...> *Proberis et cognoscaris diligere pauperes, gubernare subjectos, indigentibusministrare* <...> (<...> Стремись и учись любить бедных, управлять подданными, помогать нуждающимся <...>) *Ibid.*, col. 933.

¹²⁹ *Ibid.*, col. 933, 6.

¹³⁰ *Ibid.*, col. 934. Таким образом, здесь надо переводить «счастливые», а не «блаженные» или «святые», в противоположность тому, что скажет намного позже Иоанн Солсберийский о *milites*. См. Johannes Saliberiensis. *Policratus*, VI, 9. На эту тему см. Flori J. La Chevalerie chez Jean de Salisbury // *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 77, 1982, p. 35–77. Впрочем, отметим, что Иоанн Солсберийский использует слово *sanctus*. Для его времени *beatus* было бы слишком сильным. Во времена же Фульгенция, напротив, это прилагательное еще не обладало своим религиозным значением в полной мере, как хорошо видно здесь

¹³¹ *Ibid.*, col 934

достоинства, где *milites saeculi* в смысле «миряне» и, в частности, *milites* в смысле «солдаты» займут подчиненное по своей природе место.

II. К теологии «ordines»

В начале VII века испанский епископ Исидор Севильский пишет свои знаменитые книги «Сентенции» и «Этимологии». Эти два произведения оказали глубокое влияние на всех церковных писателей средневековья, очень часто цитировавших их.¹³² А ведь они излагали идеологию откровенного неравенства, закрепляя за каждой категорией определенные функции, обязанности, свойственные только ей. Исидор видит в христианском обществе иерархию, угодную Богу, даже если она не исключает возможности для раба иметь в глазах Бога большую ценность по сравнению со свободным человеком. На вершине этой земной иерархии стоит король, играющий очень значительную роль в самом функционировании церкви: ведь на него возложена задача не только защищать, но и устанавливать церковную дисциплину и христианскую мораль. В этом и состоит, по мнению испанского епископа, главное оправдание светских властей, которые сами по себе не имеют права на существование. «Эти власти, — говорит он, — не были бы необходимы, если бы не принуждали к повиновению страхом, когда священники бессильны добиться этого словом... когда члены церкви посягают на веру и на дисциплину, на них обрушивается суровость государей». ¹³³ Таким образом, король несет величайшую ответственность перед Богом. Священники его наставляют, а его обязанность — заставлять выполнять их указания. Он обладает силой, но не властью. Здесь можно узнать геласианское учение, различающее в мире две власти: священную власть прелатов и королевскую власть,¹³⁴ причем первая выше второй — ведь на Страшном суде прелаты будут нести ответ и за самих королей. Таким образом, Исидор берет геласианскую доктрину и пользуется ею, чтобы переложить на королей ответственность, которая по Геласию лежала на прелатах: «Пусть же светские государи знают, что Бог потребует от них отчета в отношении церкви, доверенной Богом их покровительству». ¹³⁵ Здесь явственно выражена функция клира как руководителя общества через посредство карающей — как бы мы сказали сегодня, *полицейской* — власти королей. Тем самым Исидор Севильский становится проводником идей, уже очень отчетливо развитых несколькими годами раньше папой Григорием Великим. Последний имел немало случаев уточнить, как церковь может осуществлять свою миссию руководства обществом: в самом деле, для него задача императора — служить церкви. При этом он сравнивает императора с носорогом: надменный и суровый, когда был безбожником, теперь он зрит себя укрощенным, взнузданным уздой веры. Это на его власть возложена забота оберегать мир и веру с превеликим тщанием. ¹³⁶ Поэтому выполнение своих функций может побуждать королей применять вооруженные санкции к осквернителям веры: насильникам,

¹³² Исидор Севильский — несомненно, один из авторов, которые через посредство компиляций оказали глубочайшее влияние на средневековый Запад

¹³³ Isidore de Seville *Ibid*, col 723–724 Мы цитируем перевод Аркийера Arquiller H X L *Augusttmsme pohtique* Pans, 1955 (2eed), p 142

¹³⁴ <> Auctontas sacra ponttficum et regalts potestas Gelase, P L 59, col 42

¹³⁵ Isidore de Seville *Sententme* III, 51, P L 83, col 723–724, перевод Аркийера, *op at*, p 93 О союзе церкви и вестготских королей во времена Исидора см Dom Sejourne *Saint Isidore de Seville* Pans, 1929, p 258261

¹³⁶ Gregoire le Grand *Moralia* 31, 46 P L 76, col 613

прелюбодеям, ворах и ко всем, чье поведение идет вразрез с христианской моралью.¹³⁷

Власть, исходящая от Бога, была вверена монархам, чтобы «помогать тем, кто желает делать добро, чтобы расширить путь, ведущий на небо, чтобы царствие земное служило царствию небесному».¹³⁸

Стало быть, иерархия такова: царствие небесное выше земного, а значит, и служители первого стоят над служителями второго. Именно поэтому Григорий порицает декрет императора Маврикия, запрещающий *milites saeculi* (здесь: солдатам, в которых тогда была большая необходимость) становиться *milites Dei* (монахами): ведь служба Богу важнее мирской службы.¹³⁹ Григорий часто говорит о необходимости для людей подчиняться иерархии, угодной Богу. *Subditi* в основании пирамиды должны повиноваться королям, которых, в свою очередь, направляет, просвещает, наставляет и даже поправляет духовенство. Ибо все люди, — напоминает он, — не равны, как по положению в обществе, так и по заслугам. В своей проповеди об Иезекииле Григорий оказывается продолжателем Иеронима, деля человечество на три категории, предсказанные еще в Ветхом Завете в виде образов, или типов, а именно: Ноя, Даниила и Иова. Этот образ заслуживает внимания: ведь эти три персонажа используются в Библии как образцы Справедливости.¹⁴⁰ Все трое справедливы, говорит Григорий, но на разном уровне и поразному. Комментируя Писание, он устанавливает иерархию заслуг. Ной вел ковчег в бурю; он олицетворяет *ordo* проповедников, правящих ладьей церкви. Даниил при вавилонском дворе отказывался от мяса и нечистой пищи; он предвосхищает *ordo* воздержных. Что касается Иова, то его терпение в физических страданиях, которые усугублялись нападениями его жены, делает его представителем *ordo boni conjugati* (добрых супругов).

Можно не уточнять, что для Григория три сословия не находятся на одном уровне: ведь *boni conjugati*, даже если они стараются жить согласно велениям Бога, всетаки слишком заняты мирскими делами, и дух их раздираем противоречиями. Воздержные, держась в стороне от плотских наслаждений, не отвлекаются в своем духовном поиске. Что касается проповедников, то они не просто сами далеки от порока, но еще и показывают другим, где обретается грех, и ведут их к спасительной вере.¹⁴¹

В своих «*Moralia in Job*» Григорий обращается к тому же предмету, вновь настаивая на существовании трех сословий верных: пастыри — воздержные — семейные люди.¹⁴² Здесь речь идет не столько о трех сословиях, сколько о трех уровнях чистоты. Но это неравенство в отношении греха, по Григорию, с необходимостью ведет к неравенству, которое мы бы назвали социальным. В чем оно выражается, мы уже отметили. Это следствие греха,

¹³⁷ Gregoire le Grand Lettre a Brunehaut, *Registrum* VIII, 4, цит по Pacaut M *La theocratie, Vierge et le Pouvoir au Moyen Age* Paris, 1957, p 230

¹³⁸ Gregoire le Grand *Registrum* III, 61 *Ibid*, p 230

¹³⁹ *Ibid*, p 23 °См также p 29

¹⁴⁰ См Иез 14 14, 28 13, Иак 5 11, Евр 11 7, 2 Пет 2 5

¹⁴¹ Gregoire le Grand *Homelie sur Ezechiel* II, 5 6, P L 76 col 976– 977 Впрочем, Григорий лишь повторяет разделение, установленное еще святым Августином См прежде всего *Enarrationes in Psalmos*, 132, 4 et 5, *Corpus christianorum* 40, p 1928–1930, и *Quaestiones Evangeliorum*, II, 44, P L 35, col 1357–1358 В начале V века Евхерий Лионский отмечает это почти в тех же словах, подчеркивая общественную иерархию *In Noe enim gubernatores Ecclesiae praefiguntur, in Daniele continentiamque sectantes, in Job conjugum et iustitiam diligentes* (Ведь в Ное предвосхищены управители церкви, в Данииле — те, кто практикует воздержание, в Иове — те, кто женится и почитает справедливость) Eucher de Lyon *Instructiones ad Salomonem*, P L 50, col 785

¹⁴² Gregoire le Grand *Moralia in Job*, I, 14, P L 75 col 535

проникшего в мир и утвердившегося в нем, изза чего состояния людей сделались неравными. Все люди рождаются равными, но сословия имеют разные заслуги, так что одни из них правят, а другие подчиняются.¹⁴³ С тех пор существуют правители и подданные. Поэтому необходимо, чтобы правители внушали страх. Тем самым оправдывается принуждение.¹⁴⁴

В богословские рассуждения незаметно вкрадываются элементы идеологии. *Ordines meritorum* (иерархия заслуг) кладется в основу *ordines* как таковых. Рядом с пирамидой заслуг в учении Григория возводится пирамида социальных категорий.

Небесные воинства — *militiae* — представляют для него еще один пример иерархии: в послании всем епископам королевства Хильдеберта II он напоминает, что в мире есть разные чины, разные сословия, угодные Богу.¹⁴⁵ Исидор Севильский тоже это подчеркивает: обязательно есть *servi* (рабы) и *domini* (господа), вследствие греха.¹⁴⁶

От небесных воинств как раз можно было перейти к *militia saecularis*. Григорий не помышляет об этом. В предлагаемой им иерархии *milites* не фигурируют нигде, кроме как непосредственно при упоминании ангельских когорт. И, тем не менее, лексикон Григория очень богат военными метафорами: в частности, в «*Moralia in Job*», где он описывает всю духовную борьбу в выражениях, связанных с воинами и войной, как и его предшественники, хотя в самой книге Иова подобные выражения почти не используются. Есть ощущение меньшего интереса к *milites*, по крайней мере, на лексическом уровне.

Откуда это небрежение, в то время как церковь нуждалась в *milites*, а уже произошедшая переоценка воинского ремесла должна была бы, напротив, привлечь к ним внимание?

Ответ на этот вопрос, наверно, заключается в том, что в ту эпоху слово *miles* приобрело оттенок приниженности. Исчезновение понятия гражданской службы после падения Западной Римской империи не сопровождалось немедленным выходом из употребления терминов, обозначавших должности. Но трансформация военного сословия была глубокой: на смену солдатам Римской империи, обязанным всю жизнь служить государству, пришли вооруженные пайки на службе варварских вождей и королей, а после — королевское войско, собиравшееся ежегодно для весенних походов. Эти походы требовали дорогостоящей экипировки, которую не все свободные были в состоянии оплатить. Следовательно, мы наблюдаем раскол в недрах аграрного общества: с одной стороны — те, кто отправляется в войско со своей дорогой экипировкой, с другой — те, кто участвует в военных действиях лишь косвенно, например, поставляя провиант для армии. На местном уровне король чаще всего уступает свое право поддержания порядка, свой «бан», хозяевам крупных *вилл*, которые с помощью своих вооруженных слуг осуществляют там власть.¹⁴⁷ Власть, которая утверждает господство местной аристократии и малопомалу

¹⁴³ Nam, ut praefah sumus, omnes homines natura aequales genuti, sed variantes meritorum ordine, altos alus dtpentatio occulta postpomt (Ведь всех людей, как мы уже сказали, природа породила равными, но в силу различных заслуг сокрытый порядок возвысил одних над другими) P L 76, col 203

¹⁴⁴ < > Et tamen necesse est ut rectores a subditis tmeantur (< > И однако необходимо, чтобы подданные боялись правителей) *Regula pastorahts*, VI, P L 77, col 34

¹⁴⁵ *Ad hoc dispensations dtvtnae provisio gradus diversos et ordines constttuit esse dtstinctos* < > (Для этого волей божественного провидения установлено, чтобы чины и сословия разнились меж собой) *Epistola* 54, P L 77, col 785–786 О социальном разделении у Григория Великого см Batany J Tayon de Saragosbe et la nomenclature sociale de Gregoire le Grand // *Archvtvum latinitatts medn aevi*, 37, 1970, p 173192

¹⁴⁶ Isidore de Seville *Sententtae* III, 47 *Propter peccatum* < > tamen aequus Deus dtscrevit homtnibus vitam, altos servos constituens, altos dominos < > (Однако вследствие греха < > справедливый Господь ввел различие между жизнями людей, сделав одних рабами, а других господами)

¹⁴⁷ Cp DubyG *Guerriers et paysans, VII–XII' siecle* Pans, 1973, p 54, Contamine Ph *La guerre au Moyen Age* Paris,

стирает представление о государственной службе, о службе обществу.

В начале V века Максим Туринский еще мог проводить идею, что *milites* выполняют некую общественную функцию. Функцию опасную, конечно, ведь их *militia* может подтолкнуть их к актам, осуждаемых христианской моралью, но за это несут ответственность только они: пусть не ищут оправдания своему дурному поведению, прикрываясь своей *militia*, она вовсе не вынуждает их делать зло. Христианская мораль обязательна для всех христиан, пусть даже клирики и монахи благодаря положенной им деятельности стоят ближе к тому, чего требуют божественные предписания. Ведь все призваны нести *militia honestatis* (почетную службу). Максим Туринский упоминает при этом мытарей, показывая, что Евангелие вовсе не отстраняет их от церкви — лишь бы они воздерживались от беззаконий; то же относится и к *milites*. И далее он делает общий вывод, касающийся всех, кто выполняет какуюто общественную службу и некоторым образом может быть назван *miles*: *Non enim tantum de his militantibus scriptura loquitur, qui armata militia detinentur, sed quisque militiae suae cingulo utitur, dignitatis suae miles adscribitur. Atque ideo haec sententia potest dici verbi gratia militibus, protectoribus, cunctisque rectoribus* (Ведь писание говорит не только о тех, кто несет военную службу: всякий, препоясанный поясом своей службы, именуется служащим своего ведомства. И потому это определение может быть отнесено, например, к воинам, стражникам и всем управителям).¹⁴⁸ Лексические нюансы здесь очень интересны: в одной фразе объединены коннотации военные, служебные, связанные с общественной службой и с новой оценкой функции вооруженных людей, которая уточняется с помощью прилагательного *armata*.

Речь здесь идет о службе, но аспект зависимости в этой функции смягчается довольно хвалебными оттенками слов и приравниванием *milites* по положению (во всяком случае, моральному) к положению высших общественных категорий.¹⁴⁹

С приближением каролингской эпохи, где слово *miles* будет приобретать все в большей и большей мере оттенок подчиненности, ситуация изменится. Проследить за эволюцией общего отношения клириков к *milites* мы можем с помощью некоторых характерных вех, например, лексического состава метафор, относящихся к церкви, в глоссах к первому посланию святого Павла к коринфянам. Апостол развивает здесь образ тела, которое *одно*, несмотря на множество его органов и различие их функций.¹⁵⁰ В IV веке эту метафору сопровождает глосса (у «Амброзиастера») о полезности низших функций, без которых высшие — ничто. Так обстоит дело в римской императорской армии: император, сколь бы велик он ни был, должен иметь армию, которая есть тело, образованное высшими членами — трибунами, *comiti, magistri* — и низшими — *milites*.¹⁵¹ В 750х гг. Бонифаций Майнцский модифицирует этот образ в духе необходимости приятия неравенства: одни — богатые, другие — бедные, одни командуют, другие подчиняются, и все это по Божьей воле. Он даже называет эти разные функции или социальные уровни словом *ordo*.¹⁵² То есть

1980, p 90100

¹⁴⁸ Maxime de Turin *Homelia* 114, P L 57, col 519

¹⁴⁹ См глубокий анализ этой темы у Ж Батани в III главе его диссертации Batany J *Les engines et la formation du theme des etats du monde*, еще не опубликованной, которую автор нам любезно предоставил

¹⁵⁰ 1 Кор 12 1230

¹⁵¹ Ambrosiaster (Pseudo Ambroise) *Commentaria in Epistolam ad Corinthios la*, XII, 22, P L 17, col 248

¹⁵² *Nam alms ordo praepositorum est, alms subditorum, alms divitum, alms pauperum, alms senum, alms juvenum* (Ибо одно сословие — начальствующих, другое — подчиненных, одно — богатых, другое — бедных, одно — старых, другое — молодых) Boniface *Sermo* 9, P L 89, col 860

видно, что метафора используется совсем в другом смысле и удаляется от первоначального прообраза. Бонифаций переводит ее в план противопоставления неравных положений. В социальном плане речь идет о *potentes* и *judices*. *Milites* еще не появляются.

Рабан Мавр в 840х гг. слово в слово использует толкование «Амброзиастера», но явно в ином контексте. То есть в его классификации нет ни социального смысла, ни военной иерархии.¹⁵³ Веком позже образ тела принимает новый смысл у Аттона Верчеллийского, который вводит в свое толкование иерархию более откровенно социального толка, вдохновляясь тем, что видит вокруг себя: речь идет уже не об армии, а об обществе от короля до высших членов — *duces, comites, tribuni* — и низших — *milites*.¹⁵⁴ Возникают первые зачатки признания за *milites* общественного значения. Но в рассматриваемый нами период до этого дело еще не дойдет. До конца IX века *milites* не представляют собой ни общественного класса, ни даже социoproфессиональной категории. Того менее это настоящий *ordo*. Однако в текстах до X века иногда встречается выражение *ordo militaris*. Так не следует ли изучить эти тексты и попытаться понять, какая этика предлагалась в то время воинам и кто эти воины?

Глава третья **Ordo Militaris** (Функция и этика «воюющих» до конца IX века)

I. Сословие *bellatores*

Папа Захария в послании Пипину от 747 г.¹⁵⁵ определяет функции обеих социальных категорий или, скорее, двух сословий, которые действуют в мире под Божьим руководством. Беря примеры из Священного Писания, он отмечает, что в битве израильтян с амалекитянами (Исх. 17: 9) решающую роль в победе сыграли два фактора: смелость в бою израильских воинов, несомненно, но, кроме того, и, возможно, в первую очередь — непрерывная молитва Моисея, друга Божьего, возносимая его Господу в течение всей битвы, в материальном плане выдержанной Иисусом Навином. Бой без молитвы обречен на поражение. Воины нуждаются в служителях церкви, и наоборот. Вот почему папа призывает своего «дражайшего друга» Пипина действовать смело, ибо «государям, мирянам и воинам (*bellatores*) надлежит остерегаться козней врагов и защищать страну; епископам, священникам и служителям Божьим (*Dei servis*) следует действовать спасительным советом и молитвой, чтобы благодаря Богу мы молились (*orantibus*), те сражались (*bellantibus*), и страна пребывала в целости».¹⁵⁶

Этот текст интересен нам по многим причинам. Отметим сначала отсутствие слова *miles*, подтверждающее сказанное нами выше. Но если в тексте нет этого слова, то, похоже,

¹⁵³ Raban Maur Enarrationes in Epist I Ad Cor P L 112, col 114 Это относится как к *milites*, так и к *tribunum*, *comites* и *magistrum militum*

¹⁵⁴ Atton de Verceil Expositio in Epist la Ad Cor, P L 112, col 384 Verbt gratia, habet rex corpus, duces videlicet, comites atque tribunes, inter haec membra habet et pedes, milites (Например, тело короля — это герцоги, графы и трибуны, в числе прочих членов есть и ноги — воины) Слово *tribunus*, как показал П Тубер для Лация Toubert P Ор ей, р 979, сохранилось только как титул, уже не связанный ни с какой организацией В ходе IX века оно полностью заменяется словами *dux* и *consul*. Имеется в виду местная аристократия

¹⁵⁵ Известно, что это письмо, в котором Захария просил поддержки франкских войск, было использовано Пипином для подготовки узурпации меровингского трона.

¹⁵⁶ Zacharie. Lettre a Pepin le Bref, M. G. H. Epistolae, III, p. 480. Перевод цитируется по: Duby G. Les trois ordres..., op. cit., p. 101.

представление о *milites* не полностью исключено.

Ведь в картине двух функций, предложенной папой, можно без особых натяжек увидеть двоякую иерархию: князьям мира сего в церковном сословии соответствуют князья церкви, епископы. Мирянам — мы подразумеваем людей свободных, ответственных, имеющих в миру определенный ранг — в Божьей церкви соответствуют священники. *Bellatores*, стоящим в первых рядах бойцов с врагом в мирском сословии, соответствуют *servi Dei*, в которых можно узнать монахов, еще не имевших в глазах пап того высочайшего значения, которое они приобретут позже.

Итак, иерархия. Но иерархия, не исключающая тождественности функций в каждом сословии. Одни должны защищать страну от врага, другие — молиться за успех оружия. Первым надлежит быть бдительными в физическом плане, вторым — в плане моральном, изобличать врага рода человеческого, информируя и наставляя тех, кто ведет борьбу в миру. Можно отметить отсутствие высшей ступени в обоих сословиях: уровень королей не упомянут, как и уровень пап. Мы не сомневаемся, что забыты они не случайно.¹⁵⁷ Во главе обоих войск находятся вожди, с одной стороны король, с другой — папа; оба они назначены Богом, но для выполнения разных функций. Король выполняет миссию руководства мирянами, роль которых — сражаться ради защиты страны. Папа управляет людьми дома Божия, чтобы они давали советы бойцам и направляли их, молились за успех их правого дела.¹⁵⁸ Этика *milites* еще не упоминается, но в контексте можно понять, что их подчиненное положение побуждает их следовать за королями, которые командуют ими. Они включены в сословие *bellatores*, даже если сами по себе и не названы.

Более определенно выражается бенедиктинский монах Бонифаций, когда в одной проповеди говорит о сословиях, составляющих христианский мир. Как и Григорий Великий, Бонифаций оправдывает социальное неравенство, исходя из необходимости разделения функций. Образ тела как раз подходит для иллюстрации его тезисов: он говорит, что тело едино и содержит лишь одну душу, в которой и заключается жизнь, но оно состоит из многих членов, выполняющих разные функции. Точно так же в церкви есть лишь одна вера, которая через посредство милосердия должна внедриться повсюду, но разные звания, каждое из которых имеет собственную функцию: есть сословие тех, кто повелевает, и сословие подвластных, сословие богатых и сословие бедных, сословие старых и сословие молодых, и у каждого свои приемы для действий, как в теле у каждого члена есть своя функция.¹⁵⁹ Использование слова *ordo* здесь еще сходно с предыдущим случаем. Оно означает не общественный уровень и не профессию, а состояние (*condition*) в широком смысле слова. Одним словом, Бонифаций удовлетворяется констатацией существования в христианском мире разных состояний, которые он без колебаний квалифицирует как *ordines*, приписывая им как «угодный Богу» характер, так и специфические функцию и этику. Так, *ordo* бедняков должен быть смиренным и возлагать надежду на Бога, а *ordo* богачей — щедрым,

¹⁵⁷ Известно, что в то время Пипин еще был только майордомом, а Захария пока не дал своего знаменитого ответа, согласно которому «королем следует называть того, кто обладает властью, а не того, у кого ее нет».

¹⁵⁸ Мы не полностью разделяем мнение Ж. Дюби: Duby G. *Les trois ordres...* *op. cit.*, p. 101, для которого этот текст выражает монархический идеал короля — одновременно священника и воина, который не упоминается, но совмещает обе функции. Нам кажется, что отсутствие упоминания о короле и папе (или, что то же самое, их слияние с соответствующими сословиями *bellatores* и *oratores*) объясняется положением Пипина в 747 г. и тем, что король (настоящий) и папа находятся, по мнению Захарии, каждый во главе своего войска, почему функции их и на этом уровне остаются различными. Напоминание о квазисвященническом положении королей — при правящем меровингском короле Хильдерике III — было бы неверным политическим шагом со стороны понтифика, намеренного благосклонно принять смену династии.

¹⁵⁹ Boniface. *Sermo* 9, P. L. 89, col. 859–862. Цитируется перевод Ж. Дюби: Duby G. *Les trois ordres...* *Op. tit.*, p. 97.

кормить и одевать тех, кто терпит лишения. *Ordo* стариков подаст пример набожности, добрых нравов и умеренности, а *ordo* молодых постарается повиноваться и подчиняться старшим. Во всем этом нет ничего, что могло бы иметь отношение к конкретным классам общества. Зато Бонифаций впервые уточняет, в чем состоят функции и обязанности первого бинарного сочетания — сословий управляющих и управляемых.

Однако об управляемых не сказано ничего. Бонифаций забывает упомянуть об их обязанностях, состоящих, вероятно, в подчинении установленному порядку, полностью поглощенный перечислением того, что нельзя предпринимать против них. Зато в описании функций управляющих есть интересные детали, позволяющие нам набросать картину общественной иерархии по Бонифацию. В *ordo praepositum* (вышестоящих) на первое место Бонифаций помещает епископов. Их долг — «запрещать то, что дурно, поддерживать тех, кто слаб, возвращать на путь истинный тех, кто заблуждается». ¹⁶⁰ Тем самым ясно определяется основная функция епископов: они увещевают, утешают, ободряют, но главное — указывают путь. В этом смысле они истинные «кормчие» мира, ибо без них корабль церкви потерял бы ход, колеблемый ветрами, а, прежде всего, сбился бы с курса. На втором месте находится функция королей, направляемых епископами. Их функция исходит от Бога, напоминает Бонифаций, используя выражение святого Павла, ибо «нет власти — *potestas* — не от Бога». ¹⁶¹ Следовательно, король без робости может исполнять свою функцию управления. Более того, вполне оправдано, чтобы король внушал почтительный страх: ведь он представляет здесь, на земле, божественную власть. Но король не в состоянии отправлять свою функцию покровительства и правосудия один. Бонифаций хорошо это знает: в строящемся обществе есть сильные (*potentes*) и судьи (*judices*), которым король делегировал административные и судебные функции. Поэтому совершенно естественно обнаружить на их уровне — уровне графов — упоминание о королевской этике. Они должны выносить приговор по справедливости, а не в зависимости от полученных даров. Они также должны покровительствовать вдовам, бедным и сиротам согласно формуле, которая в нашем исследовании будет встречаться часто — ведь это одна из составляющих «рыцарской» этики.

В связи с этим интересно отметить, что с середины VIII века эти моральные предписания о помощи нуждающимся относятся не только к королям — их уже распространили на *potentes*, наследников королевской власти: первый признак смещения идеологии, к которому мы еще вернемся.

О короле Бонифаций не говорил, что тот должен подчиняться епископам; он удовлетворился тем, что начал с них список правителей. Яснее высказался он об уполномоченных короля: надо, чтобы они подчинялись своим епископам. Кроме того, они должны вести себя как добрые представители власти, то есть не злоупотреблять ею. В связи с этим обратим внимание на последние советы Бонифация *potentes n indices* — они довольно близко сходятся с теми, какие позже будут давать *milites*: не чинить никому насилия, не лихоимствовать, несправедливым путем вымогая богатства, а скорее давать их неимущим. ¹⁶² Но о самих *milites* Бонифаций не обмолвился ни словом. Иерархическая пирамида завершается здесь, на уровне *potentes*.

Где следовало бы расположить *milites*? Непосредственно под *potentes*, как исполнителей их приказов ради осуществления их миссии и поэтому носителей той же

¹⁶⁰ *Ibid.*, col. 860. Эта формула очень похожа на провозглашенную при коронации короля в 877 г., что еще раз доказывает заметное сближение королевской и епископской идеологий.

¹⁶¹ *Quia non est potestas nisi a Deo* (Ибо нет власти не от Бога). *Ibid.* col. 860, ср. Рим. 13: 1.

¹⁶² *Neminem vi opprimere, non injustis divitis inhiare, sua magis indigentibus dare quam aliena rapere* (Никого не притеснять, не жаждать нечестного обогащения, скорей отдавать свое нуждающимся, нежели захватывать чужое). *Ibid.*, col. 860. Таким образом, с *potentes* связано большинство элементов, которые в будущем составят рыцарскую этику, развитие которой мы пытаемся описать.

этики? Или на второй створке диптиха, среди *subditi* (подчиненных), о которых Бонифаций не говорит нам ни слова? Возможно, именно двойственность их положения и побудила Бонифация прекратить свой перечень, не спускаясь глубже, и обойти обязанности *subditi* молчанием? Рискованная гипотеза, которую учитывать мы не будем. Только подчеркнем еще раз иерархию, установленную Бонифацием внутри *ordo praepositum*: епископы, короли, *potentes* и *judices* — последние в силу переданной им власти наследуют королевскую этику, диктуемую церковью.

Milites отсутствуют и в послании, написанном в 797 г. Алкуином и, видимо, под немалым влиянием Бонифация. Алкуин, как и его предшественники, делит общество на два «состояния» — духовенство и мирян. Каждому в своем сословии (этого слова в тексте нет, но, как нам кажется, оно подразумевается) следует выполнять собственную функцию. А ведь миссия духовенства, как мы только что подчеркнули, состоит в указании пути, изобличении зла, смешанного с добром, и тем самым в руководстве вторым сословием, сословием мирян. Оно должно показывать пример. Так пусть же духовенство будет безупречным в своем учении и в своих нравах. Учение они будут черпать из Писания, твердо зная его; в нравах станут держаться подальше от фантазий и эксцентричности в одежде. В самом деле, клир своим достойным поведением должен явно отличаться от остального общества и, особенно, от франтов, от тех, кто щеголяет при дворах драгоценными одеждами. Это нужно «затем, чтобы укреплять дух мирян и ваших *bellatores* и чтобы *populus* вступал на путь спасения». ¹⁶³

Кто такие эти *bellatores*? Можно ли их назвать просто «рыцарями»? Фраза кажется нам двусмысленной. Следует ли делать ударение на обоих словах (*laid, bellatores*), словно бы автор этим хотел подчеркнуть существование двух групп, которые клир должен наставлять, — мирян вообще и «ваших собственных *bellatores*» в частности?

В таком случае можно было бы предположить, что это слово подразумевает светских покровителей церквей, их защитников по определению. Ведь, в самом деле, цель Алкуина — напомнить духовенству, что оно не должно вести такую же жизнь, как миряне, одеваться, как они, сражаться, как они. Это не их задача, для этого есть другие люди, которых назовут *defensores* — защитники. Что касается клириков, то пусть они воздержатся смешиваться по нравам и по одежде с мирянами. Их достойное поведение укрепит их защитников. От этого выиграют все, и духовенству не придется братья за оружие, чтобы защитить себя.

Таким кажется нам смысл фразы Алкуина. Притом ту же идею в других словах он выразил в письме, написанном им в 793 г. архиепископу Эдильхарду: обе власти поддерживают друг друга, и каждая помогает другой своим оружием. Светская власть владеет мечом смерти, духовная — ключами жизни. Этим мечом смерти миряне должны защищать епископов. ¹⁶⁴

Еще в одном месте, в письме папе Льву III, Алкуин упоминает об обеих функциях светского и церковного сословий, воплощенных в их главах — короле и папе. Король обеспечивает оружием защиту церкви от неверных, от язычников и их бесчинств, в то время как папа, как некогда Моисей, должен молиться, воздев руки к Богу, дабы помочь «*militiam nostrum*» (нашему воинству). ¹⁶⁵ Это явно моральное наставление, адресованное епископам, чтобы те показывали пример набожности, безупречных нравов, дабы все тело пребывало в

¹⁶³ *Ut laid et vestri bellatores per vos fortes efficiantur et populus viam salutis incedat* (Чтобы дух мирян и ваших *bellatores* укреплялся вашими усилиями и народ выходил бы на путь спасения). Alcuin. *Lettre 129*, M. G. H. *Epistolae Karolini Aevi* II 4 p. 191–192.

¹⁶⁴ Alcuin. *Lettre 10 a l'archeveque Edilhard*, P. L. 100, col. 155–156.

¹⁶⁵ Alcuin. *Lettre 93 au pape Leon III*, M. G. H., *Epistolae Karolini Aevi* II, p. 137.

мире.¹⁶⁶ Если духовенство выполняет свою миссию, его светские защитники выполняют и свою.¹⁶⁷

Или, напротив, ударение следует делать на соединительном союзе между словами *laid* и *bellatores*, то есть полагать у автора намерение подчеркнуть, что миряне как *ordo* призваны защищать церковь, во всяком случае, высокопоставленные миряне? При этом слово *bellator* приобрело бы тот же смысл, что и в предыдущем варианте, обозначая скорее князей, чем исполнителей, которые почти не упоминаются.¹⁶⁸

Как бы то ни было, не похоже, чтобы Алкуин имел здесь в виду *milites*. Несомненно, именно поэтому он в дальнейшем тексте напоминает, что у «великих» тоже есть обязанности: *nobiles* должны управлять *populus* о м правосудно, любя справедливость больше, чем деньги. Итак, по нашему мнению, *bellatores* — это скорее социальная элита военных, чем простые воины. *Milites*, отсутствующие в тексте, конечно, подразумеваются или, во всяком случае, необходимы для выполнения задач, возложенных на *bellatores*, но автор не адресует непосредственно к ним. Мы снова встречаем здесь разделение, подчеркнутое ранее: группу *subditi* представляет здесь народ. *Praesules* принадлежат к двум сословиям: церковному — епископы и светскому — *bellatores*, они же *nobiles*, к которым Алкуин обращается далее. Два сословия, оба иерархизованы. Из массы *populus a* (следует понимать: свободных) выделяются *praesules*: управляющие от имени короля и сражающиеся ради защиты всех — это *nobiles*, *bellatores*, и увещающие, наставляющие, указующие путь — это епископы.

То же разделение проявляется у Пасхазия Радберта, когда он в 828 г. излагает слова столь крупного государственного деятеля, как Вала: по его мнению, церковью управляют два сословия. Одно представлено императором и королем и продолжается уровнем *rectores* короля, другое воплощено в епископском сане.¹⁶⁹ Здесь также ни слова о *subditi*. Оба сословия рассматриваются лишь на уровне правящих.

То же ли самое мы видим в послании, которое в 833 г. Агобарт Лионский направляет Людовику Благочестивому, дабы призвать его к бдительности в эти смутные времена? Упадок грозит со всех сторон. Чтобы избежать его, требуется нечто вроде всеобщей мобилизации под руководством короля, которому следует бдить, дабы «каждый в обоих сословиях, военном (*militaire*) и церковном, то есть служащие в мирском *войске* (*milice*) и религиозном *ведомстве* (*ministere*), были готовы: одни — сражаться железом, другие — бороться глаголом».¹⁷⁰ Два сословия — еще раз, и две группы, которые надлежит поднять для подготовки к борьбе со злом, проникающим повсюду в общество того времени и, видимо, вызвавшим унижительное смещение Людовика Благочестивого 1 октября 833 г..¹⁷¹

¹⁶⁶ В этом Алкуин придерживается концепции морали общества каролингской эпохи. На эту тему см. Kleinklausz A. *Alcuin*. Paris, 1948, p. 109, 118, 122; BonnauDelamare R. *L'idée de paix à l'époque carolingienne*. Paris, 1930, p. 198–202.

¹⁶⁷ О самой идее разделения функций см. у Алкуина: Alcuin. *De virtutibus ad Widonem comitem*, P. L. 101, col. 613 ss. и у его современника Павлина Аквилейского: Paulin d'Aquilee. *Liber exhortationis ad Henricum comitem*, P. L. 99, col. 197 ss.

¹⁶⁸ Именно так, похоже, понял этот текст Ж. Дюби: Duby G. *Les trois ordres... Op. cit.*, p. 103, переводя его как: «миряне, которые суть ваши воины».

¹⁶⁹ Paschase Radbert. *De vita Walae*, II, P. L. 120, col. 1609.

¹⁷⁰ Agobart de Lyon. *Lettre n° 16 a Louis le Pieux*, M. G. H. *Epistolae Karolini Aevi* III, 5, p. 226–227. Мы цитируем здесь перевод Ж. Дюби: Duby G. *Les trois ordres... Op. cit.*, p. 102. Курсив наш.

¹⁷¹ В это время шла ожесточенная борьба между партией Вала и партией императрицы Юдифи, побуждавшая Людовика Благочестивого вновь и вновь заново делить империю в зависимости от

Агобарт вполне вписывается в ряд, рассмотренный нами до сих пор: миряне бьются мирским мечом, духовенство использует другой, и этот меч есть слово Божие. В этом разделении общества на два сословия нет ничего нового, кроме формулировки. Похоже, что функция всех мирян здесь объединена и состоит в том, чтобы сражаться. Как будто единственное мирское занятие достойно внимания — военное дело; но на каком уровне?

Смутный характер того времени в большой мере оправдывает широкое использование слов с воинственным звучанием, подчеркнутых нами. Что еще привлекает наше внимание в данном тексте — это факт, что вся мирская деятельность здесь объединена выражением *ordo militaris*. Отметим также обилие терминов, связанных со службой, которые дополнительно усиливают это понятие, уже и так ассоциирующееся с *milites*. Агобарт, вероятно, хотел тем самым восстановить единство, обращая внимание каждого на его обязанности. Перед лицом растущих угроз оба сословия, единые, должны служить в соответствии с их специфическим призванием: клирики — словом, миряне — оружием.

Тут еще раз зададимся вопросом: на каком уровне? Намекает ли Агобарт на совокупность *milites*, представляя ее как *ordo*? Мы так не думаем, несмотря на будущую специфику используемых терминов. Ибо — отметим это — это те самые выражения, которые через три века будут использоваться для разговора о рыцарях. Будь это письмо датировано концом одиннадцатого или началом двенадцатого века, *ordo militaris* следовало бы, без всякого сомнения, переводить как «рыцарское сословие», а *militia saecularis* — «светское рыцарство». По этому факту хорошо видно, как огромен риск впасть в анахронизм в этой области семантики, где слова меняют смысл со временем, в зависимости от развития общества и ментальностей. Таким образом, использовать слово «рыцарство» здесь нельзя. Значит ли это, что в упомянутые сословия *milites* не входят? Ответ представляется менее ясным. Возможно, мы найдем его, обратив внимание, что империи тогда грозили скорее внутренние опасности, чем внешние.

— Политические угрозы: раздор между партиями Валы и Юдифи. Он влечет за собой разрушение единства королевства, ведь князья церкви и светские князья тоже разделены на два лагеря.

— Риск раскола между обоими сословиями — мирским и церковным, потому что светские сеньоры начинают домогаться церковных владений и присваивать их, лишая сословие клириков всякой власти.¹⁷²

— Опасность разрушения единства империи из-за многообразия законов, подрывающих сотворенное Богом единство в виде града Божия — империи.¹⁷³

Идея необходимости единства, похоже, проходит красной нитью сквозь размышления Агобарта. Это единство надо сохранить любой ценой и ради этого примирить сословия, людей, унифицировать законы, поставить каждого на свое место. Поймем правильно — Агобарт имеет в виду только власть имущих; среди клириков свою долю ответственности несут епископы, равно как среди мирян — *proceres* (предводители). Вести корабль отныне надлежит королю, наставляемому и ведомому клиром. В *ordo militaris*, конечно, входят и *milites*, но Агобарт думает, прежде всего, о командирах этих войск, *duces, comites, principes*. На них он и возлагает задачу разить врага железом... а также христианской добродетелью. Ибо даже в сражении воинов правота отстаиваемого дела — оружие более грозное, чем сила; равно и в духовных боях, ведущихся служителями Бога, следует, прежде всего, отстаивать

испытываемого влияния. Cp. Calmette J. *Le monde feodal*. Paris, 1951, p. 105–106; Leonard E.G. *L'Empire franc d'occident // Histoire universelle*, t. II, p. 403; Halphen L. *Les Barbares*. Paris, 1948, p. 284–292; Halphen L. *Charlemagne et l'Empire carolingien*. Paris, 1947.

¹⁷² Cp. Agobart de Lyon. *De dispensatione ecclesiasticarum rerum*, P. L. 104, col. 228–229.

¹⁷³ Agobart de Lyon. *Liber adversus legem Gundobaldi*, P. L. 104, col. 113–115.

истину, ибо это гораздо более верное средство одержать победу, нежели поток слов.¹⁷⁴ Таким образом, важно сделать правильный выбор, бороться за правое дело, будь то мечом или словом.

У Агобарта главное не столько призыв к оружию, сколько проповедь справедливости. И в этом торить дорогу, показывать пример должны священники. Но и миряне тоже обязаны ратовать за правое дело, начиная с вождей — королей, князей, магнатов и их армий. Как видно, этика *militia* не находит здесь выражения. Она растворяется в королевской этике, в морали, которую клирики каролингской эпохи предписывают князьям. В конечном счете, церковь требует от тех, кто сражается, присоединиться к правой стороне, вести правый бой, как это делал еврейский народ во время исхода из Египта. Победа над Злом возможна, по их мнению, лишь в случае, если оба правящих сословия объединят свои усилия, светские князья — действуя мечом своих войск, епископы — молитвами своих.

Через несколько лет епископ Иона Орлеанский вводит в эту схему новый вариант. К обычным двум сословиям он добавляет третье — сословие монахов. Намек, уже сделанный (но в завуалированной форме) в его «*De Institutione regia*»,¹⁷⁵ вновь и гораздо отчетливее появляется в его рассказе о переносе мощей святого Губерта. Функция каждого из трех сословий находит ясное выражение: *ordo laicus* должен служить справедливости и обеспечивать мир для церкви своим оружием; призвание *ordo monasticus* — добиваться мира и спокойствия, чтобы возносить молитву. *Ordo episcopalis* осуществляет общий надзор над упомянутыми *ordines* и направляет их посредством советов.¹⁷⁶

Этот текст нуждается в четырех примечаниях.

— Первое: мы впервые встречаем достаточно четкое трехфункциональное разделение, когда церковное сословие делится на белое и черное духовенство. Этот факт может быть связан с попыткой реформировать монашество, предпринятой Карлом Великим. Функции обоих клерикальных сословий достаточно ясно разграничены, чтобы можно было смело назвать эту схему трехфункциональной — увиденной под особым углом зрения, под которым рассматривает ее Иона.

— Второе: в сословии белого духовенства, как и в мирском сословии, Иону интересует только элита, правящие.

— Третье: Иона настойчиво утверждает верховенство сословия епископов. На них лежит обязанность руководства двумя другими. Признано, что существовала программа захвата епископами власти в королевстве — программа, подробно разработанная Ионой и его современниками в своих сочинениях. *Imperium christianorum* — более не «дело императора и не князей, а прежде всего дело епископов».¹⁷⁷ Это попытка епископов

¹⁷⁴ In congressione armorum plus expectanda est iustitia superni regimis, quam robur brachiorum; in altercatione autem sermonum plus expectanda est veritas quam copia verborum (В вооруженном столкновении должно более полагаться на высшую справедливость, нежели на мощь рук; в словесном же споре должно более полагаться на истину, нежели на поток слов). Lettre n 16 a Louis le Pieux, M. G. H. Epistolae Karolini Aevi III, 5, p. 226.

¹⁷⁵ Jonas d'Orleans. De Institutione regia, X //Reviron J. Les idees politicoreligieuses d'un eveque au IX^e siecle. Jonas d'Orleans et son De Institutione regia. Paris, 1930.

¹⁷⁶ <...> Sed laicus ordo iustitiae deserviret, atque armis pacem sanctae Ecclesiae defenderet; monasticus ordo quietem diligeret, orationi vacaret; <...> Episcopalis autem ordo ut his omnibus superintenderet, scilicet ut <...> <...> Чтобы мирское сословие служило справедливости и защищало мир святой церкви силой оружия; чтобы монашеское сословие пребывало в покое и предавалось молитве <...> <...> Епископское же сословие чтобы имело надзор за ними всеми, а именно <...> Jonas d'Orleans. Historia translationis sancti Hucberti, P. L. 106, col. 389.

¹⁷⁷ Delaruelle E. En relisant le *De Institutionis regia* de Jonas d'Orleans //Melanges L. Halphen. Paris, 1951, p. 190.

управлять мирскими делами — с помощью морали.¹⁷⁸

— Четвертое: так же, как у Алкуина и Агобарта, *ordo laicus* рассматривается здесь только в аспекте его военной функции. Это синоним *ordo militaris*, но, по нашему мнению, было бы ошибкой видеть в нем общественную или даже профессиональную категорию в духе будущего рыцарства. Потому что, повторим еще раз, Иона, как и его предшественники, имеет здесь в виду лишь «магнатов», тех, кто командует армиями и принимает решения политического характера. Сословие монахов, конечно, принадлежит к элите благодаря более чистой жизни, ее суровости и пылкости их молитв, которыми они искупают грехи мира. Но более никак в жизнь мира они не вмешиваются. Иона настаивает: их задача состоит в том, чтобы жить в спокойствии и молиться. Руководство мирскими делами — миссия епископов, каковые направляют вооруженную руку государей. Таким образом, существует три сословия, но лишь два что-то делают непосредственно: светские государи — мечом, отвечая за порядок и управление людьми; и епископы, на которых по праву возложено руководство делами королевства.

Что касается *milites*, то они занимают довольно скромное место подчиненных. Именно это следует, например, из двойной иерархии, установленной Валафридом Страбоном около 840 г., когда в последней главе своего трактата «De exordiis» он сравнивает церковную и светскую власть. У каждой из этих властей есть свой глава — император и папа. На уровне *duces* в церковном сословии находятся архиепископы. Рангам *comites* и *praefacti* в церкви соответствуют епископы. Как *tribuni* командуют *milites*, так аббаты руководят монахами.¹⁷⁹ Трудно не увидеть в этом сопоставлении отражения подразумеваемой игры слов, которая противопоставляет мирских *milites* и *milites* Бога. Остается разобраться, следует ли ступень *milites* помещать ниже уровней герцогов или графов. В отношении данного текста мы так не думаем, и тому есть несколько причин.

Прежде всего, автор переходит от одного сословия к другому без переходных стадий: он упомянул сословие белого духовенства (папа, архиепископ, епископы), обратив здесь внимание на иерархию, что нас не удивляет, поскольку тот же подход мы уже отмечали у Алкуина, Бонифация, Ионы. Далее он переходит к сословию монахов, которые тоже должны почитать начальников: они повинуются аббатам, как *milites* — трибунам. Здесь не обязательно преемственность по нисходящей соответствует одной и той же иерархии. Отметим далее, что сопоставление, первоначально вроде бы сделанное на социальной основе (император, *duces*, *comiti*), потом смещается на уровень военной субординации, а точнее — субординации армии Древнего Рима: Валафрид Страбон, упоминая *capellani* и священников, сравнивает их с центурионами и декурионами римской армии. А ведь переход от образа, который можно было бы считать социальным, к военному образу происходит как раз, когда речь заходит о *milites*. Поэтому нам представляется более правдоподобным видеть в них римских солдат, чем будущих «рыцарей» или даже воинов IX века. Всю иерархию в целом можно было бы без особого труда метафорически связать с римской армией, к чему, кстати, подталкивает и стилизованный под «античность» контекст нашего перечисления. В конечном счете, эта иерархия, видимо, очень слабо связана с современными ей общественными реалиями. Определенных выводов, касающихся идеологии *militia*, извлечь из нее почти невозможно.

То же относится и к наставлению, которое в 842 г. супруга герцога Бернарда Септиманского, Дуода, составила специально для своего сына Гильома. Это пока что

¹⁷⁸ О политической роли епископа в каролингскую эпоху и о всеохватывающем морализме, рассматриваемом как средство управления, см. Delaruelle E. Jonas d'Orleans et le moralisme carolingien // *Bulletin de Litterature ecclesiastique*, 65, 1954, p. 129–143 et 221–228.

¹⁷⁹ *Sicut tribuni militibus praeerant, ita abbates monachis, athletic spiritualibus, praeesse noscuntur* (Как трибуны руководят воинами, так, как известно, аббаты руководят богатырями духа, монахами). Walafriid Strabon. *Libellus de exordiis et incrementis...* M. G. H. *Capitularia Regum Francorum* II, p. 515.

вроде «зеркала государей». В третьей части своего наставления Дуода рассуждает о верности, которую следует хранить своему сеньору. Значит, речь идет о вассальной службе, для обозначения которой используется глагол *militare*, включающий здесь свои предыдущие значения — общественной или государственной и военной службы, имеющие тенденцию к объединению.

Дуода различает два типа людей среди тех, кто служит при дворе своего сеньора, и она призывает сына следовать за теми, кто идет прямой дорогой, *qui illi fidelissime militant assidue* (кто ему (сеньору) вернее всех и усердно служит).¹⁸⁰ Пусть Гильом, сколь бы малым ни казался он среди товарищей по оружию (или по службе?) — *commilitones* — подражает поведению великих и берет его за образец.¹⁸¹

Если Гильом со своими товарищами удостоится службы при королевском дворе (*si ad hoc perveneris, ut cum commilitonibus infra aulam regalem atque imperialem <...>* (если достигнешь того, чтобы вместе с товарищами (пребывать) при королевском или императорском дворе <...>)) или некой должности (*vel ubique utilis merearis servitor* (либо удостоишься чести где-нибудь стать полезным служителем)), пусть несет ее самоотверженно и с достоинством.¹⁸² Да не родится никогда в его сердце мысль о неверности своему сеньору. Дуода успокаивает себя: такая возможность немыслима, как в отношении Гильома, так и его *militantes* (служащих) товарищей.¹⁸³

Хорошо видно, что все эти термины, производные от глагола *militare*, означают понятия вассальной и даже придворной службы. Эта служба включает, конечно, применение оружия, но особо это нигде не отмечено. Новой оценки воинской функции не дано, даже если выполнение ее подразумевается. Автор тщательно избегает слова *miles*, пользуясь только производными глагола *militare*, еще сохраняющего здесь основной смысл общественной службы.

Но акцент со временем изменился. Общественная служба, служба государству, еще ассоциировавшаяся с этим глаголом во времена св. Бенедикта, теперь стала службой императору или королю при дворе. Службой сеньору. Вассалитет малопомалу заполняет авансцену и легкими касаниями модифицирует смысл слов.

II. Воинская функция у Хинкмара Реймского

Далее воинская функция появляется в работах Хинкмара Реймского. Как и Иона Орлеанский, Хинкмар — приверженец идеи, что христианским обществом должны руководить епископы, направляющие королей. Не позже 858 г. он отправляет Людовику Немецкому послание, упрекая его в том, что тот плохо прислушивается к советам епископов. Одно из предписаний, на котором Хинкмар больше всего настаивает, как раз и касается этой руководящей роли епископов, а именно руководства над *comites*: король должен выбирать последних с учетом нравственных достоинств, чтобы они не угнетали и не опустошали королевство, не пользовались должностью для удовлетворения своей алчности, а напротив, достойно управляли народом в соответствии с директивами епископов.¹⁸⁴ Таким образом,

¹⁸⁰ Dhuoda. *Manuel pour mon fils*. Introd., texte critique et notes par P. Riche. Paris, 1975, III, 4, 46 (coll. Sources chrétiennes, n° 225).

¹⁸¹ *Ibid.*, III, 10, 41, p. 174–175.

¹⁸² *Ibid.*, III, 8, 510, p. 166–167.

¹⁸³ *Quod in te tuisque militantibus futurum esse non credo* (Не верю, чтобы нечто подобное возникло в тебе или твоих товарищах). *Ibid.*, III, 4, 33.

¹⁸⁴ Hincmar de Reims. *Lettre a Louis le Germanique*, M. G. H. *Capitularia Regum Francorum* II, p. 436–437.

нужно, чтобы король был образцом нравственности для всех. Чтобы наставить его в его обязанностях,¹⁸⁵ Хинкмар в свою очередь, вслед, в частности, за Ионой Орлеанским, Смарагдом и Седулием Скотом, сочиняет трактат — некое «зерцало государей», где, многократно цитируя св. Августина, Иеронима, Амвросия, Григория Великого, подчеркивает: власть короля не абсолютна, а подчинена божественному праву. Она дана ему Богом ради выполнения особой миссии — вести народ к спасению.¹⁸⁶

Таким образом, его функции многообразны: они включают правосудие, покровительство, поддержание мира, а также ведение войны. Политический и социальный контекст действительно неспокоен. Политическое и общественное положение быстро ухудшается вследствие частых норманнских набегов, а также сарацинской угрозы, которая все усугубляется: за первым набегом мусульман на Рим в 846 г. начался непрерывный грабеж. А ведь в 861 г. папа Николай I напомнил клирикам о запрете носить оружие.¹⁸⁷ Их битвы происходят на другом уровне. Военную функцию выполнять надлежит королям. Пусть они ведут войны и «расширяют» границы своей власти.

И в другом трактате Хинкмар делает упор на этом аспект функций короля.¹⁸⁸ Он намерен, используя это же обстоятельство, реабилитировать воинское ремесло, презируемое аристократией того времени;¹⁸⁹ поэтому он напоминает, цитируя св. Августина, что война может быть справедливой, если вдохновлена Богом, и тогда тот, кто убивает, — не убийца.¹⁹⁰ Следовательно, те, кто служит с оружием в руках, этим фактом не гnevят Бога, как показал автор «Града Божия». ¹⁹¹ Не доходя, как папа Лев IV, до обещания мученических венцов тем, кто погибнет в справедливом бою, Хинкмар тем не менее оправдывает войну, когда к ней вынуждает необходимость защититься от неверных. Эта защита христианства, вверенная королю, может задним числом оправдать даже агрессивную войну, если она была полезной для христианского мира.

Таким образом, Хинкмар представляет направление идей, которое во второй половине IX века стремилось повысить значение воинской функции, похоже, достаточно невысоко

Хинкмар оправдывает необходимость подчинения светских властей епископам, используя религиозный мотив: мы служим (*militamus*) не земному царю, а небесному.

¹⁸⁵ Мы далее вернемся к тем королевским обязанностям, которые выражаются в терминах, позже ставших рыцарскими. См. наш раздел «Королевская этика до X века». О «зерцалах государей» см. превосходное исследование Г. Г. Антона: Anton H. H. *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*. Bonn, 1968 (о Хинкмаре — S. 404–409).

¹⁸⁶ Hincmar de Reims. *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, P. L., 125, col. 857–930. Этот трактат о морали написан ок. 869 г.

¹⁸⁷ Декрет Николая I см. M. G. H. *Epistolae Aevi Karolini IV*, p. 613.

¹⁸⁸ Hincmar de Reims. *De regis persona et regio ministerio*, P. L. 125, col. 833–856. Этот трактат датирован приibl. 873 годом.

¹⁸⁹ Это факт игнорирования аристократами воинского ремесла, как нам кажется, имеет величайшее значение. Он четко выделен Ж. Девиссом: Devisse J. *Hincmar archeveque de Reims, 845–882*. Geneve, 1975–1976, p. 535–539; даже если автор несколько сгущает краски, приводимые им доводы и цитируемые документы опровергнуть полностью нельзя.

¹⁹⁰ <...> *Non pecasse eos qui Deo auctore bella gesserunt* (<...> Не грешили те, кто воевал во имя БогаТворца). *De regis persona*, c. 9, P. L. 125, col. 841.

¹⁹¹ *Quod qui bella tractant et sub armis militant Deo non displiceant* (Ибо те, кто ведет войну и с оружием в руках служит Богу, не противны Ему). *De regis persona*, c. 10, P. L. 125, col. 841.

ценимой современниками архиепископа Реймского. Тем самым он становится для нас важным свидетелем формирования идеологии, относящейся к *milites*. Конечно, Хинкмар адресует к королям, а не к воинам. Конечно, слово *miles* он часто использует в античном смысле, который оно имеет в той или иной цитате из Иеронима или св. Августина, например, в знаменитом тексте из «Града Божия»: «*militem potestati sub qua est oboedientem non peccare si hominem occidat*» (солдат, когда убивает человека, повинувшись поставленной над ним законной власти, не делается <...> виновным в убийстве (О Граде Божиим, т. 1, с. 41.)).¹⁹² Тем не менее, архиепископ Реймский вносит немалый вклад в идеологическую реабилитацию воинского ремесла, престиж которого был низок.

Упоминая в другом трактате, что у каждого *ordo* есть свои функции и обязанности, Хинкмар способствует закреплению социопрофессиональных категорий. Каждому сословию король передает соответствующие функции. Долг судей — не давать своим подчиненным угнетать *pauperes*, то есть, вероятно, свободных крестьян.¹⁹³ *Duces, comites* и *vicarii* должны воздерживаться от всякого деспотизма и управлять справедливо. Все эти должности, напоминает Хинкмар, связаны с королем и подчинены ему.¹⁹⁴ Он не упоминает *ordo militaris*, но, похоже, имеет его в виду, говоря в другом месте о воинской функции короля. А отдельно *milites* здесь не упомянуты. Ниже короля ступенями опускаются разные сословия правящих: *judices, duces, comites, vicarii*, которые суть господа над *pauperes*.

Кроме того, Хинкмара, похоже, тревожит социальный упадок королевства. Он внимательно следит за подъемом феодалов, угрожающим единой и сильной власти короля, о которой он мечтает — в его глазах только она способна обеспечить мир для церкви. Возможно, этот страх перед подъемом власти сеньоров и побудил его в трактате «*Ad Episcopos regni*» дать судебную власть одному королю, хотя в трактате «*De ordine Palatii*» он доверял ее *comites*, не ссылаясь напрямую на короля.¹⁹⁵

Где располагаются *milites* в этой общественной иерархии, которая теперь намечается? Какую идеологию приписывает им Хинкмар? Мы уже отметили, что слово *miles* у него связано скорее со значением *службы*, содержащимся в глаголе *militare*, нежели с воинским значением того же глагола.¹⁹⁶ Поэтому не удивляет констатация, что *milites* у Хинкмара практически не связаны с определенным социальным уровнем. Порой это солдаты, порой слуги. От них ждут, прежде всего, повиновения, как от всех подчиненных. Они могут входить в число вооруженных министерялов, составляющих дворцовую стражу.¹⁹⁷ Иногда социальный смысл полностью исчезает, растворяясь в абстрактной воинской функции, когда

¹⁹² *De Civitate Dei* I, 26, цит. по: Hincmar. *De regis persona*, с. 11, P. L. 125, col. 842.

¹⁹³ См. на эту тему Devisse J. *Pauperes et paupertas dans le monde carolingien; ce qu'en dit Hincmar de Reims* // *Revue du Nord* 48, 1966, p. 273–287; Mollat M. *Les pauvres au Moyen Age*. Paris, 1978, p. 47.

¹⁹⁴ Hincmar de Reims. *Ad Episcopos regni admonitio altera*, P. L. 125, col. 1007–1017. См. прежде всего chapirres 12, 13 et 14.

¹⁹⁵ См. *Ad Episcopos regni*, P. L. 125, col. 1011–1013; *De ordine Palatii*, с. 9. Paris: P. Prou, 1884, p. 21–22. Однако отметим, что обе работы датированы 882 годом, что, вероятно, снижает значимость замечания Ж. Девисса: Devisse J. *Pauperes et paupertas... Op. cit.*, касающегося эволюции общества к феодализму во времена Хинкмара.

¹⁹⁶ См. примечания на с. 62.

¹⁹⁷ Hincmar de Reims. *De ordine Palatii*, с. 27, M. G. H. *Capitularia Regum Francorum* II, p. 526. По Ж. Батани: Batany J. *Op. cit.*, p. 245, *milites expediti* действительно могли означать здесь воинов.

епископ Реймский говорит о солдатах Римской империи.¹⁹⁸

Значение подчиненности, напротив, проявляется почти везде. Так, когда Хинкмар вслед за Августином напоминает, что *miles* не виновен в убийстве, когда убивает, повинуюсь стоящей над ним власти,¹⁹⁹ то этика, предлагаемая ему, — это этика солдат Римской империи. Хинкмар пользуется ею, чтобы подчеркнуть, что сотник Корнилий снискал милость Бога и что предшественник Иисуса, Иоанн Креститель, ответил солдатам, беспокоившимся за свою судьбу, что им достаточно не злоупотреблять своим оружием для вымогания богатств у безоружного населения. Хинкмар извлекает отсюда мораль, предлагаемую воинам: довольствуйтесь своим жалованьем.²⁰⁰ В описанном им обществе *milites* не имеют определенного ранга. Поэтому нельзя сделать из них какой-то класс общества той эпохи, а еще менее — увидеть в них некое отражение аристократии. Совсем напротив: опираясь на аргументы, не лишённые весомости, можно утверждать, что *milites* у Хинкмара следует отнести скорее к категории *pauperes*, нежели *potentes*.²⁰¹

В самом деле, эти два термина в IX веке стали означать как разные социальные, так и разные экономические уровни. *Potentes* — это те, кто имеет возможность властвовать над людьми, те, кого позже назовут знатью (*nobles*). В общем, они в это время сливаются с аристократией, могучей и богатой как землями, так и людьми. Им противостоят *pauperes*: это не бедняки или неимущие, о которых в конце IX века почти не говорят, а бывшие свободные, не ставшие ни вассалами (это самая богатая часть группы, которая сольется с властью имущими), ни сервами (которые, напротив, попадут в самую тяжелую зависимость). Эти зависимые из свободного крестьянства пытаются остаться независимыми и свободными. Это не всем из них удалось. Таким образом, можно полагать: кроме вассалов и сервов, существовала еще группа людей, которые не могли пойти на вассальную службу, будучи недостаточно богатыми; которые по той же причине не могли остаться независимыми, как свободные люди, чтобы самим обрабатывать свою землю и самим защищать себя, но которым, тем не менее, удалось не впасть в сервильную зависимость.

Видимо, эта масса *pauperes*, не относящихся ни к сервам, ни к вассалам, ни к независимым, и стала основой будущей категории *milites*. Продавая свою физическую силу «в обмен на уверенность в завтрашнем дне для своей семьи и для себя, не утрачивая свободы»,²⁰² эти *pauperes*, возможно, получали от нанимавших их *potentes* какие-то земли для ведения хозяйства, необходимые им, чтобы обеспечить снаряжение конника. Потому что, скорее всего, *miles* и *caballarius* — синонимы и *miles* обычно имеет лошадь, щит, меч, копьё и другое оружие.²⁰³ Именно из этой социальной категории, из *pauperes*, *potentes*

¹⁹⁸ См. выше, прим. 38.

¹⁹⁹ *Miles, cum oboediens potestati, sub qua legitime constitutus est, hominem occidit, nulla civitatis suae lege reus est homicidii* (Когда воин, повинуюсь власти, законно поставленной над ним, убивает человека, — ни по какому из законов своего государства он не виновен в человекоубийстве). *De regis persona*, с. 11, P. L. 125, col. 842.

²⁰⁰ Hincmar de Reims. *De regis persona*, с. 10, P. L. 125, col. 842: *non eos utique sub armis militare prohibuit, quibus suum stipendium sufficere debere praecepit*. Отметим здесь еще, что Хинкмар испытывает необходимость уточнить, в какой форме (*sub armis*) они служат (*militare*), что еще раз показывает широкий смысл слова *miles* в IX веке.

²⁰¹ См. доказательство Ж. Девисса: Devisse J. *Hincmar... Op. cit.*, p. 496–499. Серьезное возражение против подобного уподобления: разве сам факт, что *milites* носят оружие, не исключает их из категории *pauperes*? Если вопрос ставить так — исключает. Но возможно, что *milites* отчасти происходили из слоя *pauperes* и еще сохранили налет зависимости, социальной и экономической подчиненности, свойственной последним.

²⁰² Devisse J. *Ibid.*, p. 497.

²⁰³ Это следует из одного текста, восходящего к 831 г. и процитированного Ф. Блаттом: Blatt F. *Novum*

конца IX и X веков будут комплектовать свои частные войска. Кстати, можно отметить, что в королевстве Астурии и Леона *caballarii* имеют то же происхождение — это бывшие мелкие свободные собственники.²⁰⁴

Однако мы полагаем, что, став *milites*, они перестают принадлежать к *pauperes* в строгом смысле слова, даже если воинское ремесло в это время еще и не пользуется особой популярностью. Ведь воинское ремесло, которым аристократия конца IX века слегка гнушается, доверяя заниматься им кавалеристам-профессионалам, дает этим людям низкого происхождения в руки власть — конечно, низшего уровня, исполнительную, но ставящую их выше массы несвободных и даже некоторых свободных, которые признают эту власть над собой, будучи лишены всяческих средств для военной обороны. Этого и есть *pauperes*. Это их предполагал защитить от алчности сильных мира сего Суассонский капитулярий 853 г. — как бы отдаленное провозвестие текстов «Божьего мира».²⁰⁵ Это их, в другом трактате, хотел защитить от ярости *milites* Людовика Немецкого и Хинкмар, когда просил у Карла Лысого защиты для них: ведь покровительство подданным входит в обязанности короля.²⁰⁶ Страна по вине солдат Людовика Немецкого полна неистовства и грабежей, жертвой насилия может стать каждый.²⁰⁷ Пусть же король положит конец этим беспорядкам, как велит ему его сан.²⁰⁸ Вот мы и вернулись к королевской этике, постоянно присутствующей в мышлении Хинкмара, даже когда он рассуждает о *principes*, *ojudices* и даже о *milites* и *pauperes*. Его идеологические представления остаются королевскими и каролингскими. На короля возложена миссия править народом согласно предписаниям епископов, отправлять правосудие самому, через *judices* или *comites* по тем же директивам; король должен также подбирать графов, которые любят справедливость и назначают *министеріалов* тех же достоинств;²⁰⁹ наконец, король должен защищать страну и расширять королевство с помощью своих солдат. О *milites* Хинкмар говорит, лишь упоминая солдат христианского Рима — чтобы доказать, опираясь на авторитет самых признанных отцов церкви, что воинская профессия не презираема Богом.

glossarium Mediae Latinitatis, 1957–1963, p. 474–486. Тексты IX века, цитируемые Блаттом, показывают, что у слова *miles* еще нет определенного официального значения. Среди *milites* есть *ignobiles* (простолюдины). См. также Contamine Ph. *Op. cit.*, p. 94–95.

²⁰⁴ Sanchez Albornoz C *Elejercitoy laguerraenelreinoasturleones /I Ordinamenti mihtan in ocadente nell'alto medioevo* Settmane di Studio del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, 15, Spoleto, 1968, p 361 О необходимых экипировке и вооружении *mihtes* X века, включающих лошадь, см Contamine Ph *Op at*, p 109111

²⁰⁵ См *Capitulaire de Soissons*, с 8, датируемый 853 г, в M G H *Capitularta Regum Francorum* II, p 269 О капитуляриях и истоках «мира Божьего» см ниже, с 133 и 226

²⁰⁶ Hincmar de Reims *De coercendi milttum rapinis*, P L 125, col 953–956 *id est, ad vindictam ne obhviscans pauperem populum* (то есть не забудешь о защите бедного народа), col 953

²⁰⁷ < > III *per villas, in qutbus non solum homines caballani, sed etiam tpsi coccwnes rapinas faaunt* < > < > < > И в виллах, где не только всадники, но даже торговцы чинят грабежи < > < > Hincmar de Reims *Ibid*, col 954 Отметим здесь еще отсутствие слова *miles*, как и в остальном тексте работы, кроме заглавия

²⁰⁸ *Quta cum regts ministenum sit, se et suos qm bene agunt in melius semper dtngere, et pravos a mails coringere, impium est de regno sibi subjecto dona et servitia a subjectts exigere* < > < > (Ибо, когда долг короля — всегда направлять к лучшему себя и тех, кто творит благо, а дурных от злодейств отваживать, он поступает недостойно, ежели данной ему властью требует от подданных даров и услуг < > < >) *Ibid*, col 956 Мы встречаем здесь выражение, похожее на формулы благословения при коронации — в частности, произносимые самим Хинкмаром в 877 г Об этом см с 148

²⁰⁹ Hincmar de Reims *De ordine Palatu*, X, ed M Prou *Op cit*, p 27

Что же касается социального положения *milites*, оно нигде не оговаривается. Однако все наталкивает на мысль, что оно было не слишком высоким. Да и идеология, предлагающаяся для них, — это идеология подчиненных. От них требуется лишь сражаться, беспрекословно повинаясь поставленным над ними властям.²¹⁰ То есть, у Хинкмара нет ссылки на *ordo militaris* как таковой, даже в сопоставлении с церковным сословием, у него *milites* выполняют одну функцию — службы, обычно вооруженной. У них нет собственной идеологии, кроме идеологии подчинения.

III. Военная функция в конце IX века

Зато в рассказе одного монаха из СенБертена о битве, происшедшей между христианскими войсками и норманнскими захватчиками, противоположность обоих сословий выступает со всей ясностью. Он относит эту битву к 891 году. Речь снова идет о сражении, в котором силы Добра противостоят силам Зла. С *усилиями* воинов на поле боя соединились, как некогда при битве евреев с амалекитянами, *усилия* священников, монахов и *pauperes*, погрузившихся в молитву. Поэтому христианским армиям и улыбнулась победа. Тем, кто за нее молился, принадлежит в этом даже большая заслуга, чем тем, кто сражался.²¹¹ Поэтому справедливым было полученную добычу разделить на три части.

Первая предназначалась церквям: в этом можно усмотреть нечто вроде приношения Богу, который оставляет первые плоды этого урожая себе — в лице тех, через чье посредство он правит. Две других части полагались участникам совместно одержанной победы.

Вторая предназначалась *oratoribus* и *pauperibus*. Имеются ли в виду монахи и бедняки? Или духовенство — клирики и монахи, вместе взятые? Вероятно, это выражение относится ко всему невооруженному народу, который вследствие своей неспособности сражаться, даже самым скромным образом, не мог принять участия в физическом бою. Ему оставалось духовное сражение — молитва. Таким образом, случай соединил в одну группу клириков, монахов, всех безоружных, всех *pauperes*, о которых мы только что говорили. Именно их и защищали воины, выполняя тем самым одно из требований «рыцарского» идеала: защита церковей и духовенства, а также защита *inermes* — беспомощных женщин, вдов, девиц (обо всех этих категориях автор и не заикается, обращая внимание лишь на мужской пол), безоружного народа, именуемого *pauperes*,²¹² и, наконец, монахов и клириков, которые, повинаясь многочисленным декретам пап, отказались от применения мирского оружия, чтобы полностью освободить себя для действий мечом духа.

Последняя часть, несомненно, причиталась тем, кто дрался на поле боя — пока еще упомянутым вместе. Но автор берет на себя труд уточнить: в недрах этого класса, сообща сражавшегося, есть иерархия.

²¹⁰ Возможно, искать в использовании выражения Августина «*miles, cum oboedietis potestati, sub qua legitime constitutus est*» (воин, когда повинуется власти, законно поставленной над ним), процитированного Хинкмаром в *De regis persona*, с 11, P L 125, col 842, попытку оправдать необходимость подчинения *milites* IX века нанявшим их *potentes* означало бы исказить смысл слов Хинкмара. Как мы видели, контекст говорит скорее о теоретическом анализе военной профессии, чем о попытке набросать какую-то картину современного ему общества

²¹¹ *Oratoribus et bellatoribus Miracula Sancti Bei tint*, с 7, M G H, S S 15, p 512513

²¹² Впрочем, тот же текст противопоставляет *pugnantes* — *oratores* & i, называемых также *imbelle vulgus*, что, видимо, означает весь безоружный народ, соединенный здесь во временное «сословие» молящихся. Разделение, таким образом, не является ни социальным, ни даже профессиональным, а чисто случайным. Впрочем, *pauper* у Хинкмара — чаще всего человек, временно зависимый. Это не постоянный общественный класс, как справедливо отмечает Ж. Февье (Devisse) *Pauperes et paupertas Op at*, p 282) «*Pauper* 1 ом не бывают очень долго». Рискованное утверждение, от которого мы сохраним лишь один аспект *pauperes* — не составляют стабильного единства, класса. Это состояние, часто — переходное

В бою приняли участие аристократы и люди, им подвластные, *nobiliores cum inferioribus*. Группа вооруженных неоднородна. Она выполняла здесь единую задачу — воевала, также как задачей безоружных было молиться. Но, равно как и предыдущая, эта группа — не класс. Каждый сражался в соответствии со своим рангом, средствами, приемами и привычками. Перед нами не упоминание настоящих социальных категорий, даже если лексикон словно бы подталкивает к такому выводу.

Тем не менее к концу IX века начинает вырисовываться одно из направлений будущей рыцарской этики: защита страны от захватчиков, защита безоружного народа, *pauperes* и всех служителей Бога. Речь идет об этике, предлагаемой властью имущим и, прежде всего, королям, долг которых — защищать страну и обеспечивать в ней мир и порядок, согласно идеологии каролингских епископов.

Но короли конца IX века уже практически не в состоянии выполнять свою миссию. Об этом сокрушался уже Хинкмар, упрекая королей в том, что они не считают свою миссию священной.²¹³ С 876 г. задача защиты всей страны становится для короля невозможной. *Ministerium regis* (королевский долг) охраны и защиты всей страны уже совсем не соответствует реальности.²¹⁴ Ни один князь в эту эпоху не обладает достаточным престижем и авторитетом, чтобы объединить вокруг себя все королевство. Это время упадка королевской власти и возвышения магнатов. Во Франции уже вся власть перешла к князьям. В 877 г., со смертью Карла Лысого, гасконцы, бретонцы, испанцы Французского королевства объединились в княжества, Бургундия вот-вот станет княжеством.²¹⁵ В Германии страна распадается на большие куски — герцогства, но один из герцогов, Отгон Саксонский, восстановит центральную власть. В Италии тоже усиливаются территориальные княжества, в то время как в Англии они едва намечаются: датская угроза сплачивает все силы вокруг короля.²¹⁶ Укрепляется социальное расслоение, основанное на различии в силе, прежде всего силе вооруженной. Проблема оправданного насилия, поставленная еще Хинкмаром, обостряется. Она связана с вторжениями язычников, сарацин, норманнов, датчан, венгров, а также с внутренним порядком и отношением между королем и «магнатами». Эта проблема, в связи с которой Хинкмар выдвинул идею о войне как одной из профессий для свободных людей, теперь приводит к формированию нового социального типа — *miles*, начинающего выделяться из массы свободных. Это к ним будет обращаться церковь, пытаясь бороться с насилием в конце IX и в X вв. С насилием, которое, впрочем, чаще всего творят сами *milites*.

Поэтому появление трехфункционального деления общества — очень раннего, до конца IX века — у монаха Аймона из Осера не являет собой полной неожиданности. Он его

²¹³ Hincmar de Reims *Lettre a Lothaire*, P L 125, col 698

²¹⁴ Отметим, что по Хинкмару король ради защиты королевства вправе отдавать *homines militares* управление церковными имуществами См P L 125, col 1050 Относительное охлаждение аристократии к воинскому ремеслу, на котором Ж Девисс настаивает с немного излишней категоричностью, могло быть скорее следствием, чем причиной успеха завоевателей, проникавших повсюду, в частности, викингов — на север Франции Ф Контамин Contamine Ph *Op at*, p 107, говорит об «общей измене» между 840 и 865 годами части епископов и графов На смену им пришло сопротивление на местах К концу IX века были возведены местные крепости для защиты от норманнов, венгров, сарацин

²¹⁵ Cp Dhondt J «*Etudes sur la naissance des principales terntionales en France*», (IX–X siecle) Brugges, 1948 См также прекрасно изложенные примеры по регионам, содержащиеся в книгах по истории провинций, изданных Прива В частности, по Аквитании HigounetCh *Histovre del Aquitaine* Toulouse, 1971, p 173 ss, по Бретани Devailly G // *Histoire de la Bretagne*, dir J Delumeau Toulouse, 1977, p 139 bs, по Бургундии Manlier J, Richard J et QuarreP // *Histoire de la Bourgogne*, dir J Richard Toulouse, 1978, p 106 ss et 137 ss и т д

²¹⁶ Dhondt J *he Haut Moyen Age, VIII–XI' siecles* Pans, 1968, p 93, 96, 97, 231, 250

намечает лишь мимоходом и вовсе не имеет в виду социальных перспектив.²¹⁷ Не следует придавать этому свидетельству и слишком большого значения. Его цель — дать комментарий к книге Апокалипсиса. Эта книга, завораживавшая все средневековье, порой, как известно, давала повод для очень странных толкований, где мистика чисел смешивалась с самыми смелыми спекуляциями.²¹⁸ Пытаясь понять, каким может быть скрытый смысл текста Апокалипсиса 3: 14–22, где упоминается послание к Лаодикейской церкви, Аймон, жадно ищущий мистическую связь слов и чисел, отмечает, что на латынь слово «Лаодикея» можно перевести как «*tribus amabilis Domino*» (возлюбленные Богом колена); это побуждает его вспомнить, что Библия часто говорит о *коленах* (tribus) Господа. И он цитирует псалом 121: 4: «Куда восходят колена, колена Господни». Потом, продолжая играть словами, он подчеркивает, что разделению Израиля на колена соответствует у римлян деление на три сословия (*in tribus ordinibus*): сенаторов, *milites* и земледельцев. То же, по его утверждению, относится к современной церкви (понимай: христианскому обществу). Оно тоже распадается на три сословия: *sacerdotes*, *milites* и *agricultores*.

219

Соответствующие функции этих сословий не уточняются, но, мы полагаем, подразумеваются. За земледельцами остается, как в Риме, так и в обществе, находящемся перед глазами Аймона, жизненно важная, но до сих пор замалчиваемая в текстах питающая функция. Их появление говорит как о его желании согласовать свою функциональную схему с найденной им (где?) латинской моделью, так и о его способности наблюдать и действовать поновому. Ведь, похоже, до него никто не упоминал *ordo* земледельцев. Равно как и *ordo*, состоящий из *milites*. Если говорить о *senatores*, то здесь должны были бы появиться *equites* — класс всадников. Произошел ли переход от *equites* к *milites* уже в модели, используемой Аймоном? Или он сам захотел обозначить этим словом функцию, которая начала обращать на себя внимание в его время? В таком случае перед нами был бы один из первых симптомов, и немаловажный, подъема социальной значимости *milites*.

Некоторое время спустя, в конце того же века, но на этот раз в Англии, Альфред Великий предлагает нам другое свидетельство этого. К своему переводу на англосаксонский трактата Боэция «Об утешении философией» он делает такой комментарий: чтобы король мог хорошо управлять, у него должны быть подходящие «инструменты», а именно: «люди молитвы, люди боя и люди труда».²²⁰

В своем толковании этого текста Ж. Батани отмечает, что слово *fyrðmen* могло бы по своей этимологии означать лишь тех, кто должен выполнять военную службу, т. е. составлять войско — *fyrð*. Иначе говоря, для Англии того времени — всех свободных, включая *weorcmen*. В таком случае перед нами было бы не разделение по

²¹⁷ Это же отмечает Ж. Дюби Duby G *Les trois ordres* Op at, p 138139

²¹⁸ См на эту тему Cohn N H *Les fanatiques del Apocalypse* Pans, 1962, который, правда, делает в основном упор на толкования XI–XVI вв, но иногда ссылается и на более ранние комментарии, а также вычленяет общую тенденцию толкования

²¹⁹ Haymonis Halberstatensis episcopi Expositiones in Apocalypsin, Lib I, P L 117, col 953 A *tribus scilicet ordinibus, qui forsitan erant in populo Judaeorum, sicut fuerunt apud Romanes, in senatoribus scilicet, militibus, et agricolis, ita et Ecclesia eisdem tribus modis partitur, in sacerdotibus, militibus et agricolibus, quae tribus amabilis dicitur <...>* (Как, вероятно, у народа иудеев было три сословия, равно как у римлян: сенаторы, воины и земледельцы, так и церковь распадается на три сословия — священников, воинов и земледельцев, и все три величают ее возлюбленной <...>.) Переход от сословия «всадников» к сословию *milites*, возможно, очень показателен. Однако еще характернее то, что от *senatores* империи функция управления по Аймону, похоже, переходит к епископам, названным здесь *sacerdotes*. В этом Аймон Осерский примыкает к Ионе и Хинкмару.

²²⁰ *Gebedmen and fyrðmen and weorcmen. Kings Alfred's old English Version of Boethius*. Oxford, W. J. Sedgefield, 1819, p. 40–41.

социопрофессиональному статусу, а просто перечисление временных занятий, которых, правда, немного меньше, чем в «чудесах СенБертена». Но, тут же добавляет он, Альфред называет эти три категории словами «три общности», что, видимо, указывает на то, что они не пересекаются и что речь идет о схеме идеального общества, включающей три вида деятельности, даже если должность воинов остается чисто утилитарной: они выбраны среди слуг короля, чтобы образовать армию.²²¹ Как бы то ни было, в этих первых упоминаниях о функции воинов, повторим, не говорится о какойто особой их этике. Она состоит, как и для всех прочих, в службе королю как исполнении своей задачи.

Заключение

До конца IX века мы не нашли никаких следов идеологии, которая бы относилась к *milites*. Нигде им не приписывают специфической этики, которая станет их этикой в классическую эпоху рыцарства, то есть, по нашему мнению, с конца XII — начала XIII века. Впрочем, *milites* пока вообще упоминают очень мало, а *militia* — гораздо чаще в значении не «армия», а «служба». Если речь всетаки заходит о них, то чаще всего, чтобы вспомнить о долге подчинения бывших воинов христианской Империи или чтобы реабилитировать военное ремесло, подчеркивая вслед за Иоанном Крестителем и св. Августином, что для Бога их «сословие» приемлемо. Упомянутые элементы идеологии связаны лишь с субординацией, но не с честью и не с какойто позицией господства или власти.

Правда, уже авторы самых старинных текстов, как, например, Максим Туринский, оправдывают воинскую профессию, показывая, что она была признана Евангелием и причастность к ней ни в коем случае не может быть поводом для неучтывого отношения. Надо еще отметить, что Максим Туринский не просто повторяет увещания Иоанна Крестителя, как это будут делать его последователи (не вымогать, довольствоваться жалованием), он говорит не просто об этике солдата, подчиненного. Он распространяет эти предписания на всех, кто несет службу обществу, еще существующую, по его мнению, в середине V века: *milites, protectores, rectores*. Кроме того, он уточняет, в чем состоят злоупотребления, от которых должен воздерживаться *miles*: от преследования беззащитных, сирот, обездоленных, бедных, а также вдов. Здесь модель морали, предложенная Максимом Туринским, уже предвосхищает «рыцарскую» этику, во всяком случае, в том, что та отрицает.²²² Но следует подчеркнуть, что эта связь между «рыцарской» этикой и *milites* быстро исчезает. Впоследствии от нее не обнаруживается и следа, так что, когда к 803 г. Павлин Аквилейский предлагает в качестве земного боя со Злом поддерживать бедняков и питать *milites christi*, он адресуется к *королю*, дабы тот оказывал милость *монахам*.²²³

²²¹ Batany J. *Du bellator au chevalier. Op. cit.*, p. 24. См. также: Le Goff J. Note sur la societe tripartite, ideologie monarchique et renouveau economique dans la chretiente du IX au XIIe siecle // *L'Europe aux IX^e-XI^e siecles*. Varsovie, 1968, p. 64 et n. 3.

²²² Maxime de Turin. Homilie 114, P. L. 57, col. 517–518, ou P. L. 39, col. 1905: hoc est, quod fraudes suas ac rapinas suas conferetur commodum vocant, cum ipsa praeda inferatur incommodum? Illud autem addunt sceleribus suis, ut quos indefensos viderint, ipsos potius persequantur. Et putant se necessitates decerpisse publicas, nisi domos deceperint orphanorum &...& vidua autem si quafuerit, aut sic injurii exagitur ut nubat, aut &...& (Значит ли это, что толкающее их к обманам и грабежам они называют полезными, тогда как сама добыча приносит вред? Притом в дополнение к своим преступлениям они еще и сильнее преследуют тех, кто беззащитен. И полагают, что пренебрегут государственными нуждами, если не ограбят даже домов сирот &...& вдову же, если таковая встретится, либо вопреки ее воле принудят выйти замуж, либо &...&) Мы полагаем, что эта этика связана с властью, государственной властью — во времена Максима Туринского еще могло казаться, что *milites* являются ее агентами. Эта связь исчезает вместе с понятием о службе обществу. Она появится вновь лишь гораздо позже и в другом качестве.

²²³ Paulin d'Aquilee. *Epistolae* 1, 2 et 3, P. L. 99, col. 504, 507 et 509. Воины, напротив, рассматриваются как хищники, льющие кровь и расточающие церковное добро; см. *Epistola* 18, b, M. G. H. *Epistolae* IV, p. 526.

Milites приобрели ранг подчиненных исполнителей, наемников и даже слуг. До конца IX века реальный подъем их положения в обществе не начинается.

Тем не менее, этика, которую обычно называют рыцарской, существует, только предлагается она королям. Значит, теперь обратить внимание нам следует на них. В первых, потому, что миссия короля включает и предполагает исполнение воинской функции. Во вторых, как мы уже отмечали, многие формулы, использовавшиеся для благословения короля при коронации, позже попадут и в ритуал богослужения при посвящении в рыцари. И, наконец, большинство этих текстов, перешедших от королей к рыцарям, включают именно этические требования, которые мы должны изучить подробнее, чтобы проследить за их зарождением и развитием.

Раздел II Всходы

Глава четвертая «Рыцарская» этика и королевская функция до конца X века

В текстах, написанных раньше конца X века, бесполезно искать выражение какой бы то ни было идеологии, относящейся к *milites*. Единственный нравственный образец, который им иногда предлагается, — мораль римских солдат, которые пришли к Иоанну Крестителю с вопросом: могут ли они получить статус детей Божьих и тем самым спастись. Они, как известно, получили успокаивающий ответ: чтобы жить согласно Божьим заповедям, не обязательно покидать армию, пусть солдаты остаются солдатами, лишь бы они воздерживались от моральных проступков, обычных для войска в то время — от насилия над безоружными, ведущего к вымогательствам и нравственному разложению. Чтобы следовать путем Господа, им следовало отказаться от этой маленькой прибавки к своему достатку, которую можно получить благодаря военной силе или выполнению полицейских функций. И довольствоваться жалованием. Нужно еще подчеркнуть, что эти евангельские поучения чаще всего используются средневековыми авторами для подъема престижа военной профессии — настолько стойким было представление, что *militia saeculi* и *militia Dei* почти несовместимы. То есть когда церковные писатели, истинные создатели идеологии того времени, вспоминают о *milites*, у них не мелькает и мысли сформулировать для последних некую этику в «рыцарских» терминах. Они видят в этих людях лишь подчиненных, даже слуг, которые должны не следовать какому-то идеалу, а повиноваться. Руководить ими должным образом и устанавливать с их помощью дисциплину и порядок — дело власть имущих.

Идеологию предлагают властителям, в то время — прежде всего королям. Неудивительно и то, что применительно к суверенам в ней встречаются формулы, которые позже станут характерными для рыцарской этики: защита слабых и безоружных, бедняков, вдов, сирот.

Их не придумали специально для королей. Они записаны уже давно, но в разрозненном виде и, главное, без связи с выполнением каких-то властных функций, в главном источнике вдохновения всех идеологов средневековья — Вульгате. Их можно будет встретить и в других источниках, литургических и прочих текстах.

I. Библейские первоисточники

Ветхозаветные пророки тоже адресовались к царям. Достаточно вспомнить Нафана,

который облек в форму впечатляющей притчи упрек Давиду в чрезмерном стремлении к утехам в ущерб бедняку, уничтоженному царем.²²⁴ Или Исайю, пришедшего к царю Езекии возвестить тому о приговоре Господнем и о переносе его исполнения на более поздний срок благодаря раскаянию царя.²²⁵ Или же Иеремию, сообщившего царю Иоакиму, что его власти придет конец от руки царя Вавилонского, и причина тому — непослушание.²²⁶

Но слова пророков предназначались не только царю и вождям. Порой пророк обращался к собранию «вельмож»,²²⁷ и книгу древних пророков читали не всегда в узком кругу, но и публично, перед народом.²²⁸ Когда был составлен канон священного писания — между IV и I веками до нашей эры, даже до его окончательного завершения на «соборе» в Ямнии в конце I века христианской эры, — появился обычай в день возврата евреев из изгнания, то есть утром в день Шаббат, читать в синагогах отрывки из священного текста, которые религиозные лидеры, толкователи Торы и книжники, комментировали и адресовали всему народу в форме очень подробных и точных предписаний закона. Значит, моральные призывы оказывать поддержку обездоленным — пришельцу, сироте, вдове, — относились ко *всему народу*. Их можно встретить уже в первых свитках Закона, в книге Исход:

«*Пришельца* не притесняй, и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской. Ни *вдовы*, ни *сироты* не притесняйте <...>».²²⁹

В тексте Второзакония отсюда выводится более конкретное практическое предписание — не отбирать одежды вдовы, тогда как в Исходе упоминалось только, что другие лица обязаны возратить эту взятую в залог одежду до захода солнца.²³⁰

«Ты не посягнешь на право пришельца и сироты, и не возьмешь в залог одежду вдовы».²³¹

Впрочем, пророкам приходилось не раз повторять эти старинные предписания морали, обязательные для всего еврейского народа, и сурово упрекать народ в их несоблюдении.²³²

Некоторые пророки формулировали эти нравственные обязанности в выражениях, которые позже почти дословно войдут в этику королей, а потом — рыцарей. Это можно сказать о Захарии — его определение суда некоторым образом предвосхищает формулу, которой позже Аббон Флерийский определит как *justicia regis*:

²²⁴ 2 Цар. 12:114.

²²⁵ Ис. 38:18, 4 Цар. 20:111.

²²⁶ Иер. 36: 2031

²²⁷ Иер. 36:120.

²²⁸ На эту тему см. 4 Цар. 23:13, Иер. 36: 614, Втор. 1:1, Неем. 8: 8,18, Иер. 51: 61.

²²⁹ Исх. 22: 21, 22. Мы цитируем библейские тексты в переводе на французский. Кроме особо указанных случаев, используется исправленный перевод Л. Сегонда. Если бы речь шла о *средневековых* цитатах из Библии, неизбежно пришлось бы брать текст Вульгаты. Но здесь мы ищем древние прототипы идеологии защиты слабых, содержащиеся в Библии. Строго говоря, ссылки надо было бы делать на еврейские или греческие тексты.

²³⁰ Исх. 22: 26. См. также Втор. 14: 29, 26:12.

²³¹ Втор. 27: 12. (В русском синодальном переводе не совсем так: «Проклят, кто превратно судит пришельца, сироту и вдову!» — Прим. перев.)

²³² См., например, Пс. 93: 6, Ис. 1: 23,10; 2, Иер. 7: 6, 22: 3, Иез. 22: 7, Мал. 3: 5, Иов. 6: 27.

«<...> производите суд справедливый и милостивый и оказывайте милость и сострадание каждый к брату своему;

Вдовы и сироты, пришельца и бедного не притесняйте и зла друг против друга не мыслите в сердце вашем». ²³³

Конечно, Захария, скорее всего, имеет в виду власть имущих, тех, кто правит и судит. Но уже до него *Исайя* предложил этот нравственный идеал, на сей раз в позитивной форме, всему Израилю, «великим» и «малым»:

«Научитесь делать добро; ищите правды; спасайте *угнетенного*; защищайте *сироту*; вступайтесь за *вдову*».

²³⁴

Те же задачи будут предложены, одновременно в негативной и позитивной форме, пророком Иеремией, также обращавшимся ко всему народу:

«<...> производите суд и правду и спасайте *обижаемого* от руки притеснителя, не обижайте и не тесните *пришельца, сироты и вдовы* <...>». ²³⁵

Псалмопевец уже выразил тот же нравственный идеал:

«Давайте суд *бедному* и *сироте*; *угнетенному* и *нищему* оказывайте справедливость». ²³⁶

То есть Бог, называющий сам себя «отцом сирот и судьей вдов», ²³⁷ обращает эти моральные увещания ко всему еврейскому народу.

Впрочем, их включил в себя и Новый Завет, определив истинное благочестие как выполнение долга милосердия и помощи по отношению ко вдовам и сиротам. ²³⁸ Но малопомалу ответственность за покровительство бедным, вдовам, сиротам, которую библейский текст возлагает на всю общину, взяли на себя, с одной стороны, церковь, а с другой — короли. Тут же происходит разделение функций. Церковь, считая себя дланью Господней на земле, принимает на свой счет строки из псалма 67: 3, называющие Бога естественным защитником вдов, сирот и обездоленных. Из этой божественной миссии, возложенной на церковь, прямо следует необходимость их поддержки. Столь же естественно встречать слова об ответственности за помощь бедным в декларациях соборов. А, ознакомившись с решениями разных соборов, мы увидим, как эта ответственность постепенно, но явно перекладывается на королей.

II. Церковь и слабые: декларации соборов

Одним из старейших свидетельств того, что церковь считала себя по велению Божьему ответственной за защиту вдов и сирот, возложенную на епископов, нам представляется канон 12 постановления собора, состоявшегося в Маконе в 587 году. В нем епископы утверждают, что эту миссию вверило им Священное писание. А меж тем они узнали, что вдов и сирот, которым недостает *defensores*, порой жестоко притесняют *ludices*, и за малые вины. ²³⁹ Уже

²³³ Зах 7 9

²³⁴ Ис 1 17

²³⁵ Иер 22 3

²³⁶ Пс 81 3 О законе, который следует применять, невзирая на лица, см Исх 23 3, Лев 19 15, Втор 10 17 и т д

²³⁷ Пс 67 6, 145 9

²³⁸ См Иак 1 27

²³⁹ Ideoque cjuontam provisiom nostre Deo auctore causae pnncipahter mduarum etpupillorumsunt commisae,

несколькими годами раньше, в 567 г., на Турском соборе епископы объявили об отлучении *indices* и *potentes*, которые угнетают «бедных» (*pauperes*), и не желают раскаиваться в этой вине.²⁴⁰ Итак, именно церковь в лице епископов выполняет миссию их защиты.

Позже, в каролингскую эпоху, этим вопросом в числе прочих занимались другие соборы. Упомянем, например, собор в Асхайме (Бавария), открывшийся в 756 г., который, опираясь на библейские тексты (Исх. 22: 23 и Лук. 1: 52), предписал в канонах 10 и 11: не должно забывать о вдовах и сиротах, дабы не терпели они от произвола сильных, равно как и бедняки. То есть речь здесь идет еще о поддержке, которую церковь должна оказывать слабым против сильных, а последние, судя по перечислению в тексте, — представители королевской власти.²⁴¹ В 798 г. епископы, собравшиеся на собор в Рисфаке (тоже в Баварии), *заявили*, что их долг — уподобляться доброму пастырю, противостоять злым, дабы освобождать угнетенных из рук сильных, и выступать в защиту *pauperes*, вдов и сирот.²⁴² Роль защитников слабых здесь еще, похоже, возложена на епископов. Они должны обличать злоупотребления, чинимые властью сильных. Во Фрайзинге, опять в Баварии, епископов призвали защищать не только вдов, воспитанников, сирот, но также обездоленных, хромых и слепых.²⁴³ Характер этой защиты, впрочем, остается неясным.

Он будет уточнен в 813 г. на Майнцском соборе. Непосредственно об этой проблеме речь не идет, но в каноне 14 вскользь говорится, что священнослужители и монахи ни в коем случае не должны заниматься мирскими делами и, следовательно, каклико соприкасаться с бичами мира сего: стяжательством, беззаконием, насилиями, раздорами, спорами, судебными разбирательствами, — если только речь не идет о защите сирот или вдов.²⁴⁴ Такое же постановление и в том же году было принято собором в Шалоне-на-Соне, добавившим, что церковь должна также помогать им своим имуществом.²⁴⁵ Итак, казалось бы, в этих текстах под *pauperes* понимаются бедняки, неимущие, которых церковь кормит за свой счет. Однако более внимательное изучение решений, например, Майнцкого собора,

pervenit ad nos, quod a ludicibus crudehus pro levissimis causis, velut defensores carentes, irremediabiter adfligantur (И поскольку прозорливостью Господа нашего нам вверено дело вдов и сирот, дошло до нас, что их, лишенных защитников, жестокие судьи немилосердно притесняют за ничтожные проступки) Concile de Macon (585), Canon 12, M G H Concilia I, Concilia Aevi Merovingici, p 169

²⁴⁰ *Ut indices autpotentes qui pauperes oppremunt, si commoniti a pontifice suo se non emendaverint, excommunicentur* (Пусть судьи и сильные, притесняющие бедных, будут отлучены от церкви, если не исправятся после предупреждения, сделанного их священником) Concile de Tours (567), Canon 27, *ibid*, p 135

²⁴¹ В качестве угнетателей текст называет *presides, sen indices centonones atque vicaru* (первенствующих либо судей, сотников, а также викариев)

²⁴² *< > Oppresses liberare de manu potenhs, propter pauperes et vduas et orfanos contra tudicem se erigere < > (< > Освободить угнетенных из рук сильного, вставать на защиту бедных, вдов и сирот от судьи < >)* Concile de Risphac (798), Canon 9, *ibid*, p 200

²⁴³ *Vidue, pupilh, orfani, claudi, ceci ab episcopis pro possibihtate defendantur* (Епископы должны по возможности защищать вдов, воспитанников, сирот, обездоленных, хромых, слепых) Concile de Freising (800), Canon 7, *ibid*, p 215

²⁴⁴ *< > In placitis secularibus disputare, excepta defenstone orfanorum aut viduarum* (< > Не заниматься мирскими делами, за исключением защиты сирот или вдов) Concile de Mayence (813), canon 14, *ibid*, p 264

²⁴⁵ *< > Ut debiles, pauperes, viduae, orfani et ceten necessitatem pattentes < > acctpiant* (< > Чтобы слабые, бедные, вдовы, сироты и прочие, кто терпит нужду, получали) Concile de ChalonsurSaone, canon 6 См также canon 11, *ibid*, p 276

дошедших до нас в наиболее полном виде по сравнению с решениями других упомянутых соборов, приводит нас к выводу, что здесь, как и у Хинкмара во второй половине того же века, *pauperes* — это скорее «слабые», чем «бедные». Возможно, есть даже социоюридическая коннотация этого слова. Действительно, вступление представляет общество правящих разделенным на три группы (*tunnae*). Первую образуют епископы, занятые усердным чтением священных текстов и святоотеческих канонов. Вторая объединяет аббатов и монахов, изучающих устав св. Бенедикта. Наконец, третья включает светских властителей, *comites* и *iudices*, которым ведомы мирские законы. Таким образом, все перечисленные, представители правящих сословий, выполняют функции управления, руководства, суда: они знают законы. Другие, не упомянутые во вступлении, по необходимости подчинены им. В том числе и слабые. Их упоминает канон VI, а еще подробней — канон VII, уточняющий, что задача церкви — защищать *pauperes vel minus potentes* (бедных и малоимущих) как раз от тех, кто правит, будь то епископы, аббаты или графы, *vicarii* или *iudices*.

246

Таким образом, во всех проанализированных текстах решений соборов функция поддержки и защиты слабых, вдов и сирот возлагается на церковь, прежде всего на епископов.

Однако вследствие декретов, упомянутых нами выше и повлекших за собой декрет Николая I,²⁴⁷ церковь в лице некоторых ее членов сама стала выступать в роли *pauper 'a*. Не в смысле бедности, а в смысле безоружности. Запретив, не без затруднений, своим клирикам и монахам носить оружие, церковь сделала из них *minus potentes*, также нуждающихся в поддержке и защите сильных. Поэтому неудивительно встречать с конца VIII в. такие декларации собраний епископов и графов: «прежде всего церкви, сироты и слабые да вкушают мир и покой».²⁴⁸

Эта защита, о которой церковь вызывает для себя самой, а также для обездоленных, покровительницей которых она все еще объявляет себя, очевидно, ложится на военные власти. В ту эпоху — на короля.²⁴⁹ Вот почему каролингская церковь, как мы видим, перекладывает на короля задачу поддержки бедных, слабых, обездоленных, которую Библия предписывала каждому, а соборы прежних времен возлагали на епископов.

Конечно, епископы не выпускают из рук судьбы слабых, как, впрочем, и всего королевства. Но они предлагают королю этику, которая постепенно станет специфически королевской: этику защиты бедных, вдов и сирот. Добавив к ней защиту церкви. Лучшим свидетельством этого перехода кажется нам постановление Парижского собора 829 года. Здесь утверждается, что первый долг (*ministerium*) короля состоит именно в этом: стать

²⁴⁶ Propter provtsiones pauperum, pro quibus curam habere debemus, placuit nobis, ut nee episcopi nee abbates nee comites nee vicani nee indices nullusque omnino sub mala occasione vel malo ingenio res pauperum vel minus potentum nee emere nee vi tollere audeat (Движимые нашей обязанностью печься о бедных, мы приняли решение пусть ни епископ, ни аббат, ни граф, ни викарий, ни судья и никто вообще под неблагоприятным предлогом либо из дурного нрава не осмелится скупать либо отнимать силой достояние бедных или малоимущих) Concile de Mayence (813), canon 7, *ibid*, p 262

²⁴⁷ См выше, с 41 и далее

²⁴⁸ 2й Саксонский капитулярии 797 г в переводе П Рише и Г Тата Riche P et Tate G *Textes et documents d histoire du Moyen Age, V-X siecle* Pans Sedes, 1974, p 332 Текст M G H *Leges* V, p 86, M G H *Capitularia* II, I

²⁴⁹ Р Бонно Деламар BonnaudDelamare R. *L tdee de paix a l epoque carohngienne* Pans, 1930, p 80–89, отмечает, что между 513 и 748 годами идея мира (более обширная и расплывчатая, чем рассматриваемое нами здесь понятие, но включающая его) остается смутной, но все более и более проясняется функция епископов — отстаивать мир, короля — защищать его в борьбе с врагами Но в таком случае слабость короля препятствует установлению этого мира

защитником церквей, служителей Божьих, вдов и сирот.²⁵⁰

До этого в тексте сказано, что власть в христианском мире воплощена в двух людях: *in sacerdotalem videlicet et regalem* (а именно в священнике и короле).²⁵¹ Значит, король, если не хочет стать тираном, должен быть благочестивым и справедливым. Тогда возникает вопрос: в чем состоит королевская справедливость? И собор в лице Ионы Орлеанского уточняет это, дословно цитируя один текст VII века, ошибочно приписываемый святому Киприану и не имеющий точной датировки: «*Liber de duodecim abusivis saeculi*».²⁵² Этот текст, пространно цитируемый в документах собора, перечисляет вперемешку разные обязанности, возлагаемые на короля, которые в наше время мы, вероятно, классифицировали бы по нескольким разделам.

— Функция собственно правосудия. Король не должен злоупотреблять своей властью по отношению к кому бы то ни было; пусть он вершит суд, невзирая на лица. Ему также надлежит карать воров, прелюбодеев, нечестивцев и приговаривать к смерти отцеубийц и клятвопреступников.²⁵³ У большинства из этих предписаний есть явные библейские первоисточники. Это относится к наказаниям воров и прелюбодеев, к нелицеприятному суду. Однако библейского текста, предлагающего смертную казнь за упомянутые здесь преступления, нет.²⁵⁴

— Религиозная и моральная функция. Как первое лицо государства король должен являть собой пример набожности и достойного поведения. Поэтому ему следует жить в согласии с Богом и католической верой, воспитывать детей, удаляя их от нечестия, благочестиво присутствовать на службах и... не вкушать пищу раньше положенного времени.²⁵⁵ Наконец, пусть он не кормит у себя бесстыдников и гистрионов, то есть, вероятно, акробатов, музыкантов, танцовщиков и жонглеров, к которым церковь всегда относилась очень плохо.

— Функция управления. Опять же да соблаговолит король править, следуя Божьим заповедям. Да позаботится он вручить дела королевства людям справедливым, спрашивать совета у особ воздержанных и рассудительных, мудрых, старых и не окружать себя магами и шарлатанами, ворожеями и прочими колдунами.

— Военная и полицейская функция, от которой и произойдет наша рыцарская этика. Эта функция состоит в защите родины от неприятеля, в защите церквей (и кормлении бедных), в исполнении роли защитника пришельцев, сирот и вдов.

²⁵⁰ *Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et servorum Dei, viduarum, orphanorum ceterorumque pauperum necnon et omnium indigentium* (Ибо сам должен быть защитником церквей и слуг Божьих, вдов, сирот, прочих бедных, а также всех нуждающихся) Concile de Paris (829), lib II, c II, M G H *Concilia Aevi Karolici* I, p 651

²⁵¹ *Ibid*, lib I cap III, p 610

²⁵² PseudoCyprien *De duodecim abusivis saeculi*, c 9, P L 4, col 877–878 По Ж Ревирону Reviron J *Op at*, p 140, это сочинение происходит из южной Ирландии и датируется серединой VII века См издание Hellmann, Leipzig, 1910

²⁵³ *Ibid*, col 877 Текст воспроизведен дословно в актах Парижского собора 829 г Concile de Paris (829), 55, c 1, M G H *Concilia Aevi Karolici*

²⁵⁴ См о суде Исх 23 3, Лев 19 15, Втор 10 17 О наказании воров и прелюбодеев Исх 22 2, Лев 20 10, Втор 22 22, Иез 16 38 О клятвопреступниках Числ 30 3, Зах 5 3, Мал 3 5

²⁵⁵ <> *Cerhs hons oratiombus insistere, ante horas congruas non gustare abum* (<> Должно в положенные часы предаваться молитве, до срока не вкушать пищу) M G H, *Concilia Aevi Karolici* I, p 650

В этой последней функции отметим наличие двух элементов разного происхождения. Второй, безусловно, заимствован из Библии. Можно отметить даже архаичную форму предписания, обращающую, как мы видели, внимание на пришельцев, столь же обездоленных, как сироты и вдовы.²⁵⁶ Эта особенность исчезнет из позднейших текстов, видимо, пришельцы не будут более считаться достойными защиты. Вместо них появятся *pauperes* — слабые. А первый элемент — это дополнение, с очевидностью не вытекающее из Библии: она нигде не предписывает защищать ни родину, ни даже церкви. Это постановление собора, опираясь на текст VII века, делает короля естественным защитником страны от нападений извне, церквей и слабых — от внутренних опасностей.

Король становится гарантом мира!²⁵⁷

На короля возлагается ответственность и за то, что делают его представители. Именно поэтому, цитируя Исидора Севильского («Сентенции» III, 5), собор уточняет, что все сказанное только что о короле относится и к тем, кто правит его именем, «*id est duces et comites*», а далее сообщает причину, по которой следует вершить именно такое правосудие: заинтересованность! Действительно, участвующим в соборе епископам ясно, что нравственность короля — залог успеха, его несправедливость предвещает неудачу. Цитируя пророка Даниила, они заключают: набожность, правосудие и милосердие укрепляют царство, а несправедливость и насилие, особенно по отношению к вдовам, сиротам и бедным, ведут его к гибели.²⁵⁸

Эта королевская идеология, столь отчетливо выраженная на Парижском соборе, сохранится в течение всего IX века, даже когда станет ясно, что король, которого со всех сторон обступают проблемы, больше не в состоянии бороться с внешними вторжениями и внутренними смутами, порождающими насилие, от которых слабые, безусловно, терпят ущерб. Так, через два года после смерти Людовика Благочестивого архиепископ Реймса Эббон адресует королю Людовику Немецкому «Апологетику», в которой сетует на царящее всюду насилие: *pauperes* страдают от угнетения, сироты и вдовы не находят милосердия и даже в церквях нет мира, ибо в них убивают, а их жгут. Иногда страну разоряют сами *prindpes*.

²⁵⁹

Выполнение этих функций, названных «рыцарскими», вменяют в обязанность королям не только соборы. Многие епископы, важная политическая роль которых в ту эпоху уже подчеркивалась, также настаивают на этой миссии короля в своих сочинениях, иногда монархам и адресованных.

III. Королевская функция по мнению церковных писателей

²⁵⁶ <> *Advents et pupilhs et vidius defensorem esse* (< > Быть защитником пришельцам, воспитанникам и вдовам) *Ibid*

²⁵⁷ См на эту тему BonnaudDelamare R *La paix a Vepoque carohngtenne* Pans, 1930 Заботы о защите королевства и о поддержании мира объединяются в упреке, с которым в 841 г Карл обратился к своему брату Лотарю, призвав положить конец набегам последнего на его королевство, «прекратить преследования Святой Церкви Господней, сжалиться над вдовами и сиротами < >» Cp Nithard *Histoire desfils de Louis le Pieux* Pans Ph Lauer, 1926, p 93

²⁵⁸ < > *Et lesiones viduarum et pupdlorum calumniaeque miserorum violentaque indicia et perversio iustitiae evidenter illud evertant* (< > Несправедливость к вдовам и сиротам, клевета на обездоленных, жестокость суда, несправедные приговоры очевидным образом губят его) M G H, *Concilia II*, 1, p 655

²⁵⁹ <> *pauperes multam passi sunt oppressionem, in orphanis et xndms nullafmt misencordia* < > (< > Бедные претерпели сильные притеснения, сиротам и вдовам не оказывалось никакого милосердия < >) *Ibid*, p 800

Старейшие свидетельства, имеющие касательство к нашему предмету, содержат неясные формулировки, даже если общая идея в них уже присутствует. Имеются в виду уже проанализированные выше тексты, предписывающие императорам или королям охранять мир и веру и править по справедливости. Эти идеалы в эскизной форме намечены в конце VI в. у Григория Великого и Исидора Севильского,²⁶⁰ в более конкретном виде — у псевдо-Киприана в середине VII в. В течение VIII в. миссия королей уточняется одновременно со все более резким отделением духовной власти от светской в церковной идеологии. Первой надлежит направлять руку королей, второй — защищать всех слабых, главным образом церковь и ее имущество.

С воцарением Карла Великого церковные писатели стали расточать императору обильные советы. Это эпоха «зерцал государей», каждое из которых содержит более или менее определенные намеки на королевскую функцию в том аспекте, в каком мы ее рассматриваем.

Уже ок. 793 г. Алкуин пишет, что миряне (читай: власть имущие) — это защитники епископов, а роль короля — оборонять церковь от нападений язычников. В посланиях королям, епископам, графам и другим властителям он развивает идею, что благословение Божье, залог успеха, приобретается справедливостью: пусть же короли будут правосудны и великодушны. Пусть, в частности, Карл неотступно следует своему долгу: защищать внутри страны церкви Христовы от набегов язычников и распространять среди последних истинную веру.²⁶¹ Проникнувшись идеей непременно поднять нравственность властителей, он пишет для графа Ги Бретонского трактат, где даже приравнивает тщеславие к порокам.²⁶² Конечно же, покровительство бедным, вдовам и сиротам он включает в число достойных деяний, которые графам надлежит выполнять.²⁶³

Эти идеи вновь и в более патетичной форме появляются в трактате, который к концу царствования Карла Великого аббат из Сен Мийеля в Вердене пишет для Людовика, в то время короля Аквитании.²⁶⁴ Заботясь, прежде всего, о нравственности, Смарагд показывает, что мир, как, впрочем, и все, исходит от Бога. Распространяется мир в обществе через посредство священников и короля. Социальный мир естественным образом следует из нравственного мира. Поэтому он призывает короля к честности в жизни, в суждениях, подчеркивая, что вследствие некой имманентной справедливости прочность его трона зависит от его нравственной безупречности. Если король желает, чтобы Бог укрепил его трон, пусть не прекращает воздавать по справедливости бедным и сиротам, помогать в нужде вдовам и угнетенным, защищать пришельца и одинокого.²⁶⁵ Как видно, здесь речь идет о

²⁶⁰ См с 70

²⁶¹ Alcuin Lettres 17, 69, 71, 95, 100, 137 P L 100, col 155, 156, 300 et M G H *Eptistolae Karolnni Aevi* II, p 137 et p 48

²⁶² Alcuin *Liber de virtutibus et vitis*, P L 101, col 613638

²⁶³ См, в частности, письма 69 и 71, а также исследования А Клейнклауса Klemklausz A *Op ей*, p 118, и Р Бонно Деламаара BonnaudDelamare R *Op at*, p 198202

²⁶⁴ О датировке работы Смарагда см Laistner M L W The Date and the Recipient of Smaragdus «Via regia» // *Speculum*, 1928, p 392–397 Новые аргументы — в работе Г Г Антона Anton H H *Furstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit* Bonn, 1968, S 132 ss

²⁶⁵ Smaragde *Via regia*, с 8 et с 9 *non cesse justificare pauperem et pupillum, non cesses subvemre vtduae et oppresso, non cesses defendere advenam et desolatum* (непрестанно воздавай по справедливости бедному и воспитаннику, непрестанно помогай вдове и угнетенному, непрестанно защищай пришельца и одинокого) P L 102, col 949

моральном долге в гораздо большей степени, чем о политическом, а этические формулировки сильно напоминают библейские заповеди — в частности, в отношении пришельца. Кроме того, призывы касаются юридической защиты обездоленных, а также их поддержки нравственной и «финансовой» (возможность прокормиться). Смарагд обращается здесь больше к человеку, чем к королю, взывая к его великодушию, набожности, к его духовным потребностям, а вовсе не к осознанию долга, неотделимого от королевского сана.

Иона Орлеанский более конкретен. Прделанный анализ канонів Парижского собора избавляет нас от необходимости подробно описывать его точку зрения: известно, что он был составителем актов этого собора и что его трактат непосредственно следует из них.²⁶⁶ Мы обнаружили там пространное определение «правосудия короля», заимствованное из псевдо-Киприана. К нему мы возвращаться не будем. Однако важно отметить, что из всех обязанностей короля Иона счел нужным выделить именно «рыцарский» аспект: главу о *ministerium regis* он начинает утверждением, что эта «служба» состоит в справедливом и правосудном управлении народом Божьим, дабы тот вкушал мир. И что для этого король должен, прежде всего, быть защитником церквей и их служителей, оборонять их *оружием*, а также защищать вдов, сирот и других *pauperes*, равно как и неимущих.²⁶⁷ Различие, проведенное здесь между *pauperes* и бедняками, показывает, если в этом еще была нужда, что два этих понятия в IX веке уже не совпадали. В первой главе Иона определил епископов как естественных советников короля, сделав тем самым этот трактат выражением наивысших притязаний франкского епископата. Поэтому, по мнению Ионы, естественно, чтобы королевское покровительство распространялось, прежде всего, на церковь и на тех, защита которых доселе была ее миссией.

Указание на эту функцию покровительства, как ни удивительно, отсутствует в переписке Лупа Феррьерского, а ведь он с 829 по 862 гг. направлял послания многим королям и князьям, напоминая им об обязанностях, связанных с их саном. Моральные вопросы здесь в изобилии: как и Иона Орлеанский, Луп Феррьерский рекомендует королю Карлу Лысому выбирать хороших советников, не допускать легкомыслия, избегать общества злых, быть скромным и сдержанным, а также — что красноречиво свидетельствует о возвышении «магнатов» и угрозе феодализма — не бояться сильных, «созданных» самим королем; наконец, честно исполнять свою судебскую функцию, невзирая на лица.²⁶⁸ В этой переписке нет ни единого намека на функцию защиты церкви или слабых, равно как и на военные задачи короля. Возможно, это умолчание объясняется неприязнью, которую сам автор питал к военной службе: он просил епископа Пардуля избавить его от нее, не считая себя к ней способным, так как не получил должной подготовки.²⁶⁹

²⁶⁶ О связях между Парижским собором и «De institutione regia» Ионы см ScharfJ Studien zu Smaragdus und Jonas // *Deutsches Archwfür Erforschung des Mittelalters*, 17, 1961, S 333–384, Dom Wilmart L'Admonition de Jonas au roi Pepin et le flonlege canoraque d'Orleans // *Revue benedichne*, 45, 1933, p 214–242 Не слишком оригинальный характер воззрений Ионы здесь для нас имеет мало значения

²⁶⁷ Ipse enim debet pmo defensor esse ecclesiarum et servi um Dei < > eorumque armis et protectione Ecclesia Chnsti debet tuen, viduarum, orphanorum, ceterorumque pauperum, necnon et omnium indigenhum inopia defendi (Ибо сам должен быть прежде всего защитником церквей и слуг Божьих < > оружием и покровительством оборонять церковь Христову, а равно вдов, сирот, прочих бедных и всех, кто нуждается в защите) Jonas d'Orleans De Institutione regia, c 4, ed J Reviron, op at, p 145

²⁶⁸ Loup de Ferneres *Correspondance*, ed et trad L Levillam, Paris, 1927 et 1932, см особенно письма к Карлу Лысому, t I, p 141–147 etp 160165

²⁶⁹ *Ego, ut nostis, hostemfet ire ac vitare non dedici, nee vei o cetera pedestns ac equestns mihtiae officm exequi* (Я, как ты знаешь, не научился истреблять врага, равно как нести прочие обязанности, необходимые в пешей либо конной воинской службе) *Ibid*, t II, p 13

Ирландец Седулий Скот, приближенный Лотаря, немного дальше развивает королевскую идеологию, но лишь по темам, по которым уже высказались Алкуин, Смарагд и Иона. По его, как и по их, мнению, король прежде всего должен показывать пример достойного поведения, потому что он — должностное лицо Бога. Он остается королем, пока хорошо исполняет свою должность, правя благочестиво и в соответствии с указаниями епископов. Но если он не соблюдает этих требований и совершает нравственные проступки, Бог покидает его и отбирает его королевскую должность, состоящую в том, чтобы вести свой народ к вечной жизни. Как и священники. Стало быть, добрый король поддерживает мир в обществе своей добродетелью: ведь социальный мир основан на нравственном. Отсюда естественно следует, что король, чтобы дать королевству стабильность и чтобы фортуна не отвернулась от него, должен будет поддерживать порядок и защищать церкви, предоставляя им льготы.²⁷⁰ Можно опятьтаки констатировать, что и здесь «рыцарский» аспект функций короля едва намечен. Моральный аспект имеет значительный перевес над функциональной моралью. Другими словами, автор гораздо более стремится морально воздействовать на короля как личность, нежели на его функцию.

У Хинкмара Реймского политический аспект выражен сильнее. Возможно, это связано с тем, что все более явственными становятся грозящие со всех сторон опасности, побуждая классифицировать, разграничивать задачи всех во избежание распада королевства. Конечно, главной его заботой остается мораль. Но уже бросается в глаза, что Хинкмар постоянно стремится дать каждому политикосоциальному уровню конкретную функцию, особую этику ради максимального блага всех. На вершине пирамиды, которая малопомалу оседает и становится феодальной, — король. Важность его роли обуславливает для него необходимость быть добродетельным.²⁷¹

Его задачи, перечисленные Хинкмаром, разнообразны.

— Первая, по германским воззрениям, заключается в общем покровительстве, которое он обязан оказывать своему народу. Именно для защиты королевства и христиан от грозящих им язычников и неверных король учреждает *militia regni ad resistendam malorum* (воинство королевства для сопротивления злым),²⁷² возглавляемую им самим.

— Это покровительство распространяется также на церковь и слабых, давая им защиту от врагов мира внутри королевства. Здесь король действует опять же не сам: для этого у него есть должностные лица *Res Publica* (государства).

— Королю положено вершить справедливый суд.

Indices в королевских *villae* пусть стараются не угнетать *servi regii*. *Comites* в других местах будут назначаться королем сообразно их способностям и нравственным качествам. Выбирать он будет таких людей, которые бы не угнетали слабых, а следовали советам епископов, дабы церкви, вдовам, сиротам и народу (заменившему здесь *pauperes* традиционных формул: на смену экономическому подходу идет социальный) воздавалось по справедливости.²⁷³ Ибо здесь взыскуют Справедливости, и графы будут бдительно следить, чтобы эта справедливость не была утеснительной, особенно для слабых. Графы остерегутся сами стать тиранами и проследят, чтобы их подчиненные не превратились в эксплуататоров.

²⁷⁰ Sedulius Scot *Liber de rectoribus christianis*, 19, P L 103, col 328

²⁷¹ См прежде всего *De cavendi vitis et virtutibus exercendis* (vers 869), P L 125, col 857–930 О задачах короля см *Deregis persona et regio ministerio* (vers 873), P L 125, col 833–856 О политической морали Хинкмара см Anton H H *Furstenspiegel Op at*, S 404409

²⁷² M G H *Capitulare Regum Francorum* II, p 432 О военной функции у Хинкмара см выше, с 9697

²⁷³ *Ut casae Dei et viduae ac pupilli et populus iustitiam habeant* (Пусть церкви Божьей, вдовам, воспитанникам и народу воздается по справедливости) Письмо епископов Людовiku Немецкому, составленное Хинкмаром Реймским, ок 858, M G H *Capitulana* II, p 436

Судьи станут судить так, чтобы *pauperes* не были угнетены, а *duces, comites, vicarii* воздержатся от всяких злоупотреблений властью и изберут достойных министралов.²⁷⁴

Итак, королевское покровительство в случае, который нас интересует, осуществляется через представителей короля, главным образом тех, кому поручено вершить суд его именем. Оно принимает форму некой судебной помощи, наподобие той, с какой мы уже встречались в отношении клириков: его задача — не допустить, чтобы слабые стали жертвами пристрастного суда, злоупотреблений властью. Короче говоря, королю напоминают, что его правосудие должно быть... правым и не склоняться на сторону сильных в ущерб слабым. Подчеркнем, что по Хинкмару слабых надо защищать именно от судей, *duces, comites, vicarii* и других представителей королевской власти на местах, а прежде всего — от представителей судебной власти. Это можно считать следствием укрепления этих местных властей в ущерб королевской, а короче (и для упрощения) — следствием феодализации. Возможно, именно тревога, вызванная этой социальной эволюцией, и побудила Хинкмара немного изменить свои формулировки: если в «*De ordine Palatii*» он приравнял графов к властителям, имеющим право судить, то в сочинении, адресованном епископам королевства, он не использует подобного уподобления, упоминая как единственного вершителя судебной власти лишь короля.²⁷⁵

В своей редакции актов собора в Сент-Макре 881 года Хинкмар снова возвращается к необходимости защищать воспитанников, вдов и других «бедных», напоминая королю, что тот — их естественный защитник и не должен позволять сильным их эксплуатировать. Немного дальше в том же тексте эта миссия помощи возлагается также на священников и епископов, словно бы обе власти (о которых Хинкмар в другом месте сказал, что они правят миром) имеют по сути одни и те же прерогативы и функции — во всяком случае, в этой сфере. Различается лишь форма их деятельности: у короля она отныне предполагает судебную и даже вооруженную помощь, у епископов и священников — материальную, финансовую и тоже судебную.²⁷⁶

В конечном счете Хинкмар с грустью констатирует, что короли, похоже, больше не считают свою функцию священной: «магнаты» забирают все больше и больше власти, а слабые от этого страдают.²⁷⁷ Вот почему церкви приходится прибегать к помощи покровителей, защитников, набранных под ее знамя, *advocati*.

278

Вывод

Церковные авторы, во всяком случае те, кто занимается этим вопросом, почти все — епископы, высказывают взгляды, очень близкие к точке зрения соборов. В этом, конечно, нет ничего странного: ведь они зачастую и составляли тексты канонов этих соборов, в которых принимали активное участие. Однако сходство не полное. Обращаясь здесь к королям, либо развивая свои мысли свободнее и конкретнее, они предназначают то, что мы назвали

²⁷⁴ Hincmar de Reims *De ordine Palatii*, c 10, ed M Prou, *op. cit.*, p 27 См также *Ad Episcopos regni*, P L 125, col 10071018

²⁷⁵ См *De ordine Palatii*, c 9, M G H *ibid* и *Ad Episcopos regni*, P L 125, col 10111013

²⁷⁶ Ср P L 125, col 1073 и col 1077

²⁷⁷ См *Lettre a Lothaire*, P L 125, col 698

²⁷⁸ Те, кто посвятил себя «*ad defensionem generatim sanctae Dei Ecclesiae*» (защите святой церкви Божьей в целом) Hincmar *Pro Ecclesiae libertate defensione*, P L 125, col 1050

рыцарской этикой, королю, но не ему одному: какаято часть определена и церкви — то, что касается помощи нуждающимся. Исключительно на короля возлагается лишь военная функция защиты страны и обороны церквей; что же до поддержки вдов, сирот, «бедных», то она теперь относится скорее к судебной функции короля, выполняемой им лично или поручаемой другим, нежели к военной функции. Именно здесь порой принимает участие церковь. Наконец, эта функция покровительства и помощи сирям чаще всего преподносится как воздаяние по справедливости, которое входит в большей мере в обязанность короля, чем любого другого христианина. То есть авторы скорее призывают к нравственности человека, чем напоминают королю о конкретных обязанностях, связанных с его саном.

Однако постоянное повторение этих заповедей не могло не сделать эту этику присущей именно королевской должности. Короли воспримут ее в этом качестве, как мы сейчас увидим, рассмотрев их собственные решения.

IV. «Рыцарская» функция королей в капитуляриях

Капитулярии представляются нам еще более показательными, чем каноны соборов или трактаты моралистов: ведь они, будучи отголосками тех и других, уже отражают идеологию, усвоенную самими королями, а не просто предложения церкви.

Самые старые документы сообщают об озабоченности королей положением слабых; но здесь забота о последних возлагается на епископов. Так, в начале VI века король Хлодвиг пишет епископам своего королевства: пусть не допускают, чтобы клирики, вдовы и монахини подвергались какомулибо насилию.²⁷⁹ Правда, сразу после его обращения в христианство это решение может играть роль доброй вести, переданной королем епископам — они были все еще беспокойны, и к тому же только они могли предоставить королю управленческие кадры, в которых нуждался Хлодвиг.²⁸⁰

Кроме того, меровингские короли предписывали в своих законах, чтобы спорное имущество церквей, священников и слабых (*pauperes*) отдавали под защиту суда до вынесения судебного решения, — это подтверждает впечатление, что такая защита изначально имела судебный характер и оказывалась тем, кто не мог защитить себя сам.²⁸¹

Это впечатление превращается почти в уверенность, когда на заре каролингской эпохи тексты, касающиеся этого вопроса, становятся менее редкими. Так, в 742 г. один из капитуляриев Карломана, в то время *dux et princeps francorum* (вождя и государя франков), велит клирикам не вмешиваться в мирские дела, кроме как ради защиты дела церкви, вдов или сирот и по приказу своего епископа.²⁸² В 782 г. в акте, которым Пипин, король Италии, устанавливает справедливые законы в защиту вдов и опекунов сирот, еще преобладает тот же смысл.

По мере того, как разделение духовных и светских властей становится более явственным, все больший упор делается на функцию военной защиты слабых, возложенную

²⁷⁹ Письмо Хлодвигу епископам (507 или 511) M G H *Capitulana Regum Francorum*, I, p 1

²⁸⁰ См на эту тему Tessier G *Le baptême de Clovis* Paris, 1964

²⁸¹ *Ecclesiarum res sacerdotum et pauperum qui se defensare non possunt, ad iudicibus publicis usque audientiam per iustitiam defensentur* (Имущество церквей, священников и бедных, не способных защищаться, вплоть до слушания дела должны охранять государственные судьи) Эдикт Хлотаря (614) M G H *Capitulana Regum Francorum*, I, p 14

²⁸² < > Ut clenci conductores non sint, hoc est, ut non habeant actiones seculares, nisi tantum pro causis ecclesiarum, orphanorum vel viduarum, ordinante episcopo suo (< > Чтобы клирики не были предпринимателями, то есть не занимались мирскими делами, кроме как ради церкви, сирот или вдов по велению своего епископа) Капитулярий Карломана (742) Ibid, p 36

на королей. Напомним, что это разделение ввел в 747 г. папа Захария в письме к Пипину, вменив в обязанность клирикам — молитву, а государям и их воинам — защиту страны.²⁸³ Отсюда следует, что клирики не должны носить оружия и что к миссии государя добавляется защита церквей и служителей Божьих. Тем более что в 772 г. папа Адриан уточнил этот долг королей: они — *defensores* церкви, особенно римской, и всех, кто с ней связан. То есть король отвечает за безопасность и защиту церкви, а клир за это молится за него.²⁸⁴ Секуляризация имуществ духовенства, произведенная Пипинидами, представляется необходимым следствием этой концепции; на графов, получивших от этого выгоду, возложена задача содержания *militia* для защиты одновременно и людей короля, и людей церкви... что не избавляет духовенство от военной службы, как мы видели на примере Лупа Феррьерского.²⁸⁵

Во времена Карла Великого «рыцарская» миссия короля упоминается во многих капитуляриях. Саксонский капитулярий 797 г., к примеру, в первом своем декрете предписывает, чтобы церкви, вдовы, сироты и *minus potentes* — таким образом занявшие место, которое Библия отводила *pauperes* — пребывали в мире.²⁸⁶ Те же слова и в том же порядке, включая упоминание о *minus potentes*, появляются в капитуляриях, относящихся к Италии (за 801 г.) и к Баварии (несколькими годами позже); на насильников накладывается штраф в 60 солидов, как и за все нарушения королевского бана в то время.²⁸⁷

Во многих капитулярных актах Карл Великий напоминает графам, епископам, *missi*, что их поведение должно быть благочестивым: пусть они прощают долги своим должникам, выкупают пленных, помогают угнетенным, защищают вдов и сирот.²⁸⁸ Здесь бросается в глаза библейский тон: эти предписания, конечно, имеют моральный характер. Но юридический аспект защиты слабых также просматривается — в капитулярии, адресованном *missi*, на которых в 802 г. возлагается задача воздавать по справедливости церквям, вдовам, сиротам и воспитанникам, а равно всем, кто будет об этом взывать. Статья 14 этого капитулярия распространяет защиту со стороны *missi* на паломников. Статья 5 уточняет основания для этой защиты: сам император объявил себя их защитником и покровителем, после Бога и его святых.²⁸⁹ Таким образом, речь идет о королевской миссии, которую уполномочены выполнять *missi*. Карл еще раз напоминает об этом в 810 г. в одном

²⁸³ См выше, с 82 и далее

²⁸⁴ Адриан I, папа (772) M G H, *Epistolae III*, I, p 618

²⁸⁵ По этому вопросу см BonnaudDelamare R *Op at*, p 172

²⁸⁶ *Ut ecclesiae, viduae, orphani et minus yotentes justam et quietam pacem habeant* (Пусть церкви, вдовы, сироты и малоимущие вкушают справедливый и спокойный мир) *Capitulaire saxon (797)*, M G H *Leges V*, p 86

²⁸⁷ *Capitulaire italien (801)*, с 3, M G H *Capitularia Regum Francorum I*, p 71 Баварский капитулярий, добавленный к законам Баварии между 801 и 813 гг *Capitulaire bavarois, add I, ibid, p 157*, с 1 *Capitulaire lombard (790) Ibid*, p 189

²⁸⁸ *Missi cuiusdam admonitto*, (801–802), *ibid*, p 239

²⁸⁹ *Ut sanctis ecclesiis Dei neque vtduis neque orphanis neque peregrinis fraude vel rapinam < > quis facere presumat, quta ipse domnus Imperator, post Domini et sanctis ems, eorum et protector et defensor esse constitus est* (Пусть ни святым церквям Божьидовам, ни сиротам, ни паломникам < > не чинят обиды и грабежа ибо сам государь император, после Бога и его святых, объявлен их защитником и покровителем) *Ibid*, с 5, p 93 См уже «Admoratio generahs» 789 г, где Карл Великий объявляет себя «*devotus sanctae Ecclesiae defensor humilisque adiutor*» (благочестивым защитником и смиренным пособником святой церкви) M G И *Capitularia Regum Francorum*, I, p 60

капитулярии для Баварии: вдовы, сироты, *minus potentes* должны жить в мире и справедливости благодаря покровительству Бога и *ponechenu* (*mainbour*) императора.²⁹⁰ Этих примеров достаточно, чтобы можно было утверждать: Карл Великий считает, что на него возложена божественная миссия — именем Бога поддерживать мир в королевстве и охранять всех, кто может опасаться бесчинств со стороны сильных. Это обязательство религиозного характера приобретает у него специфический вид. Он настойчиво утверждает, что эта миссия причитается ему, что он — гарант спокойствия слабых и что задача его посланцев, графов и епископов — воплощать от его имени эту миссию практически.

При Людовике Благочестивом этот вопрос также рассматривается во многих капитуляриях. Там встречаются те же выражения, без особых изменений. Притом епископы уже почти не упоминаются. Их сменили графы, которые должны будут, согласно, например, капитулярию 823 г., поддерживать и защищать сирот, вдов и других *pauperes* (из чего хорошо видно, что эта категория имеет скорее социальный, чем экономический характер), почитать церковь и ее служителей.²⁹¹ В 829 г. Людовик поручает *missi* расследовать, какие графы не соблюдают этих предписаний, и пусть тех за это покарает Бог. Опятьтаки, графы, именем короля, выполняют его защитную функцию.²⁹² Но сама миссия остается королевской.

После Людовика Благочестивого власть короля приходит в упадок, и теперь уже папство выдвигает идею мира, попечитель и гарант которого — папа. В таком духе составлены подложные капитулярии, появившиеся между 847 и 852 годами: в них используются выражения, встречавшиеся нам так много раз, и уже выделяются совместные усилия графов, но также и епископов по защите слабых и воздаянии по справедливости церквям Божьим, вдовам, сиротам и воспитанникам.²⁹³ Роль епископов здесь значительно усиливается. Ведь графы, представители власти императора, должны будут подчиняться мнениям епископов, представляющих власть первосвященника, и быть для них помощниками. Таким образом, полномочия церкви в деле защиты слабых здесь выглядят гораздо более широкими, чем у светской власти, которая становится «мирской рукой» власти духовной.²⁹⁴

Итак, во второй половине IX века защитниками слабых предстанут епископы в их епархиях. Графы, совместно с которыми они составляют капитулярии, станут их помощниками в деле защиты мира и спокойствия масс. Однако приоритет духовного над

²⁹⁰ *Ut viduae, orfam et minus potentes sub Dei defenstone et nostro munde burdo pacem habeant et eorum justitia* (Чтобы вдовы, сироты и малоимущие под защитой Бога и нашим покровительством жили в мире и справедливости) *Capitulaire bavarois* (810) /BI, p 158

²⁹¹ *Pupillorum et viduarum vero et ceterorum pauperum adjutores ac defensores et sanctae ecclesiae vel servorum ilhus honoratores juxta vestram possibilitatem sitiis* (Будьте по мере своих возможностей помощниками и защитниками для вдов, воспитанников и прочих бедных, почитайте святую церковь и ее служителей) *Admomtio ad omnes regni ordines*, 8 *Ibid*, p 304

²⁹² M G H *Capitularia Regum Francorum* II, p 91 °См также капитулярий 827 г *Capitularia* I, p 416 et p 421

²⁹³ *Justihae ecclesiat um Dei, viduarum, orphanorum et pupillorum et in pubhbis judicus non despwanitur damantes sed dthgenter audtantur* (Когда церкви Божьи, вдовы, сироты и воспитанники взывают о правосудии, пусть государственные судьи не отвергают с презрением эти призывы, но внимательно выслушивают их) Подложный капитулярий, прил VI, цитируемый Р Бонно Деламаром BonnaudDelamare R Op at, p 245

²⁹⁴ См на эту тему тексты, приведенные Р Бонно Деламаром BonnaudDelamare R Op at, p 246–247, в частности, приложение III *ut episcopi < > Volumus ut et laici in eorum ministerio obediant episcopis ad regendas ecclesias Dei, viduas et orphanos defensandos et ut obedientes sint ad eorum chnstianitatem servandam* (< > пусть епископы < > Мы желаем, чтобы и миряне в своей службе подчинялись епископам ради управления церковью Божьей, защиты вдов и сирот и чтобы повиновались во имя их христианской веры)

светским, заметный при Карле Лысом, не отменяет специфической функции королевской власти по защите клира, монахов, вдов, сирот и других бедных, а также церковного имущества.²⁹⁵ На графов вместе с епископами возложена задача воплощать эти решения в жизнь.

Известно, что после Карла Лысого воцарившийся в королевстве хаос не позволил этого сделать. Хинкмара это приводило в отчаяние. Сколько он ни взывал к королям, ему пришлось констатировать их неспособность или нежелание выполнять их священную миссию. Защиты со стороны короля не стало. И тогда функция помощи и поддержки слабых перешла к церкви, единственной наставнице душ.

Заключение

С помощью голосов епископов, собравшихся на собор, с помощью перьев церковных писателей, дающих королям моральные наставления, церковь попробовала сделать королевскую функцию «нравственной». Она, в частности, попыталась возложить на них специфическую задачу, которую некогда Библия считала задачей каждого: поддержку обездоленных.

Впрочем, у этой функции поддержки есть разные аспекты.

— Прежде всего — аспект материальной помощи. К королю чаще всего обращаются не за ней. Она иногда упоминается в ордонансах, составляемых королями для их посланцев, но похоже, что чаще всего эта задача выпадает на долю епископов и священников.

— Далее — аспект юридической поддержки. Это преобладающий (и даже единственный) аспект в текстах до IX века, и он сохраняется до конца этого века. У короля просят, а короли приказывают своим графам, *judices* или *missi* обеспечить неимущим правосудие, которое бы не наносило им ущерба, и временную охрану их имущества в ожидании суда. Короче, их ставят под защиту закона во избежание злоупотреблений, умножение и повторение идентичных формул показывают, что авторитетным было лишь слово короля, а запись использовалась только ради его обнародования, и вместе с тем — что эти приказы быстро забывались, мало применялись, что их приходилось повторять и повторять, прямотаки вдавливать.²⁹⁶ Здесь происходит обращение к мечу короля, символу его правосудия. Мечзащитник имеет, прежде всего, юридический смысл.

— Наконец, аспект вооруженной защиты. На этот раз к королевскому мечу обращаются еще и как к символу его вооруженной силы. Притом церковь сама ставит себя в первый ряд среди подзащитных короля, что относится как к людям, так и к имуществу, тем более что запрет духовенству носить оружие постепенно делается все строже. Конечно, церковь обеспечивает себе *defensores*, содержит *milites*, находит людей, которые бы выполняли те из ее материальных задач, которые она не может взять на себя — в первую очередь несли военную службу, чего король требовал от церквей, как и от всех крупных земельных собственников. Но оказалось, что лучше объединить защиту церквей и священнослужителей с защитой *pauperes*, которые тоже неспособны (хотя бы временно) по экономическим причинам защитить себя сами, равно как вдовы и сироты — по причинам физическим.

Итак, церковь призвала на помощь королевский меч. И монархи, наставляемые епископами, канонами соборов, их морализаторскими сочинениями, всеми этими «зерцалами государей», для того и написанными, чтобы пробудить в них совесть человека и короля,

²⁹⁵ *Sanctimoniales, viduae, orphani et pauperes nullo modo opprimantur, et res illorum & a nullo per rapinam depraudentur* (Пусть монахи, вдовы, сироты и бедные не испытывают никаких притеснений и пусть их имущество & никто не захватывает посредством грабежа) Директивы Карла Лысого для *missi*, с 2 (857) *MGH Capitularia Regum Francorum*, II, p 292

²⁹⁶ Cp Dumas A La parole et l'écriture dans les capitulaires carolingiens / *Melanges L Halphen*, Paris, 1951, p 209216

усвоили привычку — считать эту функцию защиты церквей, вдов, сирот и других *pauperes* королевской прерогативой. Можно было бы сказать — всех *inermes*, если бы, как мы видели, аспекты материальной и юридической защиты не были столь же важны, как и военной. Отметим, что в Библии, источнике этой королевской этики, функция вооруженной защиты не упоминалась. В ней можно было найти лишь два первых аспекта, что позволяло, конечно, вменять их в обязанность королям, но одновременно относило их и ко всем, кто занимает какойлибо пост. Еще отметим, что там нет речи и о церквях — ни о служителях, ни об имуществе. Во всяком случае, как о нуждающихся в поддержке — разве что, напротив, среди тех, кто сам должен обеспечивать защиту и содержание неимущих и слабых. Отметим, наконец, исчезновение пришельцев²⁹⁷ из этой последней категории и изменение смысла слова *pauper*, выражающее теперь скорее социальную потребность в вооруженной защите, чем экономическую несостоятельность.

Все эти перемены побудили приложить старую библейскую этику к особе короля — преимущественно как поборника справедливости и гаранта общественного порядка. А символом двух этих функций как раз мог быть меч. Поэтому понятно, что с тех пор выражение этой идеологии часто встречается в литургических источниках, точнее — в тех, которые связаны с благословением или с передачей меча суверенам или светским властителям.

Глава пятая Литургия

Литургические тексты для нашего предмета — источник высочайшей важности. Ведь формулы благословения, которые сначала произносились при коронациях королей, позже стали использоваться как составная часть ритуала посвящения в рыцари. До сих пор этические элементы, содержащиеся в этих формулах, мы оставляли в стороне.²⁹⁸ Теперь нужно их проанализировать, потому что именно в них со все большей ясностью проглядывает этика, называемая «рыцарской»: сначала она предназначалась для королей, потом — для князей и, наконец, для рыцарей. Способы выражения этой этики и выбор лиц, которым она адресована, представляются нам в высшей степени показательными.

I. Королевская этика до конца IX века

Самое старое упоминание об обязанностях короля в литургических источниках находится, вероятно, в геласианском молитвеннике, который его издатель, Г. О. Уилсон, отнес к началу VIII в. и который, видимо, действительно следует датировать этим веком, но более поздним его периодом. В конце мессы для королей тот, кто отправляет службу, просто призывает небесное воинство поддержать государей страны (*principibus nostris*), дабы мир церквей не омрачала буря войн.²⁹⁹ Эта формула получит довольно большой успех: мы ее встретим во многих ритуалах коронации королей, потом в модифицированном виде — в

²⁹⁷ Они теперь появятся лишь в одном тексте в форме *peregrinus*. Правда, до крестовых походов это слово означало и «паломника» и «пришельца»

²⁹⁸ См FlonJ Chevalene et liturgie // *LeMoyen Age*, 1978, 2, p 247278

²⁹⁹ *Ut pax ecclesiarum nulla turbetur tempestate bellorum* (Чтобы мир церквей не омрачался бурей войн) *Missa pro regibus*. // *Sacramentumgelasianumreginense* London H A Wilson, 1894, p 277 Этот текст есть также в Желлонском молитвеннике, опубликованном в приложении К А Бауманом Bouman C A *Op at*, p 189, датировка этих текстов — *ibid*, p 555

благословении оружия в X веке и, наконец, в ритуалах посвящения в рыцари конца XIII века. Но этический характер ее все еще мало развит.

То же самое относится к коронации Пипина Короткого в 754 г. — коронации, обет при которой, повторенный Карлом Великим в 774 г., по выражению М. Давида, есть не что иное, как провозглашение союза двух властей, папы и короля франков.³⁰⁰

К концу VIII в. — возможно, между 770 и 780 гг., или позже — в начале IX в., был составлен Ангулемский молитвенник, который привлечет чуть больше нашего внимания. В нем можно найти уже упомянутую *missa pro regibus*, а также мессу для королей, ведущих войну с язычниками. В ней клирик молит, чтобы его народ был освобожден от гнета неверных, чтобы его церковь была восстановлена, чтобы Бог поддержал короля и его народ, поднявших оружие против коварных и их воинства.³⁰¹ О королевских обязанностях здесь еще не упоминается — только молитвы о защите церкви, короля, христианского народа, который следует защищать с оружием в руках против зловерных армий врагов христианства.

Королевская этика немного отчетливее выражена в другой молитве из того же геласианского молитвенника, которая читается при благословении франкского короля в момент его восхождения на трон. Здесь к Богу возносится просьба благословить короля, как некогда Авраама, Исаака и Иакова, даровать в его царствование обильные урожаи и, что для нас важнее, сделать короля защитником родины, утешителем церквей, восстановителем монастырей.³⁰²

Другое благословение, *super principes*, призывается на князей и королей. Оно выражает просьбу, чтобы в судах царила справедливость.³⁰³ Еще одна молитва о князьях, относящаяся в основном к королю (и его вооруженному народу), заканчивается пожеланием, чтобы «люди» короля были ему верны, *proceres* не поддавались алчности, служили истине и справедливости, дабы народ был победоносен и наслаждался миром.³⁰⁴

Итак, здесь уже упомянут троякий аспект королевской этики:

- защита родины и ее жителей (христиан) от внешних врагов, здесь — язычников;
- великодушные по отношению к монастырям, причем особенный упор делается на защиту церковного имущества;
- справедливость в судах.

Мотив защиты церковного имущества преобладает в формулах, известных под названием «протоколов Хинкмара» или «протоколов Западной Франкии». Так, в 869 г. во время коронации Карла Лысого в Меце короной Лотарингии архиепископ Хинкмар просит у Карла гарантировать мирянам и духовенству сохранение их личного состояния и нерушимость их привилегий, и король в ответ это обещает.³⁰⁵ В то же время передача

³⁰⁰ David M Le serment du sacre du IXe au XVe siècle // *Revue du Moyen Age latin*, 6, 1950, p 64

³⁰¹ *Missa pro regibus in die belli contra paganos* // *Le Sacramentaire d'Angouleme* Angouleme P Cagin, 1918, p 167
Дата предложена К Эрмманом Erdmann C *Die Entstehung Op at*, S 327, Nr 2

³⁰² Regahs benedictio quando elevatur in regno Ibid, p 130 tnbue et, omnipotens Deus, ut sit fortissimus protector patriae et consolator ecclesiarum atque coenobiorum sanctorum & atque ut sit fortissimus regum, tnumphator hostium ad oppnmdas rebelles et paganas nationes (сделай его, всемогущий Боже, сильнейшим защитником родины и утешителем церквей, а также святых монастырей & и пусть он будет сильнейшим из королей, победителем врагов во имя подавления мятежных и языческих народов) Тот же текст будет повторен во многих королевских ordines, вплоть до ordo императорской коронации к 960 г

³⁰³ Ibid, p 129 Подчеркнем раннее появление судебной этики

³⁰⁴ Ibid, p 129130

³⁰⁵ *Responsio Caroh ad populum* M G H, *Capitularia Regum Francorum* II, 2, p 339, 456–458 На эту тему см

королю короны и скипетра сопровождается лишь очень краткими заявлениями, моральное содержание в которых незначительно, если вообще присутствует.³⁰⁶

В 877 г. на коронации Людовика II Заики такая гарантия была дана только епископам.³⁰⁷ Зато можно отметить, что при передаче скипетра использовалась декларативная формула, содержащая несколько новых этических элементов. Скипетр описывается в ней как знак власти, которую королю следует осуществлять ради общего блага, ради защиты святой церкви, то есть христианского народа, доверенного ему Богом, и ради того, чтобы вести его верным путем и исправлять его заблуждения. Надо заметить, что эта формула родственна той, которую использовал Бонифаций в отношении *sacerdotes*.³⁰⁸ В других статьях моральных элементов нет.

Через год, 7 сентября 878 г., Людовик II был второй раз коронован в Труа папой Иоанном VIII. Элементы морали тут еще более незначительны: священнослужитель довольствовался просьбой к Богу, чтобы на королевских судах царила справедливость, чтобы «люди» короля верно ему служили, чтобы *proceres* стремились к миру, милосердию, правосудию, бежали алчности и берегли истину.³⁰⁹ Торжественное обещание короля, как мы видели, до сих пор касалось в первую очередь церковных привилегий, которые он обязывался сохранять. Этот текст расширили и уточнили для коронации Эда, графа Парижского в 888 г. в Компьене королевской короной. По просьбе епископа король обязуется хранить церковные привилегии, отстаивать закон и справедливость, беречь и даже приумножать церковное имущество, а также посвятить себя защите церкви, в соответствии со своей должностью (*secundum ministerium meum*), от *depredatores* (расхитителей) и *oppressores* (угнетателей).³¹⁰ Следует ли видеть в последних воиновзлодеях, жалобы на которых мы так часто будем встречать у церковных писателей? Или захватчиковязычников, прежде всего норманнов, опустошающих страну в это время? Во всяком случае отметим, что королевская функция защиты церковью конкретизируется и имеет тенденцию к постепенному сближению с программой, известной из других источников. Действительно, отголосок этой

комментарии М Давида David M *Op ей*, p 121, и М Андрие Andrieu M *Revue d Histoire Ecclesiastique*, 48, 1953, p 28

³⁰⁶ Единственный этический элемент *Coronet te Domnus corona glonae atque justiae* < > (Господь тебя венчает короной славы и милосердия < >) M G H, *Capitularia* II, p 457 Те же формулы встречаются в *ordo* Эдгара и в *ordo* С Эрдмана

³⁰⁷ *Ibid*, p 364 David M *Op at*, p 121, Bouman C A *Op at*, p 166 То же обещание давал Карломан во время коронации в Керзи 9 сентября 882 г

³⁰⁸ *Acape sceprium* < > *qua te ipsum bene regas, sanctum ecclesiam, populum videlicet chnsttanum tibi a Deo committsum, regia virtute ab improbis dejendas, pravos corngas, rectos, ut viam rectam tenere possint, tuo mvamine dingas* (Прими скипетр < > дабы сам ты хорошо управлял святой церковью, сиречь вверенным тебе Богом христианским народом, доблестно защищал королевство от нечестивых, поправлял заблудших, помогал праведным идти верным путем) M G H *Capitularia* II, p 461 Можно отметить квазисвященнический аспект должности короля

³⁰⁹ Текст приведен в издании Schramm P E *K K P*, t II, 1968, p 209210

³¹⁰ Текст приведен в издании Schramm P E *Ibid*, p 213–214 По случаю этой коронации была написана поэма, особо выделявшая моральное значение слова *pugnator*, применяемого к королю, а не к массам Автор желает, чтобы король объединил в себе все достоинства Авраама, Самсона, Гедона, Самуила, Давида, Даниила и других библейских героев Исключение — Александр, представленный как образец царяпредводителя войска *Ut Alexander maximus, Pugnator sis aptissimus* (Подобно Александру Великому, будь самым образцовым воином) *Ibid*, p 215

формулы слышен и в постановлении синода в Бове, собравшегося в апреле 845 г.³¹¹

Вывод

До конца IX века королевская идеология, выраженная в коронационных *ordines*, остается очень слабо разработанной и связана в основном с материальными элементами. Защита церкви, единственная, о которой говорится достаточно внятно, представлена здесь в двух формах:

— защита, которую король обещает людям и имуществу церкви против ее внутренних и внешних врагов;

— сохранение и приумножение привилегий и иммунитетов, полученных ранее.

Другие моральные аспекты сводятся к расплывчатым декларациям о приверженности закону и справедливости. Коронационные *ordines* до 900 г. далеки от конкретной программы, предложенной Парижским собором в описании *justitia regis*.

II. Королевская этика в литургии X века

В X веке появились новые элементы.

В том, что касается Франции, данных у нас почти нет. Эту лакуну особо отмечает П. Э. Шрамм в своем исследовании о коронации французских королей.³¹² Так, *ordo* Сен-Вааста в Аррасе, датированный приблизительно 980 годом, составлен из формул, использовавшихся при англосаксонских и немецких церемониях коронации. Во Франции эти формулы начали применять лишь с 1108 года. Мало сведений у нас и о следующем периоде, до конца XII века. Как напоминает М. Давид, «период с 1108 по 1200 гг. — это большой пробел в наших документах, который, по нашему мнению, не удастся компенсировать аллюзиями из жест».³¹³ За развитием этой этики нам позволят проследить *ordines*, использовавшиеся в Англии и Германии.

В Англии старейшие документы — это миссал Леофрика, датированный приблизительно 960 годом, и несколько более поздний служебник Эгберта, немного дополненный по сравнению с первым. В них мы можем найти текст *ordo E* святого Дунстана, составленного между 960 и 973 годами.³¹⁴ Здесь элементы этики имеют несколько более развитый вид по сравнению с формулами предшествующих коронаций. Можно, например, отметить молитву о том, чтобы при данном короле царили справедливость и правосудие для всех, милосердие для бедных, мир для паломников, безопасность для королевства.³¹⁵ Однако не уточняется, что за это отвечает король. Речь идет о пожелании. Точно так же именно Бога священнослужитель просит быть для короля броней против врагов, даровать ему долгую жизнь и правосудность, сделать так, чтобы его «люди» были ему верны, чтобы *proceres* жили в мире и т. д. Встречается и короткая формула, уже упомянутая в Ангулемском молитвеннике, в которой к Богу обращаются с просьбой даровать «нашим государям» оружие справедливости, чтобы мир церкви никогда не омрачала гроза войн. Единственный действительно новый элемент — это помещенные после формул благословения три призыва,

³¹¹ Текст постановлений синода в Бове MGH *Capitularia Regum Francorum* II, 2, p 387

³¹² Schramm P E *Der Komg von Frankreich* Weimar, 1960, Bd II, S 105 ss

³¹³ David M *Op at*, p 185

³¹⁴ Bouman C A *Op at*, p 12

³¹⁵ *Benedictio super regem noviter electum* // *Pontifical d'Egbert*, ed N Greenwell, *op at*, p 101

адресованные *populus* у, но фактически касающиеся обязанностей короля. Кратко эти *tria precepta* можно сформулировать так:

- пусть церковь и народ служат миру;
- пусть исчезнут все грабежи и беззакония;
- пусть при вынесении приговоров царят справедливость и милосердие.³¹⁶

Обязанности церкви и народа, обязанности короля по обеспечению порядка и правосудия. Здесь еще ничто не напоминает будущей рыцарской этики.

Немного позже, 11 мая 973 г., для коронации Эдгара святым Дунстаном использовался другой *ordo*. На этот раз нравственные призывы в изобилии. Отметим, например, что *tria precepta* поставлены теперь в начало церемонии, а не в конец, после помазания и коронации короля. Такое новое их расположение, возможно, делает их неким подобием вступительного заявления.³¹⁷ Более того, теперь элементы этики связаны с вручением каждого из символов королевской власти. Передача кольца связана с обязательством хранить веру и истреблять ереси; передача пояса — повод напомнить о необходимости следовать заповедям Божиим и идти его путями; передача меча символизирует долг охраны церкви и борьбы с врагами; передача скипетра подчеркивает ту же обязанность. Передача *Virga* напоминает, что король должен возвращать на путь истинный заблудших, протягивать руку упавшим, смирять «надменных» и возвышать смиренных.³¹⁸ Все эти формулы сохраняются без серьезных дополнений и в других англосаксонских *ordines*. Например, они фигурируют в *ordo* Ратольда Корбийского или *ordo G* из Сен-Вааста в Аррасе, датируемом приблизительно 980 годом. Как известно, он с некоторыми модификациями был использован во Франции для коронации Людовика VI в 1108 г. А ведь все эти формулы — континентального происхождения и взяты из ритуалов коронации немецких королей или из германских служебников.

Действительно, в Германии формулы с моральными требованиями появились гораздо раньше. Конечно, как отметил К. А. Бауман, в своем развитии немецкие *ordines* вторичны по отношению к западноевропейским сериям.³¹⁹ Но в том, что касается нашего предмета, и особенно в подборе формул этического характера по случаю коронации, в германских бенедикционариях можно отметить некоторое опережение. Так, *Fruhdeutsche ordo*, датируемый первой половиной X века, уже в самое начало церемонии коронации включает нечто вроде морального обязательства. Епископ спрашивает у государя, соблаговолит ли тот защищать церкви и их *rectores* и править народом по обычаю своих отцов.³²⁰ В

³¹⁶ *Tria precepta*— *In primis, ut ecclesia Dei et omnis populus Christianus veram pacem servant in omni tempore— Amen*

— *Ahud est, ut rapacitates et omnes iniquitates omnibus gradibus interdicas — Amen — Tertium est, ut in omnibus iudicis aequitatem et concordiam precipias* & & (Три призыва — Во-первых, пусть церковь Божья и весь христианский народ во все времена хранят истинный мир Аминь — Во-вторых, пусть людям всех состояний будет запрещено вершить грабежи и несправедливость Аминь — В-третьих, пусть всем судьям повелят быть справедливыми и милосердными & &); Ibid, p 105

³¹⁷ *Ordo* Эдгара, текст приведен в изданиях Bouman C A *Op at*, p 169 ss, Schramm P E *K K P*, S 235

³¹⁸ *Accipe virgam virtutis atque equitatis, qua intellegas mulcere primum et tunc erе reprobos, errantes viam docere, lapsisque manum pomgere, disperdasque superbos et relevas humiles* & & (Прими жезл доблести и справедливости, с помощью коего ты сможешь оказывать милость достойным и устрашать нечестивых, укажешь путь заблудшим, смиришь надменных и возвысишь смиренных & &); Ibid, p 237

³¹⁹ Bouman C A *Op at*, p 152 ss

³²⁰ *Sublatus autem princeps interrogatur ab episcopo sedis dicens, si bandas Dei ecclesias ac rectores ecclesiarum necnon et cunctum populum christi subiectum in te ac legibus regam providentia iuxta morem patrum suorum defendere ac regere* (А епископ со своего места вопрошает верховного властителя, будет ли тот защищать святыни церкви Божьи и управителей церквей и править вверенным ему народом справедливо и благочестиво, с царственной

дальнейшем этот вопрос расширится и, в конечном счете, примет вид диалога между епископом и королем.³²¹ Впрочем, уже в самой старой форме есть молитва о том, чтобы в это царствование укреплялось правосудие, чтобы люди короля были верными, чтобы *proceres* жили в мире, воздерживались от алчности и хранили истину и справедливость. Эти формулы, конечно, западноевропейского происхождения: ведь они в абсолютно идентичной форме записаны в уже упомянутом Ангулемском молитвеннике, под заглавием «*benedictio super principes*».³²² Далее следует молитва, где священник просит Бога венчать короля короной Справедливости и благочестия, дабы тот от всего сердца защищал и прославлял святую церковь и правил по Справедливости.³²³ Эта латинская фраза может быть отдаленным прообразом одной из самых частых формул, которыми в жестах определяется рыцарская этика. Ее используют, например, для характеристики Вивьена, образцового поборника дела Господня:

Ни меж неверных, ни меж христиан Вассала мир отважней не видал, Никто так не был к делу веры рьян, И так не чтит святой закон Христа...³²⁴ (Цит. по: Песни о Гильоме Оранжском. М: Наука. 1985. С. 266.).

Мы встречаем ее и в конце XI века во многих сочинениях эпохи крестовых походов. Что касается последовательной передачи королю меча, *baculus a* и короны, то они не связаны с какими-то заявлениями морального характера.

Иначе обстоит дело с *ordo* Эрмана, который, по утверждению К. А. Баумана, принадлежит к западноевропейской традиции и связан с ритуалами 869 и 877 гг., которые мы уже проанализировали выше. Это ритуал, достигший полного расцвета в Англии, а потом во Франции через посредство *ordines* Эдгара и Ратольда, уже упоминавшихся, а также благодаря *ordo* Ставло, представляющему собой некий поздний вариант.³²⁵ Этот набор формул датируется началом X века. Здесь, как и в тексте для коронации Эда в 888 г., есть обещание сохранять церковные привилегии, повиноваться закону, соблюдать справедливость и бороться с расхитителями церквей, как и со всеми их притеснителями. Две первых молитвы похожи на молитвы при коронациях, о которых мы только что упомянули. Но в этот раз появляются и новые формулы, связанные с моментами, когда епископ передает королю инсигнии королевской власти: кольцо, потом меч, корону, наконец, скипетр и *baculus*.

— Передача кольца дает повод для некоего морального призыва. Кольцо, по словам совершающего обряд, есть эмблема веры, возвещающая королю, что его обязанностью будет пресекать ереси.³²⁶

заботой, по обычаям своих отцов) Текст цит по Erdmann C Korags— und Kaisers kronung Op at, S 84

³²¹ Текст *ordo E* приведен в издании Bouman C A Op at, p 179

³²² См текст под S O, 2318, «*Deus innerabihs, auctor mundi < >*» в издании Flori J Chevalerte et hturgie, указанная глава

³²³ Corona eum corona institute et pietahs, ut ex toto corde et tota mente in te credens hbi deserviat, sanctam tuam ecclesiam defendat et subhmet (Венчай его короной справедливости и благочестия, дабы он, веруя в Тебя всем сердцем и разумом, служил Тебе, защищал и прославлял Твою святую церковь) Текст цит по Erdmann C Op at, S 86

³²⁴ *Chanson de Gmllaume*, v 1600–1604, ed G WhatheletWillem, *Recherches sur la Chanson de Gudlaume*, t II, p 891 К использованию в этой эпопее тем, связанных с идеологией королевской власти, мы вернемся в нашей работе «*L essor de la chevalene*», выходящей в том же издательстве

³²⁵ О переходе от *ordo* Эрмана к *ordo* Ратольда см Bouman C A Op at, p 154

³²⁶ Accipe annulum, signaculum sanctae fidei, pei quern scias lepellere cunctas heieses, et cathohcae fidei

— Передача меча — возможность напомнить, что это оружие дается Богом для наказания злых, но также и для воодушевления добрых. То есть это символ полицейской и принуждающей власти. Он также символизирует миссию защиты самого короля от врагов, церковью Божьих — от их противников, короче, защиты королевства и дома Божьего, под которым понимаются церкви королевства.³²⁷ Сансская формула инвеституры X века добавляет к этой заповеди, после передачи меча, призыв исполнять этот долг.³²⁸

— Корона возлагается на голову короля также с молитвой, чтобы Господь даровал ему славу и справедливость,³²⁹ чтобы при нем царил правосудие.³³⁰

— Вручение скипетра, символа королевской власти, вновь позволяет епископу указать королю на нравственный долг последнего. Этой властью тот должен пользоваться для защиты святой Церкви (а не только церковей), то есть вверенного ему христианского народа. Он должен этот народ исправлять, защищать, вести верным путем.³³¹

— Передавая королю *baculus*, епископ еще раз уточняет, в чем состоит королевский долг, добавляя, что ему следует поддерживать слабых, оступившихся и вести праведных к вечному спасению.³³² Это настоящая сакральная функция, здесь на короля возлагается квазисвященническая миссия. Этот моральный и религиозный аспект дополнительно усилен в формуле Сансской инвеституры, где несколько фраз добавляется не только при передаче меча (как мы упомянули выше), но и скипетра, получение которого королем рассматривается как декларация о намерении любить справедливость и ненавидеть беззаконие.³³³ Данный *ordo* в целом оставляет впечатление очень выраженной моральной направленности. Однако для разработки будущей рыцарской этики будут использованы не эти формулы. Ее форма происходит из другого источника.

Она по большей части происходит от *ordo*, опубликованного К. Эрдманом по рукописи из аббатства Ставило. Его обычно называют «*ordo из Ставило*» или «*ordo семи формул*». Это, по выражению К. А. Баумана, нечто вроде запасных формул, которые могут использоваться наравне с перечисленными выше. По сути это поздний вариант *ordo* Эрдмана, к которому составитель в первой половине X века добавил новые формулы, связанные с вручением короны, скипетра и меча. Впрочем, в *ordo* коронации королей

perseverabilitati connex (Прими кольцо, символ святой веры, с которым ты сможешь пресекать все ереси и каковое тебя неразрывно привяжет к католической вере) P E Schramm K K P, op at, S 218, Nr 2

³²⁷ См этот текст под S 2, *ordo C, Ad gladium tragendum*, проанализированный Ж Флори Flon J Chevalene et hurgie, упомянутая статья, p 428

³²⁸ См этот текст под S 3, *quando gladius, ibid*, p 428

³²⁹ *Imposiho coronae Coronet te Domtnus corona glonae atque justitiae* (Возложение короны да венчает тебя Господь короной славы и справедливости) P E Schramm Op at, S 219, Nr 9 Эта формула уже использовалась в 877 г, см Note 23, S 417418

³³⁰ *In diebus ems semper onatur mstitia < >* (Да пребудет при нем всегда правосудие < >) *Ibid*, Nr 10

³³¹ Повторение формулы 877 года См прим 11, с 169

³³² *Ad baculum dandum Accipe baculum, sacrt regimims signum, ut imbealles consohdes, htubantes confirms, pravos corngas, rectos dingas in viam salutis aeternae, cooperante domino nostro lesu Chnsto < >* (К передаче *baculus*'а прими *baculus*, символ священнической власти короля, дабы поддерживать слабых, укреплять нетвердых, поправлять оступившихся, направлять праведных по пути вечного спасения при помощи Господа нашего Иисуса Христа < >) *Ibid*, S 219, Nr 12

³³³ < > *In hoc virga regm disce amare tustitiam et odisse iniquitatem* (< > В оном жезле учись любить справедливость и ненавидеть беззаконие) Формула Сансской инвеституры, *ibid*, S 222, Nr 4

Прованса и Бургундии будут использованы лишь две первых.³³⁴

Новые элементы, имеющие отношение к нашей теме, довольно многочисленны.

— Особую важность имеет возложение королевской короны. Ведь в этот момент священнослужитель сопоставляет функции короля и епископа. Для короля корона должна означать, что он тоже участвует в сакральной деятельности, которую в другой сфере исполняют епископы. Воистину, говорит прелат, как в церкви епископы считаются пастырями душ, так и король вне ее должен считаться настоящим *cultor* (служителем) Бога и защитником церкви от всех ее противников.³³⁵ То есть к этому разделению обязанностей между церковью и королевской властью добавляется специфическая миссия короля по отношению к церкви — ее защита. Правда, не уточняется ни форма защиты, ни от каких врагов: то ли от внешних врагов королевства, зачинщиков беспорядков внутри страны, но вне церкви, то ли от раскольников внутри самой церкви, то есть еретиков. Это декларация общего характера, которая в принципе может включать все эти аспекты, но не уточняет ни одного.

— Передача скипетра во многом напоминает описанную в *ordo C* Эрдмана, но включает некоторые вариации. Так, скипетр, «жезл добродетели и справедливости», напоминает королю о его задаче возвращать на путь истинный заблудших, протягивать руку упавшим, поднимать смиренных и принижать гордых. Ему предлагается подражать царю Давиду и при этом любить справедливость и ненавидеть беззаконие.³³⁶

— Церемония вручения меча еще богаче новыми формулами, особенно в сфере, интересующей нас в первую очередь — сфере будущей рыцарской этики, немалую часть заповедей которой можно найти здесь.

1. Защита церкви: перефразируя псалом 44: 4 («Препояшь Себя по бедру мечем Твоим, Сильный...»), епископ просит короля принять этот меч, предназначенный Богом для защиты святой церкви Божьей.

2. Защита церковников: король должен сражаться, чтобы оборонять святую церковь Божью и ее *fideles*. Следует ли понимать под этим словом всех христиан в целом или только священнослужителей? Мы полагаем, что скорее второе: последующий текст оговаривает другие обязанности по отношению к мирянам, и нам кажется логичнее видеть в первых предписаниях, как и в предшествующих благословениях, обязанности, относящиеся к церкви и ее служителям.

3. Преследование и истребление врагов христианской религии. Эти враги могут быть внешними — ее открытыми противниками или внутренними — тайными врагами, ложными христианами. Здесь следует видеть некое резюме проанализированных прежде предписаний, требовавших от короля защищать христиан и бороться с ересями. То есть к роли защитника церкви явно добавляется роль некоего исполнителя на духовной службе: король становится «мирской рукой» церкви.

4. Защита вдов и сирот, которые в коронационных *ordines* королей здесь появляются

³³⁴ Boumann C A *Op at*, p 155159

³³⁵ *Acape coronam regm & et per hanc te partiapem ministern nostn non ignores, ita ut, sicut nos in interionbus pastures rectoresque ammarum intellegimur, tu quoque in extenonbus verus Dei cultor strenuusque contra omnes adversitates ecclesie Chnsti defensor & semper appareas* (Прими корону царства & и посредством ее ты станешь нашим соучастником подобно тому как мы — пастыри душ внутри церкви, так и ты вне ее станешь истинным пастырем Божьим и наставником, и защитником церкви Христовой от всех угроз) Текст по изданию Erdmann C *Korags— und Kaiserskronung & Op at*, S 88, Nr 3

³³⁶ К тексту из прим 11 на с 169 добавляется фраза *et imitando ipsum dihgas tustittam et odio habeas miquitatem* (и подобно ему (речь идет о царе Давиде) да возлюбишь справедливость и возненавидишь беззаконие) Она близка к фразе из Сансской инвеституры, прим 31, с 171

впервые.³³⁷

Так в первый раз в одном *ordo* объединяются разрозненные элементы, уже встречавшиеся в разных формах. Эти элементы относятся к роли защитника христианского народа и церквей, возлагаемой на короля, и включают новые предписания, уже предлагавшиеся в нелитургических источниках — в частности, долг защиты вдов и сирот. Отметим характерное исчезновение *pauperes*. По нашему мнению, оно объясняется значением, которое в то время имело слово *pauper* — как известно, оно обозначало часть населения, неспособную защищаться: клириков, женщин, детей. А ведь все эти три категории упомянуты. Первая — в пунктах 1 и 2, две последних — в пункте 4. Показательна и ментальность эпохи: отсутствие упоминания о крестьянах. Ведь церковники всегда считали общество разделенным надвое: с одной стороны — клирики, с другой — миряне. Клирики сражаются словом, миряне — мечом; король представляет власть, учрежденную Богом для защиты клириков и тех из мирян, кто по возрасту или полу нуждается в поддержке со стороны общества. То есть, нет и следа функциональных или социальных категорий.

Видимо, этот *ordo* и заложил основу ритуалов коронации английских королей — через посредство *ordo* Эдгара, позаимствовавшего здесь формулу передачи скипетра, *ordines* бургундских и провансальских королей, взявших отсюда декларации при передаче короны и скипетра, и ритуала коронации немецких королей, где снова встречаются предписания, связанные с передачей кольца, короны, скипетра и меча, расположенные в ином порядке. Все это можно найти полностью и в ритуале коронации, использовавшемся миланской церковью; он известен по рукописи, датируемой XI веком, но текст ее, несомненно, восходит ко второй половине X века. Он содержит, помимо только что рассмотренных нами семи формул, *tria precepta* англосаксонских коронаций, что превращает его в одно из самых богатых этическими предписаниями *ordines*.

338

В самой Германии ритуал коронации Отгона I в 936 г. германской короной тоже предоставляет нам большое количество этических элементов, но выраженных по-другому. Так, когда архиепископ Хильдеберт опоясывает короля поясом с мечом, он напоминает, что этим мечом тот должен сражаться со всеми врагами Христа: внешними, которых Видукинд называет варварами — этим словом в том же тексте именуются славянские народы, в то время еще языческие,³³⁹ и внутренними врагами, то есть дурными христианами. То есть роль короля двойка. Он обеспечивает оружием мир для христиан и также оружием охраняет внутренний порядок, карая тех мнимых христиан, которые своими поступками позорят дело Христа.³⁴⁰ Другая моральная декларация касается будущей «рыцарской» функции — защиты вдов и сирот. Любопытно, что на этот раз данная декларация сопровождает передачу чисто королевского атрибута, который нельзя связать ни с армией, ни с рыцарством:

³³⁷ См текст об этом *gladii traditio* в издании Erdmann C *Kommbund Kaiserskronung Op at* , 1951, S 87–89, воспроизведенный Ж Флори Flon J Chev alene et hturgie, указанная статья, источник S 11, p 430

³³⁸ *Ordo qualiter rex ordinar debet* / *Pontificate in usum ecdesiae medtolanensis* Milano M Magistretti, 1897, p 112119

³³⁹ Widukind de Corvey *Res Gestae Saxomcae*, lib II, 3 / *Scnptores Return Germanicarum* Hannover G Waitz, 1904, p 57

³⁴⁰ По Видукинду Корвейскому Widukind de Corvey *Op at* , p 56, епископ передает меч королю, произнося такие слова *Acape & hunc gladium, quo eicias omnes Chnsti adversaries, barbaros et malos Christianas & ad firmissam pauem omnium Chrishanorum* (Прими & сей меч, каковым покараешь всех врагов Христа, варваров и дурных христиан & ради прочнейшего мира для всех христиан) Эта формула отличается от известных нам по проанализированным служебникам

архиепископ Майнцский произносит ее, передавая королю скипетр и *baculus*.

341

Немного позже, в середине X века, в литургическом *скриптории* Санкт Альбана в Майнце был составлен знаменитый Романо-Германский служебник (РГС). Он представляет собой наиболее передовую стадию развития того, что мы до сих пор описывали. Ведь в нем содержится много этических формул, как новых, так и позаимствованных из уже упомянутых источников.³⁴² Краткий анализ этого *ordo* покажет нам, до какой степени была к тому времени развита королевская этика в немецком ритуале. То же будет относиться, за исключением нескольких вариантов, ко всем позднейшим *ordines* в Германии.

— Первый моральный элемент повторяет формулу, которая встречалась еще в *Friihdeutsche ordo*; во второй половине X века она превратилась в диалог между священнослужителем и вступающим на трон.³⁴³ Этот диалог, составленный из трех вопросов епископа, на которые отвечает король, хорошо показывает, какую моральную установку церковь предлагала монарху. Последний в ответ на вопросы берет на себя обязательства в трех сферах, в форме тройного *volo* (соизволяю).

1. Хранить католическую веру, вверенную ему, и вершить справедливость. Личное обязательство морального и религиозного порядка.

2. Стать опекуном и защитником церквей и их служителей. Функция защиты церквей здесь явно дублируется на уровне имущества и лиц.

3. Оборонять и защищать королевство, врученное ему Богом, «по справедливости своих отцов».³⁴⁴

— Второй моральный элемент появляется в рубрике 14 этого служебника.³⁴⁵ Он дополняет второе и третье предписание, приведенные выше. А именно: к Богу возносится молитва, чтобы король был могущественным защитником родины, чтобы он мог торжествовать над своими врагами, обуздывая мятежные и языческие народы, и чтобы он при этом был утешителем церквей и монастырей. Здесь можно узнать слова молитвы при восхождении короля на престол, записанные в одном из старейших памятников западноевропейской литургии — в Ангулемском молитвеннике VIII века; через посредство РГС они перейдут в западноевропейский *ordo* императорской коронации.³⁴⁶

— Третий моральный элемент, связанный с передачей королю короны, почти

341 *Exinde sumpto sceptro baculoque His signis, monitus paterna castigatione subiectos cornprias, pnumque Dei ministns, viduis at pupilhs manum miser'cordiae porngas* (По принятии скипетра и *baculus*'а оными знаками, памятуя об обычаях отцов, исправляя подданных и прежде всего протягивая руку милосердия служителям Божьим, вдовам и сиротам) *Ibid* , p 56

342 Vogel C et Elze R *Le Pontifical romanogermanique du X e siecle Op at* , p 259, Appendices *Ordo* РГС использует, в частности, *ordo* коронации 879 г и формулы из Стабло Об источниках этого *ordo* см Ward P L *The Coronation Ceremony in Medieval England //Speculum* 14, 1939, p 171–173 См также Bouman C A *Op at*, p 176–187, который приводит подряд в сокращенном виде пять известных критических анализов этого *ordo*

343 См выше, с 152 и прим 24

344 *Secundum justiciam patrum tuorum* (По справедливости твоих отцов) В старейшем тексте сказано «*mxta morem*»

345 В четырех из десяти свидетельств о РГС этой формулы нет См на эту тему Vogel C et Elze R *Op ей* , p 253, Bouman C A *Op at*, p 32, Erdmann C *Komgs und Kaiserskronung Op at*, S 83–89 Раздел 12 содержит также моральный элемент, уже встречавшийся в молитве «*Deus inenarrabihs auctor*» Ангулемского молитвенника

346 Текст этой молитвы можно найти у Ж Флори FlonJ *Chevalene et hturgie*, цитируемая глава, p 427, а прежде всего у П Кажена CagmP *Le sacramentaire gelasien d Angouleme* Angouleme, 1918, p 129130

идентичен первым двум если не по выражениям, то по содержанию. Эта корона справедливости и благочестия должна напоминать королю, что ему следует «защищать и прославлять христианство». Здесь отмечаются те же выражения, которые уже несколько лет назад вошли в *Friihdeutsche ordo*.

347

— Четвертая этическая декларация вставляется во время передачи меча; этим мечом, который ему передает священнослужитель, король должен защищать святую церковь Божию, оборонять верных, истреблять врагов веры и ложных христиан, наконец, защищать вдов и сирот и т. д. Это еще один повтор: ведь этот набор происходит из *ordo* семи формул, проанализированного выше.³⁴⁸

— Пятый этический элемент связан с передачей скипетра и *baculus a*. Король должен поддерживать набожных и нечестивых, направлять заблудших, поднимать упавших, принижать гордых и возвышать смиренных, любить справедливость и ненавидеть беззаконие. Это заимствование из *Frtihdeutsche ordo*.

349

— Шестая этическая декларация произносится епископом, когда он передает королю корону. На короля возлагается сакральная миссия, он становится чемто вроде епископа вне церкви, выполняющего часть епископской службы. Поэтому ему надлежит быть истинным *cultor* Бога и могущественным защитником (*strenuus defensor*) церквей Христовых от всех их противников. Эта функция защиты церквей, подтвержденная в шестой раз, взята с минимальными модификациями, не имеющими значения, из *ordo* семи формул.³⁵⁰

Мы видим, что трудно собрать в одном месте столько моральных предписаний.³⁵¹ *Ordo* королевской коронации РГС почти не вводит ничего нового, но резюмирует почти все прежние *ordines*, особенно в том, что касается нашего предмета. Можно ли видеть в этом отражение тесного согласия, царившего при Отгонах между трон и церковью? Немецкий король, как известно, опирался на национальную церковь, настоящий «краеугольный камень монархии».³⁵² Король даровал ей льготы, земли, фискальные и иммунитетные привилегии, оставляя, впрочем, за собой право назначения епископов. Тем самым он сохранял контроль над немецкой церковью, что составляет одну из характерных черт той эпохи. Разве не справедливо, если эта церковь, покорная и верная, в ответ напоминает при коронациях, что король должен быть ей защитником и великодушной опорой? Нам кажется симптоматичным, что именно здесь и в этот момент в литургии появляются формулы, теснейшим образом связывающие короля и его духовенство. Эти формулы доходят до того, что делают монарха участником сакральной службы епископов.

347 Этот текст можно найти здесь на с 152 К А Бауман Bouman С А *Op at*, р 35–37, оспаривает возможность, что этот *ordo*, выделенный К Эрдманом, мог быть использован при коронации Отгона в 936 г Сообщение Видукинда не кажется нам достаточно определенным, чтобы на этот счет можно было принять однозначное решение Однако аргументы побуждают дать скорее негативный ответ

348 *Acipe gladium per rrmnus epгчеорогum licet indignas < > чте fine megeanь dignere* (Прими меч из рук епископов, пусть недостойными руками < > станешь бесконечно достойным) См выше, с 154 Текст в изд Erdmann С *Op at*, р 89

349 См выше, прим 46 на с 152

350 См выше, с 155

351 Защита церковью упоминается семь раз, справедливое правление — три раза, защита родины — два раза, защита вдов и сирот — один раз О *pauperes* речи нет

352 Folz R *Le monde germanique //Histoue Unwerselle* Pans, 1957, t II, р 610 (Coll Pleiade;

Отметим, что во всех коронационных литургиях более всего, особенно развит именно аспект защиты, покровительства, материальной помощи церквям и великодушия по отношению к ним. Функция защиты вдов и сирот тоже появляется, но на очень дальнем плане и почти всегда в связи с передачей королю меча. К смыслу этой особенности нам придется вернуться.

III. Другие благословения

В течение X века были выработаны и ритуалы благословения императоров. Все они имеют в своей основе формулы, уже встречавшиеся нам, и для нашего предмета ничего существенно нового не дают. Можно даже сказать, что этические элементы появляются здесь с определенным запаздыванием по сравнению с *ordines* королевских коронаций. Так, западноевропейский *ordo* императорской коронации, происходящий, вероятно, из региона Майнца и датируемый Р. Эльце приблизительно 960 годом, в качестве главного морального элемента содержит просьбу к Богу помочь императору стать могущественным защитником родины, восстановителем церквей и монастырей и торжествовать над мятежниками и языческими народами.³⁵³ Эту формулу, взятую из ритуала коронации королей западных франков, существующего с конца IX века, мы уже встречали.³⁵⁴ Немного позже, к концу X века, в другом оттоновском императорском *ordo*, тоже происходящем из Майнца, добавляется миссия, сходная с миссией королей, но гораздо более конкретизированная: будущий император обещает перед лицом Бога и святого Петра непременно стать покровителем и защитником святой римской церкви.³⁵⁵ В это время никаких упоминаний об императорской этике с использованием «рыцарских» терминов нет.

Действительно, мы отмечали, что появление этой этики, включающей защиту духовенства, а также «бедных», сирот и вдов, в литургических формулах часто связано с церемонией передачи меча королям и императорам в момент их возведения на престол. А ведь — что удивительно — в обоих старейших *ordines* императорской коронации, одно из которых датируется концом XI в., а другое — первой половиной X века, эта передача меча отсутствует. Это тем более странно, что в то же время *ordines* королевской коронации чаще всего ее включают. Ее игнорируют и Флорентийский молитвенник второй половины X в., и *ordo* императорской коронации епископа Эгильберта Фрейзингского, датируемый 1030 годом, равно как *ordines* I и II Верденского служебника, датируемые соответственно 1039 и 1046 годами. То есть мы уже далеко в XI веке и значительно выходим за хронологические рамки, установленные для этой части нашего исследования. Нам потребуется ждать еще почти век, чтобы встретить на церемонии императорской коронации передачу меча с выражением морального идеала. Речь идет об *ordo* римской курии Южной Франции, который относится к первой половине XII века. Притом это благословение всегонавсего повторяет формулу, принятую для королей более века назад, да еще и отсекает от нее большую часть этики защиты вдовы и сироты.³⁵⁶ В полном виде эта этика в отношении к

³⁵³ *Ordo II*, 2 // Elze R *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin* Hannover 1960, S 45

³⁵⁴ См выше, прим 5 на с 168, где можно найти текст этой молитвы

³⁵⁵ *Ordo* оттоновской императорской коронации, VIII, 1 *Promissio imperatoris promitto* & & te protectorem ac defensorem esse huius sanctae romanae ecclesiae in omnibus utilitatibus & & (Обещание императора обещаю & & во всех случаях быть покровителем и защитником святой римской церкви) Текст по Elze R *Op at*, S 17, или Schramm P E K K P, IV, p 182

³⁵⁶ Текст, сопровождающий передачу меча *accipe gladium per manus episcoporum* & & (прими меч из рук епископов & &), обрывается после *vim equitatis exerceas* (проявишь силу справедливости) и таким образом исключает покровительство верным, преследование ложных христиан, защиту вдовы и сироты Нам неизвестны причины этого урезания, как и предшествующего ему молчания

императорам появится лишь во второй половине XII века, в Константинопольском *ordo*.

357

С чем связано такое молчание о «рыцарской» функции императоров? И почему усекаются даже упоминающие о ней тексты из ритуалов коронации королей? Может быть, считалось, что император как король Германии уже получил при коронации меч власти, обязующий к соответствующей этике, и не должен получать его заново, приобретая власть над империей? Такое объяснение нас не очень удовлетворяет: то же можно сказать и о других формулировках, а ведь они повторяются. Тем более оно не объясняет внезапного появления передачи меча и соответствующей этики во второй половине XII века: все позднейшие *ordines* уже ее содержат.³⁵⁸ Таким образом, мы можем только констатировать этот разрыв более чем на два века, причины которого остаются неизвестными.

Романо-Германский служебник содержит и другие формулы благословения, не связанные с коронациями, но тем не менее интересные для нас, поскольку позже, в XII веке, они войдут в ритуалы посвящения в рыцари.

Мы уже встречали, не анализируя его, *benedictio vexilli bellia*. Датируется это благословение предположительно серединой X века, между 950 и 964 годами; оно довольно широко распространилось в Германской империи во второй половине десятого и в течение всего одиннадцатого века. Речь идет, по всей вероятности, о благословении, произносимом над воинскими знаменами королевской или императорской армии в момент ее выступления на войну с язычниками. То есть его этика направлена против врагов королевства, рассматриваемых как «мятежные народы». У Бога просят, чтобы он был грозным к врагам христианского народа и даровал победу тем, кто веряется ему.³⁵⁹ Эту формулу можно будет встретить в ритуале посвящения рыцарей у Вильгельма Дуранда, в самом конце XIII в. В это время, после установлений «мира Божьего» и крестовых походов, после глубокой трансформации рыцарства, эту декларацию было нетрудно приспособить к новым условиям, сделав рыцаря поборником дела Божьего.

РГС содержит также благословение меча, которое, как мы показали в другом месте,³⁶⁰ несомненно, предназначалось скорее для князей, чем для простых *milites*. Тем не менее, оно очень интересно, потому что возлагает на тех, кто получает меч, те же обязанности, что и на королей — покровительство церквям, защиту вдов, сирот и всех служителей Бога. Две формулы напоминают королевские благословения. Первая, основанная на псалме 44, объявляет: «*accingere gladio super femur tuum, potentissime*» (препояшь себя по бедру мечом твоим, сильный). Вторая — это лишь конечная часть пожелания, уже встречавшегося нам во многих местах: «пусть не омрачает его гроза войн». Наличие этих модифицированных формул в благословениях, рассчитанных уже не только на королей, но и на князей, а позже воспринятых рыцарями, кажется нам важным свидетельством определенного сдвига.³⁶¹

357 См Elze R *Op at*, S 5455

358 См.: Elze R. *Op. cit.*, S. 28, 42–43. Возможное, но рискованное объяснение: повышение идеологического значения рыцарства во второй половине XII века, когда в некоторых ритуалах посвящения меч уже связывается с изучаемой нами этикой. Тогда следовало бы говорить о возвращении суверенам через посредство рыцарства формул, первоначально разработанных для них же. Отметим, что эти церемонии коронации происходят перед алтарем святого Маврикия, одного из главных «военных» святых, ставших патронами рыцарства.

359 См текст: Vogel C. et Elze R. *Op. cit.*, p. 379.

360 Cm. Flori J. *Chevalerie et liturgie*, упомянутая глава, p. 270 ss.

361 *Benedictio ensis* (благословение меча) — тексты см. Vogel C. et Elze R. *Op. cit.*, p. 379; Franz A. *Op. cit.*, p. 294.

Перед нами переходная стадия от королевской к воинской этике, и переход этот шел через этику князей. Это благословение, распространенное только в Германской империи и в период, когда рыцарство, конечно, еще не было окружено тем почетом, который выпадет на его долю позже, в XII веке будет модифицировано именно затем, чтобы отнести его к рыцарям: к благословию меча, символа власти, добавили формулы, касающиеся более специфического оружия воинов низшего уровня — копья и щита.

Заключение

Мы видели, что в течение всего IX и X вв. молитвы и благословения для королей, императоров, князей по случаю их восхождения на престол становятся все многочисленнее. На основе этого исследования мы можем вывести некоторые главные тенденции.

1. С VIII в. церковь пытается обеспечить защиту слабых, опираясь на Библию и возлагая этот долг на короля. Однако в молитвах за королей и князей в VIII и IX вв. упоминаний об этом еще нет. Король должен заявлять лишь о защите церковного имущества.

2. Коронационные *ordines* и благословения королей в VIII и IX вв. отражают стремление церкви укрепить мир перед лицом набегов сарацин и норманнов. То есть подчеркивается воинская функция короля: защита родины, оборона жителей королевства от нападений врагов христианства.

3. В ту же эпоху, в VIII–IX вв., церковь настаивает и на другом аспекте должности короля: он должен обеспечивать внутренний мир, для чего почитать правосудие и осуществлять доброе правление, следуя направляющим принципам церкви. Внутренний мир может быть достигнут только на основе справедливости, верности, умеренности, следования заповедям Господним. Тем самым королевская этика смешивается с христианской. То есть литургические формулы перекликаются с другими источниками, имеющими, как мы видели, те же черты.

4. Однако к ним добавляется и новый элемент: внутренняя нестабильность (смены династий, проблемы наследования и т. д.) побуждает церковь просить нового короля дать обещание не затрагивать полученных привилегий, сохранять нечто вроде социального «статускво». Прежде всего, речь идет о церковных привилегиях и почестях.

5. В то же время королю напоминают о его долге великодушия по отношению к церквям и монастырям. Он не просто покровитель церквей, он должен и упрочивать, восстанавливать церковь. То есть его сан почти приравнивается к священническому. Он помогает церкви вести людей к спасению. Он выполняет часть сакральной службы епископов. В этом литургия следует сочинениям епископов, «зерцалам государей».

6. В X веке моральные элементы растут в числе и становятся более общепринятыми. Во Франции, в Англии, в наиболее полном виде в Германии в *ordines* все чаще встречается понастоящему королевская этика, связанная в основном с вооруженной властью, властью судить, защищать и принуждать, которую символизирует передача меча. Речь идет о защите церквей и их служителей в первую очередь от внешних врагов, но и от внутренних разрушителей, ложных христиан. Король обязуется их карать. Здесь, вероятно, слышен отголосок внутреннего разброда в обществе. Нелишне напомнить, что большая часть этических формул для королевских коронаций происходит из западной Франции, даже если они включены в *ordines* коронаций германских королей. Их можно было бы попытаться истолковать как подтверждение глубочайшего упадка государственной власти в этих краях, если бы факт их усвоения в Германской империи и в Великобритании не вынуждал нас к большей сдержанности в интерпретации этих фактов.

7. Отмечается полное отсутствие благословляющих формул, связанных с этикой войны или «воюющих». Тем не менее, эти благословения и молитвы порой подразумевают существование воинов. Вероятно, в ту эпоху единственные воины, для которых сочиняют благословения, — это «*potentes*», короли или князья, а их войско имплицитно сливается с их личностью так, что королевская этика распространяется на вождей и их подчиненных,

только исполняющих их волю. «Рыцарства» как такового еще не существует. Есть лишь князья, располагающие вооруженными отрядами. Именно князьям и только им церковь предлагает этику, связанную с руководством, управлением, отправлением власти.

8. В середине X века появляются более полные этические формулы, предвосхищающие рыцарскую этику. Они всегда связаны с благословением меча, возлагаемого на алтарь, и передачей его королям и князьям. Эта передача меча (символа вооруженной власти, которой располагает государь) еще в большей мере, нежели передача короны, кольца, скипетра или *bacillus 'a*, дает церкви повод напомнить, что властители и их вооруженные отряды имеют обязанности по отношению к остальным: их функция состоит в защите внутреннего и внешнего мира, в частности, для церковников и их имущества — до сих пор здесь нередко упоминались только они. Теперь добавляется еще и защита вдов и сирот. А эта последняя формула, основанная на библейских заповедях, использует выражения из канонов соборов VII, VIII и IX веков, придавая им торжественную огласку. Отметим, что она немного удаляется от этих канонов, исключив защиту «бедных» и пришельцев. Она добавляет к ним также преследование и истребление ересей, делая светскую власть «мирской рукой» церкви.

9. В немецких служебниках второй половины X века отмечаются молитвы о знаменах и оружии, предназначенные, вероятно, для благословения королевских или княжеских армий, идущих сражаться с врагами королевства или христианства. В них мало этических элементов, но некоторые из них будут вновь использованы в XII и XIII вв. для ритуалов посвящения в рыцари.

10. Романо-Германский служебник второй половины X века дает нам единственный известный пример формулы благословения меча, не включенной в *ordo* королевской коронации. Его этика, полностью совпадающая с той, которую церковь тогда предлагала королям, выражена почти в тех же словах и включает части фраз или формулы, уже использовавшиеся прежде в благословениях королевских коронаций. Мы полагаем, что это набор молитв для благословения меча государя, отправляющегося в поход или вступающего в должность. Будь это не так, перед нами был бы уникальный и чрезвычайно ранний экземпляр *ordo* посвящения в рыцари. Это было бы единственным свидетельством нового интереса, проявленного церковью к сословию воинов как таковому, интереса, будто бы побудившего ее ввести в формулы благословения меча нового «солдата» те же этические элементы, которые доселе предлагались королям и *principes*, за исключением только императоров. Мы не считаем возможным подобное толкование, особенно для столь раннего периода, для Германской империи и на основе единственного документа, смысл которого в этом случае резко отличался бы от всех, обнаруженных нами прежде.

Кроме того, мы знаем, что здесь в то время престиж *mihtes* не поднялся до такой степени, как у людей, носящих это название во Франции второй половины X века

Глава шестая

Повышение оценки *Ordo Pugnatorum* в X веке

Таким образом, церковь через посредство епископов не переставала напоминать князьям и королям, во время церемонии возведения на трон, о возложенных на них обязанностях. Эти предписания, как мы видели, во второй половине X века распространяются во всех регионах и одновременно делаются более объемными и более точными. Они касаются всех аспектов королевской власти. Элементы того, что можно назвать королевской идеологией, отражены, прежде всего, в ритуалах передачи королям предметов, символизирующих разные аспекты их власти: они встречаются не только в торжественном обещании и при помазании, но и при передаче кольца, короны, скипетра, пальмовой ветви, *baculus a* и меча. А мы отметили, что во второй половине X века эта королевская этика, входя составной частью и в другие моменты церемонии, все-таки имеет тенденцию концентрироваться именно на передаче меча. Ведь во многих формулах

благословения меча соединяются почти все аспекты этой идеологии: оборона родины и церкви от внешних и внутренних врагов, защита духовенства, вдов и сирот.

Это объединение не могло не повлечь за собой более высокую оценку «военного» аспекта королевской власти при сохранении важности морального. Признавая необходимость войны, церковь предписывает для нее некую мораль: меч короля должен служить защите доброго дела. Возложение на алтарь придает ему сакральный характер. То есть использовать его следует во имя правого дела, а не ради личной славы того, кто его носит.

Тогда короли и епископы оказываются двумя опорами общества, состоящего из двух сословий — клириков и мирян. Кстати, некоторые благословения об этом говорят прямо: короли выполняют в христианском обществе высочайшую функцию, несут некую сакральную службу, которая в мирском (внешнем) сословии соответствует службе епископов в церковном сословии.³⁶² В это время интересы епископов и королей едины, между ними возникает — порой стихийно — союз.

I. Социальная идеология. Общие положения

Вторая половина X века — время подъема монастырей, и, прежде всего, монастыря Ключни. Престиж монахов, издавна называвших себя солдатами Христа (*milites christi*), растет. Притом они — во всяком случае, ключнийские монахи — ускользают изпод власти королей и епископов, подчиняясь теперь лишь папе и аббату своего ордена. Борьба монашеских орденов против зависимости от светских властей и епископов напрямую нас не касается. Достаточно напомнить, что, по крайней мере, во Франции, эта борьба в течение X века расширилась, дойдя до настоящего противостояния. Против королей и епископов, старавшихся удержать власть, теперь выступало целое воинство, воинство монахов во главе с папами. Под такой защитой *milites christi* сумели избавиться от опеки находящихся в упадке светских властей — королевской и епископской.³⁶³

Поскольку в то же время процесс феодализации также выводил графов, потом — менее значительных сеньоров, а после и шателенов изпод власти короля, то с тех пор и почти на целое столетие возникло нечто вроде «объективного союза» папства и феодалов — папы пытались поставить феодальный режим на службу сначала христианскому идеалу, а потом апостолическому престолу.³⁶⁴

Конфликт между Ключни, поддержанным папой, и белым духовенством, которое король Франции не поддержал, оказался выгодным для монахов. Несмотря на протесты епископов, монастыри объединялись в ордена, подведомственные только святому престолу, а монахи были уже неподсудны епископам и непосредственно подчинялись главе своего ордена и папе. Это стало поражением для королевской власти и епископата: основа каролингского здания, то есть союз королей и епископов, пошатнулась.³⁶⁵

³⁶² См выше, с 171, прим 38

³⁶³ Об этой враждебности и об общем упадке королевской и епископской власти см Lemagnier J F *Le pouvoir royal aux premiers temps capetiens*, 987-1101 Paris, 1965, p 7379

³⁶⁴ Ср Bhigny B L *Eglise et les ordres religieux dans le royaume de Bourgogne aux XI et XII siècles* Grenoble, 1960, p 465 Однако роль Ключни в грегорианской реформе не следует переоценивать, как указывает Д Ноулс Knowles D *Les moines Chrétiens* Paris, 1969, p 51–53 вслед за Г Телленбахом Tellenbach G И monachismo reformato e i laici nei sec XI e XII III *laici nella società cristiana dei secoli XI e XII* Milano, 1968, p 118–142, см также Poulin J C L *Ideale della vita in Aquitaine carolingiana, d'après les textes hagiographiques (750–950)* Laval, Quebec, 1975

³⁶⁵ См Lemagnier J F et Gaudemet J *Histoire des institutions françaises au Moyen Âge les institutions ecclésiastiques* Paris, 1962, p 5462

Таким образом, говоря словами Ж. Дюби, с конца X века возникла «идеологическая сделка князей и аббатов».³⁶⁶ Монахи стали славить основателей княжеских родов, отчасти наделяя их тем самым сакральностью, положенной до сих пор только королю. В то же время монахи, близкие к миру, из которого они вышли, но которого сторонились, принялись воспитывать мирян, утверждая, что путь к спасению состоит в презрении к миру и отказе от «фальшивых мирских ценностей». Отказе для всех, а не только для клириков или монахов.³⁶⁷ С тех пор различие между *clerici* и *laid*, совсем недавно столь резкое, немного стерлось.

Строгость прежней двухсословной схемы, еще зачастую упоминаемой, размывалось. Упор теперь делался более на различие функций, чем на абсолютную раздельность состояний. Это отмечается к 936 г. у Ратерия Веронского.

Ратерий Веронский (или Льежский)

Самая очевидная забота этого епископа — обратить людей в их реальном положении к их христианским обязанностям. Действительно, человека характеризует его положение.³⁶⁸ Все — дети Божьи, но не все выполняют одну и ту же функцию. Одни — *clerici*, другие — *monachi*, третьи, наконец, — *milites regni*.³⁶⁹ Ратерий дает нам некий набросок итальянского общества того времени, увиденного глазами епископа, родившегося на Севере, через призму его озабоченности набегами норманнов, сарацин и даже венгров. Он видит, как возводятся все больше крепостей, которые помимо своей оборонной функции послужат базой (или предлогом) для создания той новой системы военного господства местных властителей, которую в другом месте называли «шателенией» (*chatellenie*). Вот почему он напоминает об устройстве общества: на вершине — король. Потом клирики (включая монахов), потом миряне, среди которых тоже устанавливается иерархия, где *milites* имеют высший ранг по отношению к *Plebs* у: ремесленникам, купцам, наемным рабочим и т. д.³⁷⁰

В другом месте Ратерий делит общество на три более обширных ячейки, где опятьтаки есть место и для *milites*. Первая ячейка занята клириками и монахами — теперь уже последние выделяются отдельно, что свидетельствует об их новом значении в обществе. Вторая включает *laboratores*, и это, как показывает автор дальше, не только крестьяне, как в классификации Альфреда Великого или Аймона Осерского, а позже, к концу того же X в., — у Эльфрика в Англии или у Аббона Флерийского во Франции. В Северной Италии, которую знает Ратерий, есть и горожане, входящие в состав плебса. Ратерию известно и то, что люди этой категории различаются по состоянию, поэтому они делятся на *liberi* и *servi*.

От *laboratores* отличаются *milites regni*, подчиненные королю, в которых можно узнать конных воинов, вассалов, знать — тех, кому доверена защита страны и от которых зависит безопасность и общее процветание как общества, так и церкви,³⁷¹ тех, кто охраняет

³⁶⁶ Duby G *Les trois ordres* Op at , p 177

³⁶⁷ На эту тему см у Р Грегуара, «стать чуждым мирским нравам», о презрении к миру в средневековой латинской монастырской литературе, в изд *Le monde du monde* Рапъ, 1965, p 4749

³⁶⁸ Cp Congar Y *Les laïcs et l'ecclesiologie des ordres, chez les théologiens du XIe et XIIe siècles* /// «*laici nella società cristiana dei secoli XI e XII*» settimana Internazionale di Studio MendolaMilano, 1968, p 93

³⁶⁹ Rathenus Veronensis *PraelocjUia*, 1,11, P L 136, col 236

³⁷⁰ *Ibid*, col 235 См также I, 13

³⁷¹ Da Milano I *La Spintuahta dei laici nei «Praeloquia» di Rateno da Verona* // *Rateno da Verona, convegni del*

замки и кого Ратерий Веронский знает по контактам с феодальным миром³⁷²

Другие *milites*, не подчиненные королю и знакомые Ратерию еще лучше, поскольку он сам пользуется их услугами, занимают промежуточное место между людьми скромных, даже презренных профессий и теми, кто, как мелкий сельский судья, принадлежит к низшему слою правящих. Это видно по напоминанию Ратерия знати о ее простонародном происхождении с целью призвать ее к скромности: отцом; и ех'а может быть *tribunus* или *scodalscio*, предок которого — *miles*, сын прорицателя, художника, птицелова или рыбака.³⁷³ То есть *milites* находятся на границе того слоя, который он сам называет *nobiles*, причем не совсем понятно, по какую сторону этой границы их помещать.³⁷⁴

Функция, которой он их наделяет, и присущая им идеология тоже не уточняют этого. Это идеология службы, во многих пунктах еще сравнимая с той, какую мы отметили в предыдущем веке. Так, начинает Ратерий с утверждения: *miles*, согласно заповедям Иоанна Крестителя, должен воздерживаться от вымогательств и довольствоваться жалованием. Далее он развивает эту мысль: *miles* не должен совершать святотатств. Что это значит? Не нарушать библейских заповедей: не грабить, не обижать вдову и сироту.³⁷⁵ Здесь в негативной форме выражена часть королевской этики; как отмечает Ж. Батани, «*miles* не должен наносить ущерб вдове и сироте, но не сказано, что он должен их защищать».³⁷⁶ Ему не предлагается никакой позитивной этики: ни защиты христианства, ни защиты слабых. Его функция — служить: князю, королю, епископу. Всё, чего от него ждут, — чтобы он подчинялся и чтобы не извлекал выгоды из носимого им оружия, даже если, превратно поняв слова Писания о наживании друзей неправедно нажитыми богатствами, *miles* вообразит, что часть награбленной добычи мог бы раздать как милостыню. Такое пожертвование не будет принято Богом.

Впрочем, эти предписания для *miles 'a* имеют чисто профессиональный характер. Ратерий предостерегает *miles h* от соблазна, характерного для воинского ремесла, — вымогательств путем насилия над слабыми. Точно так же купца он призывает не поддаваться алчности, ремесленника — посвящать свою работу Богу в виде подношений: они как плод труда, а не грабежей могут быть угодны Богу, и т. д. Попутно отметим, что власть имущие в этой группе не фигурируют. Конечно, начинает Ратерий свою книгу с *milites*, но следующих три главы посвящены очень скромным «профессиям»: ремесленника, медика, купца...

Что касается короля, то Ратерий и ему как идеал предписывает повиновение — повиновение епископу, которому король должен позволять руководить собой. Ему надлежит также быть щедрым по отношению ко всем.³⁷⁷

Таким образом, для Ратерия Веронского, отмечающего в Италии наличие городских

centro di Studi sulla spintuahta medievale, X Todi, 1973, p 35–93, особенно p 48

³⁷² На эту тему см Mor C G Rateno di fronte al mondo feudale // *Rateno da Verona Ibid*, p 165–186 См также ChelmiJ Les laics dans la societe ecclesiashque carolmgienne // *I laici nella societas chnstiana Op at* , p 23–55

³⁷³ Rathenus Veronensis *Praeloquia I*, X, 23 — P L 136, col 167

³⁷⁴ О положении дворянства в то время см Kallfelz H *Das Standesethosdes Adels im10 undll Jahrhundert* Wurzburg, 1966, Tabacco G / «hbert del re» nelV Italia carohngia e post carohngia Spoleto, 1966

³⁷⁵ Rathenus Veronensis *Praeloquia I*, II, 3 — P L 136, col 149150

³⁷⁶ Batany J Sa these «Les engines et la formation du theme des etats du monde», chapitre 10, p 367 См также Cardim F Alle radici Op at, p 221, Cavallan V Rateno e Verona Qualche aspetto di vita cittadina del X secolo Verona, 1967

³⁷⁷ Rathenus Veronensis *Praeloquia I*, II, 4 — P L 136, col 272273

структур, исчезнувших в северных регионах, откуда он родом, — каждому уровню, каждой функции соответствует собственная этика. Самой главной остается функция епископов, состоящая в руководстве королями. Что до *milites*, то их дело — служить, принадлежать к самому низкому уровню из тех, кто располагает какой-то вооруженной властью. Это исполнители воли светских властей. Но при исполнении этой воли некоторым из них удалось подняться на новый социальный уровень, и их удачливые потомки оказались среди *nobiles*. Однако никакой особой этики, тем не менее, им не предлагается, кроме честной службы без грабежа и вымогательств. Это дисциплина солдата всех времен.

Одон Клунипский: повышение идеологической роли князей и ее границы

В отношении же местных князей, напротив, в плане идеологии можно отметить некоторые следы социального подъема. Ведь X век был настоящим веком князей, особенно во Франции. Это отмечается почти везде:³⁷⁸ принцам, герцогам, графам или маркизам удается избавиться от королевской опеки, которая как во Франции, так и в Германии ослабла. В Германии с 900 г. внутренние смуты и вторжения венгров и норманнов сопутствуют упадку центральной власти и ведут к образованию национальных герцогств, которые сохраняются даже после того, как Оттон I станет императором. Во Франции графы выходят изпод королевской власти, основывают собственные «династии», становятся соперниками короля, присваивая его политические прерогативы и атрибуты. Это движение, начавшееся в IX в., в течение X в. ширится, чтобы достичь полного расцвета к концу этого века или началу следующего. Так, около 950 г. в столь близкой к королевским доменам области, как графство Шартр-Блуа, граф Тибо, прозванный «Плутом», становится грозным местным князем.³⁷⁹ Первые Капетинги, как известно, не могут распространить свою власть за пределы собственного домена, и сфера их влияния сужается.³⁸⁰ Как во Франции, так и в Италии формируются территориальные княжества.³⁸¹ Одна Англия, где Альфред Великий, а потом в 937 г. Ательстан разбили датчан, сохраняет сильную центральную власть до конца правления Эдгара, и датчанам удается утвердиться здесь лишь при Этельреде, в начале XI века.

Этот почти всеобщий подъем значения князей, разумеется, влечет за собой соответственное изменение идеологии. Ж. Дюби, например, отметил, что королевские добродетели — справедливость, щедрость и сохранение мира — постоянно восхвалявшиеся писателями каролингской эпохи, в XI в. славятся уже как достоинства графов или герцогов.³⁸² Да и мы выше отмечали, что в X веке король словно бы перестает интересоваться *raire l ami*. Эта тенденция, явственная в начале XI века, зародилась уже в

³⁷⁸ См, например Halphen L *Le Comte d'Anjou au XI^e siecle* Папъ, 1906, p 151–177, Boussard J *L'origine des familles seigneuriales dans la region de la Loire moyenne* // *C C M*, 5, 1962, p 302–332 Общий обзор см Werner K F *Untersuchungen zur Fruhzeit des franzosischen Furstentums*, 910 Jhdt // *Die Welt als Geschichte* 1958, S 279–283, 1959, S 187, 1960, S 117119

³⁷⁹ Cm Chedeville A *Chartres et ses campagnes*, XI^eXII^e siecles Pans, 1973, p 254

³⁸⁰ Cp Lemagnier J F *Les fideles du roi de France, 936–987* // *Recueil de travaux offerts a Clovis Brunet* Pans, 1955, t II, p 138–162, *Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du Xe et des debuts du XIe siecle* / *Sethmane di Studio sull Alto Medioevo*, p IV Spoleto 1957, p 357400

³⁸¹ Cm Dhondt J *Etudes sur la naissance des principautés territoriales en France (IX^eX^e siècles)* Brugge, 1948

³⁸² Duby J *L'Image du prince en France au debut du XIe siecle* // *Cahiers d'Histoire*, 1972, p 211216

середине предыдущего.³⁸³

Так, именно графа, мирянина, ставит в пример своим монахам, равно как и мирянам аббат Одон Ключийский, когда к 942 г. пишет историю графа Геральда Ориийского. Вот человек, которого рождение и физическая сила предназначали для супружеской жизни, для богатства, для воинских подвигов; но мудрые наставники с юных лет научили его любить грамоту, что вызвало в нем влечение к Богу, то есть побудило отказаться от форм мирской жизни: не позволив себя развратить злым нравам, свойственным столь великому множеству прочих сеньоров, он, Геральд, не пожелал стать грабителем, поставив свой меч на службу справедливости Христовой, то есть в защиту бедных, безоружных и особенно церковей от угрожающих им беспокойных рыцарей, а, в конце концов, и вовсе отказался от жизни воина, роздал деньги бедным и нищим и отрекся от усадьбы брака. То есть, как часто говорилось, это нечто вроде монашеского идеала, который аббат Одон в такой форме предлагает мирянам.³⁸⁴ Геральд, как идеальный образец «доброго христианина» того времени, конечно же, изображен взыскующим апостолической жизни, стремящимся в монастырь. Однако, и это новый момент, аббат Ключи не боится показать его исполненным колебаний и сомнений в отношении ухода из мира: ведь достойных монахов так мало. Он решил, что лучше быть добрым мирянином, чем дурным монахом.³⁸⁵ То есть он остается в своем сословии, в миру. Но он очищается от всяческой скверны: подобно монахам, он ведет жизнь целомудренную и воздержную; как и они, не прибегает к насилию, торжествуя над своими врагами без пролития крови, запрещая солдатам грабеж; как и они, живет в относительной бедности, раздавая свои богатства *pauperes* и неимущим.³⁸⁶ То есть положение Геральда представляется двойственным, или, скорее, амбивалентным, потому что он может служить образцом и для монахов, и для мирян. Для монахов, видящих в нем, «простом миряnine», воплощение добродетелей, примеры которых должны бы подавать они. И для тех самых мирян, для которых его жизнь — доказательство, что святую жизнь можно вести и в миру.

Поэтому и его — хоть он и не монах — тоже можно назвать *miles christi*,³⁸⁷ истинным витязем небесного воинства.³⁸⁸ До сих пор два этих выражения, как известно, обозначали монаха, сражающегося молитвой с силами зла. Одон использует их для характеристики мирянина, ведущего праведный бой. Тем самым он оправдывает существование *militia*. Но при определенных условиях: она должна не искать суетной славы, а сражаться за дело Божье, защищать, как Геральд, обездоленных, безоружный народ, которому угрожают «волки», безумцы, те, кто грабит, применяет насилие, льет невинную кровь. Таким образом, по Одону Ключийскому, есть *ordo pugnatorum*. Выражение не совсем новое, но на этот раз оно относится уже не к королю и не к участникам какойто случайной схватки, а к совокупности воинов, к тем, кто, как Геральд и его *milites*, представляют власть и носят

³⁸³ Cm Bosl K Potens und Pauper Begnffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum «Paupensmus» des Hochmittelalters // *Festschrift O Brunnei* Göttingen, 1963, S 6087

³⁸⁴ Здесь существует два варианта толкования К Эрдман Erdmann C *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* Stuttgart, 1955, S 78, полагает, что «Vita Geraldi» была написана в основном\$7

³⁸⁵ Eudes de Cluny Vita sancti Geraldi comitis Aunhacensis, P L 133 col 675

³⁸⁶ *Ibid* , col 662, 664, 671 О роли Одона Ключийского в формировании новой мирской духовности см Rosenwem B H and Little L K Social Meaning in the Monastic and Mendicant Situations // *Past and Present* 63, 1974, p 432

³⁸⁷ < > Christus more suo gloriosus inhiem (< > По обычаю своему славный воин Христов) *Ibid* , col 664

³⁸⁸ *Athleta coelestis militiae Ibid* , col 669

оружие, чтобы защищать безопасность. Подобное *ordo* допустимо, говорит Одон.³⁸⁹

То есть обеспечить себе спасение можно и в миру, и даже нося оружие. Для этого нужно сражаться за справедливость. Здесь сделана ссылка на апостола Павла, которую мы не раз встретим на последующих страницах. Чтобы оправдать применение оружия, аббат Ключни цитирует знаменитую фразу апостола Павла, немного изменив ее. Вульгата призывала христиан не бояться *principes*: тем, кто делает добро, не страшен ни *potestas*, ни его *minister*. «Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга (*minister*), отмститель в наказание делающему злое» (Рим. 13: 4).

Одон не использует ни слова *potestas*, ни *minister* — возможно, потому, что в то время во многих литургических текстах так называли королей. Он сохраняет *vindex* и (может быть, по созвучию) заменяет *minister* на *judex*. А ведь) *udices*, как мы видели, — это как раз те, кто на региональном уровне осуществляет судебную власть. Во главе *ordo pugnatorum* стоят *proceres*, графы и сеньоры; позже мы увидим, что дело дойдет и до *milites*. Но еще не здесь. Как бы то ни было, оценка функции мирян тем самым повышается: мирянину, входящему в *ordo pugnatorum*, дозволено носить меч для защиты безоружного населения.³⁹⁰ Пусть тот, кто желает получить оружие, вдохновляется его примером и ищет не собственной выгоды, но общего блага.³⁹¹ Граф представлен здесь образцом добродетели, защитником бедных, вдов, сирот, поборником справедливости и закона. То есть для *ordo pugnatorum* предписана здесь королевская мораль, как отмечает Ж. Дюби: «На *pugnatores* возложены обязанности и запреты, которые в той их части, которая предполагает использование меча, должны выполняться и соблюдаться королями».³⁹²

Ordo pugnatorum, отметим это, а не *militia nnn ordo militaris*. Конечно, самого графа называют *miles christi*, как мы только что видели, но это затем, чтобы сблизить святую жизнь Геральда с жизнью монахов, которых обычно называют такими словами, а вовсе не имея в виду «рыцарскую» функцию *militia* как целого. Новое в сочинении Одона Ключнийского — это попытка убедить мирян и, прежде всего, аристократию (в защите со стороны которой нуждается теперь церковь в виду все большей слабости королей) в том, что не обязательно покидать мир, чтобы обрести спасение. А именно это до сих пор проповедовали монахи, делая акцент на том, что святая, «апостолическая» жизнь — самый надежный, если не единственный путь заслужить рай. Одон показывает на примере Геральда, что аристократия может вести святую жизнь даже в миру, даже нося оружие. Однако еще нельзя говорить об освящении ни воинской профессии как таковой, ни собственно *ordo militum*, как прекрасно отметил Э. Деларюэль.³⁹³

Впрочем, это выражение в труде Одона Ключнийского вообще не появляется. Пока ни о священной войне, ни о рыцарской этике как таковой речи не идет. Одон только подчеркивает, и это факт большого идеологического значения, что принадлежность к мирскому сословию и даже ношение военного меча отнюдь не исключают святой жизни. Но

³⁸⁹ На эту тему см Prmz F *Klerus und Kneg im Mtttelaltei Untersuchungen zur Rolle den Kirche beim Aufbau der Konigshenschaft* Stuttgart, 1971

³⁹⁰ Licuit igitur laico homnn in otdine pugnatorum posito gladium portate lit ineime vulgus velutnnocuum pecus a lupis, ut scuptum est, vespertims defensaret (Мирянину, входящему в *ordo pugnatorum*, дозволено носить меч, дабы, как сказано в писании, защищать безоружный люд, словно в вечерние часы беззащитный скот от волков) Ibid, col 647

³⁹¹ Ibid

³⁹² Duby G *Les trots ordres Op at*, p 126

³⁹³ DelaruelleE *Essai sur la formation del'iduedecroisade*//B L £, 45, 1941, p 24

не будем обманываться: идеал, предлагаемый Одоном, остается во многом монашеским, и если Геральд представлен образцом, то в первую очередь за свои добродетели монаха без рясы, а не за рыцарские достоинства! Он вел образцовую жизнь, нося меч... но ведь Одон подчеркивает, что граф не пользовался мечом, поскольку на его стороне сражался Бог, избавляя его от необходимости проливать кровь.³⁹⁴ Он оставался чистым, живя в миру... но он соблюдал целибат, как монах и лучше, чем клирик. Он был графом и сеньором, но предпочитал смирение, великодушие, аскетизм, самозабвение, никогда не стремился к личной славе. Перед нами почти негативное изображение жизни знатного воина. Жизнь, которую хвалит Одон, — это не жизнь графа или воина, а жизнь монаха в миру. Впрочем, он усиленно подчеркивает, что эти добродетели вызвали у Геральда сильное желание уйти в монастырь и что в миру он остался очень неохотно.³⁹⁵

Таким образом, оценка *ordo pugnatorum*, совокупности тех, кто носит меч и чья функция — обеспечивать справедливость и мир, заметно повышается, но гораздо меньше, чем иногда считали.³⁹⁶ Князья, принадлежащие к нему и даже, может быть, составляющие его, могут вести благочестивую жизнь, не надевая рясы, но придерживаясь монашеских добродетелей. Настоящей *militia* остаются монахи и те, кто, как они, живет в воздержании и презрении к миру.³⁹⁷ По сути именно такой идеал предложил князьям аббат Одон. И тот, кого описал нам Одон, по сути подменяет короля.

Геральд описан как гарант порядка, мира: он покровительствовал слабым, помогал обездоленным, питал сирот, защищал вдов, утешал скорбящих. Какой человек более него достоин хвалы?³⁹⁸ Он выполнял все, что издавна предлагали королям и что теперь требуют от князей. Потому что, по крайней мере, во Франции, на смену королевскому порядку пришел княжеский и даже иногда — порядок шателенов и их вооруженных отрядов *milites*. Именно с последними аббат Ключни и хочет бороться, поставив власть князей заслоном их своеволию. Против них же, как мы лучше увидим в следующей главе, церковь пыталась бороться с помощью установлений «мира», идея чего в конце X века понемногу вызревает в умах клириков, встревоженных нестабильным внутренним положением в королевстве Франции и на его окраинах.

Ordo pugnatorum против произвола *milites* — такое, по сути, решение предлагал Одон Ключнийский в середине X века, отмеченного упадком королевской власти и подъемом значения князей, которых вотвот «обойдут» их собственные воины.

³⁹⁴ < > *Et tamen ita protectus a Deo sit, ut gladium suum, stcut supia diximus, nunquam humano sanguine cruentaveiit* (< > И однако Бог так хранил его, что свой меч, как мы уже сказали, он ни разу не обагрил человеческой кровью) *Vita Geraldi*, P L 133, col 647

³⁹⁵ < > *Invitus itaque tenebatur in saeculo* (< > Против желания остался в миру) *Ibid*, col 675 Об отношениях рыцарей и монастырей, в частности, в связи с Одоном Ключнийским, см Rousset P Note sur la situation du chevalier a l'epoque romane, *op at*, p 196199

³⁹⁶ Об этом см DelaruelleE *Op at*, p 25

³⁹⁷ *Vila Geraldi, ibid*, col 671, а особенно 607, где аббат Ключни подчеркивает, что истинная религия состоит в презрении к миру См также похвалу монашеству, col 554 и 675

³⁹⁸ *Vita Geraldi, und*, col 692 *O Geialde qui merito bonus vocans qms jam ent, sicut tu, sustentator tndigentium? Qms nutntor pupillorum, vel defensor viduarum? Quis dolenum consolator? Certe quis potenhae tuae culmen ita raupenbus inchnabt?* (О Геральд, кому ты по праву вознесешь хвалу, чтобы он был, подобно тебе, помощником нуждающихся? Кто еще питал сирот или защищал вдов? Кто утешал скорбящих? Воистину, кто делает ниже вершину твоей обильной помощи столь бедным людям?) О подоплеке духовности см Poulin J C *L'ideal de samtete dans l'Aquitaine carohngienne d'apres les sources hagiographiques (750–950)* Laval, Quebec, 1975, p 125 ss

II. «Milites» в X веке

В X веке слово *miles* еще не имеет строго определенной социальной окраски. Это показано во многих серьезных работах. Более того, похоже, что социальная коннотация этого слова немного различается по регионам или, во всяком случае, не везде принята одновременно. Каковы же возможные его значения? В начале века, как мы видели, оно означает почти исключительно солдата с явно выраженным оттенком подчиненности. К концу века, например, у Рихера из Сен Реми, хорошо изученного Й. М. ван Винтер, возникает три главных значения:³⁹⁹ военное, относящееся к солдатам, без абсолютного деления на кавалеристов и пехотинцев; вассальное, связанное со «служебным» смыслом глагола *militare*; и, наконец, значение подначальности, в каком это слово применяется к слугам, пользующимся доверием сеньора и выполняющим задачи особые, но не обязательно требующие оружия. Что важно, как у Рихера, так и других писателей X века, — то, что *milites* воспринимались как часть некоего *ordo*.⁴⁰⁰ Конечно, само это слово неоднозначно, но все более частое его использование в связи с *milites* говорит и о росте значения князей и их воинов в глазах церковных писателей. Ведь времена беспокойны. Королевская власть ослабла, вторжения, правда, прекратились, но вчерашние защитники порой превращаются в притеснителей и разбойников. Только князья, при желании выступить на стороне добра, могут обеспечить *populus* у подобие защиты — князья или даже, в некоторых областях, как Аквитания или Маконне, шателены. Конечно, в том случае, если они не пользуются ослаблением власти, чтобы безнаказанно притеснять.

В некоторых местах власть держится лишь на силе оружия. Повсюду на западе континента небольшие отряды *milites*, получившие оружие от командующих ими шателенов, стоят гарнизонами в замках, охраняют стратегически важные пункты, сопровождают важных лиц, защищают или нападают, охраняют или похищают ради выкупа. В результате упадка сельского хозяйства после периода тревог и смут жители хуторов и деревень попали в зависимость от местных властителей, охраняющих и эксплуатирующих их при помощи своих отрядов *milites*.

Отныне военная служба рассматривается лишь как часть феодально-вассальных отношений.⁴⁰¹ В обществе, где каждый комуто в той или иной форме служит, некоторые начинают считать службу с оружием в руках, *militia*, очень почетной формой службы. Исполнять ее могут не все. Понятно, что социальный статус *milites* в глазах наблюдателей в обществе того времени мог повыситься. Так, отмечается, что слово *miles* в хартиях начинает принимать смысл, уже не полностью совпадающий со словом «солдат».

Такое отмечено около 954 г. в регионе Шартра. Это очень раннее явление, лет на пятнадцать раньше подобного же в Маконне, в свою очередь намного опережающего большую часть других регионов. Но эти упоминания, еще разрозненные, все же не позволяют поместить *milites* на определенное место в иерархии общества. Технический смысл еще явно преобладает над социальным. Во всяком случае, если большинство *milites* были, повидимому, простыми воинами-профессионалами из окружения сеньора, то все-таки к

³⁹⁹ Van Winter J M *Uxorem de mihtari ordine sibi unparem* Op at, p 133134

⁴⁰⁰ *Ordo nnlitans* у Рихера упоминается четырежды Richer *Ibid*, p 121 См также Guilhiermoz P *Op at*, p 141–142 Отметим, что выражение *indites peditesque*, видимо, показывает, что в этом *ordo* противопоставлялись *indites* и *pedites*, то есть что все *mihtes* должны были сражаться верхом В другом месте автор использует в том же смысле выражения *ordo equestns* и *ordo nidi tans*, что подтверждает подобное впечатление Ср Richer *Histoire de France* (888–995), 1,5 etYV, 11, trad R Latouche Paris, 1937 Далее мы увидим, что это наблюдение верно не для всех авторов, даже в XI в

⁴⁰¹ Ganshof F L *Les relations feodo vassahques aux temps post carolingiens* Op at, p 67114, Erdmann C *Die Entstehung Op at*, S 11–40, etc

концу X века этот термин иногда применяется и к лицам первого ранга.⁴⁰² До этого времени это слово означало простых исполнителей воли аристократической власти, вероятно, вооруженных слуг, о которых мы уже упоминали.

Напротив, в Маконне с 971 г. *miles* — это представитель особой категории общества, свободных людей из высшего класса, «не знающих принуждения, но лишь вассальные обязательства». ⁴⁰³ Короче, слово *miles* накладывается на слово *nobilis* и скоро (в Маконне) заменит его. Похоже, для этого региона характерна ранняя социальная эволюция как результат ослабления графской власти и подъема шателенов и их приближенных — *milites*.

В Провансе приблизительно до 900 г. сохранялись старые общественные институты Юга, из чего следует, что на лексическом уровне термины, использовавшиеся здесь до конца X века, имеют иной смысл, чем в северных регионах. Поэтому изучение лексикона сопряжено с серьезными затруднениями.⁴⁰⁴ Однако заметно противопоставление *clerus* — *populus*, где последний включает в основном графов и других городских магнатов. В X веке в Провансе мы видим становление баналитетной сеньории, а во второй половине века — приватизацию замков: домены милитаризуются. Не для защиты от сарацин, истребленных с 972 г., но ради обеспечения местного порядка, поскольку от «мира пофранкски» осталось одно воспоминание. Новые, захваченные права ассоциируются теперь с замком, резиденцией «властителя». Он становится также средством расширения общественных прав всех свободных людей в домене или его окрестностях. Ослабление центральной власти опять же дало возможность установить баналитетную сеньорию, неизбежным следствием которой в том, что касается нашего предмета, стал подъем социального значения *milites*, водворяющих на местах угодный шателену порядок. Действительно, бан становится границей, по обе стороны которой происходит социальная кристаллизация: с одной стороны — безоружных, крестьян, с другой — тех, кто, благодаря использованию оружия представляет (пусть даже в малой мере) власть и из кого в ходе позднейшей эволюции, которую мы опишем далее, сформируется *militia*, новая знать.

К эпохе, которая интересует нас сейчас, это пока не относится. Например, в Понтье слова *miles* и *militia* еще означают и будут означать до конца XI в. наемников и домашнюю челядь.⁴⁰⁵ В целом то же можно сказать и в отношении Пикардии, где приблизительно до 1100 г. *milites* — это наемные солдаты, «отодвинутые в конец списка свидетелей».⁴⁰⁶

Не похоже, чтобы положение их было более почетным и в Лангедоке, где термин *miles* в социальноюридическом смысле появляется ок. 972 г. в акте, которым граф Тулузский Раймонд III дарит монастырю Гайяк территорию, носящую это название, с его *milites* и другими жителями.⁴⁰⁷ То есть *milites* перечисляются в одном ряду с крестьянами, пусть

⁴⁰² Chedeville A. Chartres et ses campagnes, XI^e-XIII^e siecle. Paris, 1973, p. 311.

⁴⁰³ Duby G. *La Societe...* Op. cit., ed. de 1971, p. 196.

⁴⁰⁴ Poly J. P. *La Provence et la societe feodale, 879-1160*. Paris, 1976, p. 39.

⁴⁰⁵ Fossier R. Chevalerie et noblesse au Ponthieu aux XI^e et XII^e siecles // *Melanges... E. R. Labande*. Poitiers, 1974, p. 298.

⁴⁰⁶ Fossier R. *La Terre et les hommes en Picardie*. Paris, 1968, p. 538–539.

⁴⁰⁷ *Ipsam villam Galliacensem quae magna nunc est vel futura (erit), et milites et homines universes qui in ea habitant* (Само поместье Гайяк в тех границах, какие оно имеет или иметь будет, а также воинов и разных людей, что там живут). Текст опубликован в издании: Devic C. et Vaissette J. *Histoire generate du Languedoc*. Toulouse, 1876–1892, t. V, p. 123.

даже уже требуется упоминать их отдельно. Их социальный подъем начнется только в XI в., несмотря на отсутствие в этом регионе феодализма. Опытьтаки, по всей вероятности, по социальному происхождению *miles*, как и *caballarius* — его синоним с более узким смыслом — относится к челяди сеньоров.⁴⁰⁸

Та же ситуация и в Каталонии, где до конца X в. слова *miles* и *caballarius* означают простых верховых бойцов, неясного происхождения, иногда — всадников гарнизона или *maisnie* (дружину (старофр.)) замка.⁴⁰⁹ Персон высшего ранга для отличия от остальных называют здесь *equites*, а не *milites*.⁴¹⁰

Итак, как мы видим, региональные исследования, проведенные в течение последних лет, доказывают невысокое происхождение *milites* в самой Франции, чему не противоречат и данные о германских странах. К этому для большинства регионов, с местными вариациями хронологии, добавляется ситуация, описанная, например, для Лотарингии, где М. Парисе отмечает редкость слова *miles* в хартиях до тысячного года, а также сравнительно постоянный смысл этого термина в повествовательных источниках: чаще всего оно означает «отряд людей при магнате, отряд бойцов».⁴¹¹ Обычно это воиныслуги, которых в других местах называют *gregarii*, но некоторые могут быть и знатными. Таким образом, социальный уровень *milites* еще неразличим, хотя в целом это слово связано с министериялами или представителями невысоких социальных слоев. Стадия, на которой принадлежность к рыцарству ценится в обществе выше всего, пока не достигнута.⁴¹² Еще в большей мере это позднее внедрение «ценностей» рыцарства характерно для империи, как уже неоднократно подчеркивалось.⁴¹³

Исследование П. Тубера, посвященное Лациу, тоже подтверждает этот факт. Так, выражение *militia romanorum* в X в. означает, возможно, *populus* в целом, и придется ждать середины XI в., чтобы между маленькой группой *milites* и *equites* (всадников), с одной стороны, и массой *populus castri* (населения лагеря) и *pedites* (пехотинцев) — с другой возникла пропасть.⁴¹⁴

Из этого беглого обзора следует, что слово *miles* до конца X в., скорее всего, относят к достаточно невысокому социальному слою, и смысл этого слова не очень похвальный. Оно указывает в основном на профессию индивида и мало соотносится с какойто конкретной социальной средой. Надо дождаться конца X века, чтобы под актами стали множиться подписи *milites*. В Маконне, как отмечает Ж. Дюби, между 970 и 1000 гг. *milites*

⁴⁰⁸ Cp. MagnouNortier E. La Societe laique dans la province ecclesiastique de Narbonne de la fin du VIII' siecle a la fin du XI siecle. Toulouse, 1974, p. 534–535 et 543.

⁴⁰⁹ Bonnassie P. *La Catalogne du milieu du X' a la fin du XI' siecle*. Toulouse, 1976, p. 805–806.

⁴¹⁰ П. Боннасье: Bonnassie P. Ibid., p. 166–168, упоминает за 984 г. редкий случай, когда *milites* добавляются к *nobiles*, который, по его мнению, свидетельствует лишь о своеобразии знатного образа жизни: сражение, лошадь... Но именно это своеобразие, мы полагаем, приведет к социальному возвышению *milites*. Еще раз подчеркнем, что мы ведем речь о конце X века.

⁴¹¹ Parisse M. *La noblesse lorraine, XI'XIW siecles*. ParisLille, 1976, 1.1, p. 254.

⁴¹² Parisse M. *Op. cit.*, p. 265.

⁴¹³ См., например, Johrendt J. «*Milites*» und «*militia*» im 11. Jahrhundert. *Op. cit.*, S. 125–145.

⁴¹⁴ Toubert P. Les structures du Latium meridional et la Sabine du IX' a la fin du XII' siecle. Rome, 1973, p. 732 et p. 1032.

упоминаются почти в 20 % актов.⁴¹⁵ Некоторые из этих актов — дарственные, позволяющие нам догадываться о социальном положении этих *milites*. Многие владеют аллодами и поэтому легко могут их отчуждать, не отдавая никому в этом отчета. Так, в сборнике хартий аббатства Сен Пер за 954 г. записано, что некий Жирар, *miles*, и трое его братьев, ни о занятии, ни о положении которых не сообщается, передали в дар аббатству аллод, полученный ими в наследство от родственников.⁴¹⁶ В том же году, на этот раз в Ключи, *miles* по имени Эброн также дарит один из своих аллодов аббатству.⁴¹⁷ Акт о восстановлении монастыря Сен Мишель в Тоннере за 980 год скреплен подписями священников, аббатов, дьяконов, иподьяконов и пресвитеров, а также мирян: графа и его /ш'/es'a, что, видимо, указывает на определенную степень уважения.⁴¹⁸ Через четыре года, на этот раз в Шартре, *miles* по имени Тедвен передает аббатству землю посредством акта, подписанного его сеньором, графом, архиепископом и другим *miles'ом*.⁴¹⁹ Эти дарственные и подписи под ними — в новых работах приведены и другие их примеры — говорят о социальном уровне *milites*, по крайней мере, во Франции.⁴²⁰ Можно отметить определенный подъем этого уровня в течение второй половины X века. К тому же известно, что в это время подписи простых *milites* в грамотах капетингских королей свидетельствуют одновременно о снижении благосклонности короля к князьям и о социальном возвышении *milites* из королевского окружения.⁴²¹ Но мы снова дошли до самого конца изучаемого периода, и, очень похоже, что подъем социального положения *milites* почти повсюду еще остается очень скромным, даже если после 865 г. можно найти упоминание об одном графе Анжуйском, который назван словом *miles*.

422

Заключение

В IX и X веках церковные источники чаще всего избегают слова *miles* для обозначения воина с почетным общественным положением, приберегая это определение для службы, смиренный характер которой и составляет ее величие — службы Богу, исполняемой монахами. Для них производные от глагола *militare* принимают похвальную окраску. В глазах церковных писателей служба сеньору с оружием в руках опасна для души и ее

⁴¹⁵ Duby G. *Lignage, noblesse et chevalerie* // *Annales E. S. C.*, 1972, p. 4–5.

⁴¹⁶ *Cartulaire de Vabbaye de SaintPere de Chartres*. Paris: M. Guerard, 1840, 1.1, p. 198

⁴¹⁷ *Recueil des chartes de Vabbaye de Cluny*. Paris: A. Bernard et A. Bruel, 1886, t. I, p. 33.

⁴¹⁸ *Cartulaire general de l'Yonne*, n° 77. Auxerre: F. Quantin, 1854, 1.1, p. 148.

⁴¹⁹ *Cartulaire de SaintPere de Omtres*. *Op. cit.*, t. I, p. 89:

⁴²⁰ Для Империи см. прежде всего исследование И. Йорендта: Johrendt J. *Op. cit.*, S. 136–171. Для Берри Г. Девайи: Devaillu G. *Le Berry du X' siecle au milieu du XIII' siecle*. Paris, 1973, p. 188, отмечает, что слово *miles* появляется здесь лишь к 1030–1040 гг., но сама общественная группа возникает раньше, хотя подъем рыцарства здесь поздний (середина XI в.). См. также для Лотарингии и Фландрии уже упомянутые работы Л. Женико, И. М. ван Винтер и т. д.

⁴²¹ Об этом см. Lemarignier J. F. *Le Gouvernement royal aux premiers temps capitiens*. Paris, 1965, p. 79.

⁴²² Текст, изданный Э. Мабилем: Mabille E. *Chronique des comtes d'Anjou*. Paris, 1856–1871, piece justificative n° 1. Очень ранняя дата этого упоминания вызывает у нас сомнения в его подлинности.

спасения, в то время как служба Господу мечом слова Божия — напротив, дело в высшей степени почтенное. То есть *miles* в эту эпоху и еще долгое время после — прежде всего слуга, и словом *militia* называют скорее службу, нежели армию, а глагол *militare* означает, прежде всего, «выполнять функцию, нести нагрузку, занимать должность», словом, «милитер»⁴²³ (активно работать в пользу чего-либо (*cpr*)). Таким образом, по всем этим причинам составители текстов часто воздерживались от употребления слова *miles* как слишком уничижительного для королей и князей, имеющего слишком явный оттенок «службы», предпочитая называть им единственных служителей, считавшихся в то время достойными восхищения, — монахов. Именно так, напомним, излагал в 458 г ситуацию папа Лев Великий, признавая, конечно, гражданскую службу приемлемой и брак — почтенным, но утверждая, что на земле есть много лучшая служба — служба Богу. А значит, отказ от своих обетов — моральный проступок, ибо при этом человек спускается вниз по иерархии ценностей.⁴²⁴ Так что, желая упомянуть воина с высоким общественным положением, обычно слова *miles* избегают. При этом предпочитают слова *pugnator*, *vir bellicosus*, *agonisiayi* особенно *bellatoi*. Действительно, все эти термины гораздо реже использовали для обозначения отрядов воинов-профессионалов, чем для их начальников, для тех, кто ими командовал и вел их в бой. Такая картина сохраняется до конца IX в и даже, не столь однозначно, до начала X в, когда начался подъем значения и функции *miles* 'а.⁴²⁵

Раздел III Рост...

Глава седьмая Королевская этика и обязанности *Milites* на рубеже тысячелетий

Один из главных этапов эволюции, приведшей к формированию рыцарства и образованию его идеологии, приходится, по нашему мнению, на рубеж X и XI веков. Именно в это время легче всего заметить идеологический сговор двух комплексов сил: с одной стороны, новых феодальных сил, осознавших возможность освободиться от опеки *optimates*, прежде всего короля, с другой — новых сил монашества, объединившихся ради освобождения от опеки епископов. С этой точки зрения, как хорошо показал Жорж Дюби, тридцатые годы одиннадцатого века знаменуют исторический перелом, по крайней мере во Франции. Защитники прежнего порядка вещей, которые, как Адальберон и Жерар Камбрейский, стоят за общество под управлением королей, которыми в свою очередь руководят епископы, — выглядят уже ностальгирующими по пройденному этапу истории.

⁴²³ К замечаниям, уже сделанным на эту тему, можно добавить, что в бургундском *ordo ad regem benedicendum* (ordo для благословения короля), датируемом серединой XI в., епископ просит у Бога благословения для короля в таких словах: *rcverende Pater, postulat mater ecclesia, ut praesentem militem ad dignitatem regalem sublevetis* (Отец почтенный, мать-церковь просит, дабы Ты оказал поддержку сему воину ради королевского достоинства). Имеется ли в виду некая служба, функция, как можно понять и из выражения «*in militia in qua probatus constitit*» (в службе, в выполнении каковой он ныне искушен), также относящемся к королю? Или такое выражение в то время естественно приходило на ум при виде человека, хотя бы и короля, облеченного в доспехи (здесь речь идет о короле не на коронации)? Для XI в. между обеими этими значениями нельзя сделать четкого выбора. Для более раннего времени смысл «службы» явно превалирует.

⁴²⁴ Leon Pr. *Epistolae*, P. L. 54, col. 1207–1208.

⁴²⁵ См. обо всем, что предшествовало этому выводу: Tabacco G. *Su nobilita e cavalleria nel medioevo. Un ritorno a Marc Bloch?* / *Studi di Storia medievale e moderna per E. Sestan*. Firenze, 1980, t. I, p. 31–55.

На положение *primates* малопомалу начинают покушаться как раз те, кому было поручено служить его опорой. На авансцену постепенно выходят *milites* — как светские, так и монастырские. Они все лучше и лучше различимы в источниках, которые, впрочем, в большинстве своем теперь монастырского происхождения.

Место воинов — мы пока не можем перевести *milites* как «рыцари» — в идеологических заботах духовенства того времени еще остается весьма скромным. Но оно расширяется. И, прежде всего, место тех воинов, которые, сражаясь верхом, имеют тем самым некое превосходство над общей массой. Вассальные обязательства, с которыми нас знакомит Фульберт Шартрский в своем знаменитом послании герцогу Гильому V Аквитанскому в 1021 г., выдвигают на первый план военный аспект. Так, вассал не имеет права ранить сеньора или физически нападать на него, наносить ему ущерб, выдавая военные тайны или сдавая укрепленные замки, присваивать его судебные права, уменьшать его владения. Но к этим обязательствам негативного характера добавляются виды долга, которые Фульберт резюмирует в двух словах: совет и помощь. Совет — потому что коллективная круговая порука и стадный менталитет того времени не допускали, чтобы один человек брал на себя ответственность или шел на необдуманный риск. Это считалось гордыней. Поэтому сеньор нуждался в мнении и даже одобрении его «людей», тем более что они понадобятся ему для выполнения принятого сообща решения. Помощь — в то время под этим понималась прежде всего военная помощь сеньору в установлении порядка на землях, которые он эксплуатирует и жителей которых он обязался защищать. Он должен защищать их от зачинщиков беспорядков, от всевозможных воров, грабителей, разбойников, но прежде всего — от других *seniores*, других военачальников, своих соседей.⁴²⁶

Ведь на этом рубеже веков главные виновники бесчинств и грабежей в западной части Европы — это уже не норманны, осевшие с 911 г. на территории, которая получит название в их честь; теперь они грабят только Англию, особенно с 991 г., когда ежегодные набеги датчан начали предавать ее огню и мечу. И не венгры, окончательно разбитые в 955 г. при Лехфельде Отгоном I и отныне ограничившие свои воинские притязания захватом земель за Эльбой; и не сарацины, вытесненные из Прованса в 972 г. и уже не отваживавшиеся соваться дальше Южной и Центральной Италии. Главные опасности теперь коренятся внутри самого христианского мира: это «христианские» воины, сражающиеся между собой за преобладание своего сеньора над соседним, тем самым угрожая и самой идее угодного Богу порядка. «Христианские» еретики, тоже борющиеся против установленного порядка — за право верить по своему и, прежде всего, обходиться без посредничества клира в сношениях с Богом; и, может быть, хотя это мало заметно, «христианские» крестьяне, с которыми часто слишком плохо обходятся и которые требуют большей справедливости, если не большего социального равенства.

Перед лицом этих трех опасностей надо было создать для общества идеологическую схему, которая бы зафиксировала роль и обязанности каждого его члена:

— Пусть воины сражаются, но не как угодно, не когда угодно и не с кем угодно. В это время начнутся установления «мира», которые поставят пределы военной деятельности и тем самым превратят воинов в некое сословие, которым они прежде не были.

— Пусть монахи молятся, а миряне не занимаются делами, находящимися в ведении церкви. Клирики благодаря запрету на брак образуют сословие, отдельное от прочих, не запятнанное неизгладимой скверной сексуальных сношений. Использование сакрального языка — латыни — все более изолирует их от масс народа, которые говорят на местных говорах и диалектах, понемногу унифицирующихся по регионам.

⁴²⁶ Fulbert de Chartre. *Lettre 51 au due Cuillaume V d'Aquitaine*, текст и перевод на английский: Behrends F. *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*. Oxford, 1976, p. 90–92. О политическом контексте послания Фульберта см. Garaud M. Un probleme d'Histoire: a propos d'une lettre de Fulbert de Chartres a Guillaume le Grand, comte de Poitou et due d'Aquitaine // *Etudes d'histoire du droit canonique dediees a Gabriel Le Bras*. Paris, 1965, t. I, p. 559 ss.; Behrends F. Kingship and Feudalism according to Fulbert of Chartres // *Medieval Studies*, 25, 1963, p. 93.

— Пусть, наконец, крестьяне трудятся в поте лица своего, ибо так угодно Богу. Их деятельность полезна, необходима. Почтенна, но имеет сугубо подчиненный характер.

I. В Англии: Эльфрик и Вульфстан

Такова схема, которую в Англии Этельреда II предлагает грамматик Эльфрик. Времена здесь беспокойные, ведь грабительские набеги датчан повторяются снова и снова.

Эти грабежи возобновились и обрели большой размах после долгого периода мира. Спасение теперь можно обрести лишь в Боге, который поможет людям, если они будут выполнять все свои обязанности. Вспоминая, что век назад король Альфред Великий уже выдвинул этот принцип: чтобы король хорошо выполнял свою роль, у него должны быть люди молитвы, войны и труда,⁴²⁷ Эльфрик в 995 г. в рассуждении после проповеди, посвященной Маккавеем — царям-воинам, которым тоже приходилось бороться с захватчиком, ставит вопрос: *Qui siint oratores, laboratores, bellatores* (Кто такие молящиеся, трудящиеся, воюющие?)⁴²⁸ Он ставит его полатыни, но отвечает на англосаксонском, тем не менее, сохраняя латинские названия всех трех функций. Потому ли, что эти путинские слова связаны с общественными реалиями, для которых не хватает обиходного языка? Мы бы с удовольствием приняли объяснение такого рода, которым далее попытаемся оправдать другой термин Эльфрика — *miles*. Но наличие этих отдельных латинских слов в англосаксонском тексте может отражать и тот факт, что трехчастное разделение христианского общества — учебная модель, ученое рассуждение, идеологическое построение, «ярлык» на общественной реальности, которая соответствует ей не полностью. Для нас здесь важно именно идеологическое содержание рассуждений.

Совершенно ясно: для священника-монаха Эльфрика в основе всего — *Inboratores*. Это «те, кто своим трудом дает нам возможность выжить. *Oratores* — это те, кто ходатайствует за нас перед Богом; *bellatores* — это те, кто защищает наши города и охраняет нашу землю от войска захватчика».⁴²⁹

У каждого сословия своя функция, свои обязанности: земледелец должен работать, солдат — сражаться, служитель Бога — молиться за остальных и вести духовную битву с невидимыми врагами. А ведь последняя, и в этом кульминация рассуждения, важнее, чем битвы *bellatores*. Значит, монахи не должны оставлять службу Господу «ради мирских сражений, которые их никоим образом не касаются» — это было бы «прискорбно».⁴³⁰ И Эльфрик пространно развивает эту идею о превосходстве монахов: они подчиняются бенедиктинскому уставу, отрекаются от мира и, стало быть, должны подражать Петру, которому Иисус велел вложить меч в ножны, а также всем мученикам, которые предпочли умереть, чем запятнать себя участием в войне, предпочли потерять свою жизнь, чем загубить хоть малую пташку.

Здесь перечислены три функции, но оценка двух мирских, пусть даже они необходимы — особенно в беспокойные времена, когда жил Эльфрик, — почти не повышается. В сословие, которое интересует здесь нас, *bellatores* (куда входят все воины, включая неназванных *rnilites*), могут стремиться некоторые воинственные клирики, но, тем не менее,

⁴²⁷ См. выше, с. 105.

⁴²⁸ Текст приведен в изд.: Keat S. *Aelfric's Lives of the Saints being a Set of Sermons of the Saint's Days*, vol. III, p. 120, воспроизведен и переведен М. М. Дюбуа: Dubois M. M. *Aelfric, sermonaire, docteur et grammairien*. Geneve, 1942, p. 210–211.

⁴²⁹ Dubois M. M. *Op. cit.*, p. 211.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 211.

оно остается низшим по отношению к монахам — изза земного характера его битв. Покинуть духовный бой ради земного, даже в те опасные времена, для монахов означало бы пасть, прогневить Бога.⁴³¹

Некоторое время спустя, в 1003–1005 гг., Эльфрик пишет архиепископу Вульфстану, на этот раз на латыни — языке клириков, чтобы вновь отметить: монахам и клирикам следует воздерживаться от применения оружия. Его доказательство снова основывается на существовании в человеческом обществе трех групп. Он говорит: в церкви Божьей есть три *ordines* — *laboratores, bellatores, oratores*. *Ordo laboratorum* дает нам пищу. *Ordo bellatorum* должен защищать страну от вражеских вторжений. *Ordo oratorum*, куда входят как клирики, так и монахи с епископами, избран Богом, чтобы стать небесным воинством. Покинувший воинство Божье ради мирского был бы отступником.⁴³²

Значит, те, кто здесь называется здесь «молящимися», — это не только монахи, а все служители Бога, каков бы ни был их ранг. Все ведут духовную битву. Поэтому логично предположить, что и *ordo bellatorum* у Эльфрика включает как королей, так и князей, военачальников и их воинов. Слово *miles* опять не упоминается, но сравнение воинств позволяет предполагать, что эти *milites* есть. Эльфрик уточняет: клирик не может принадлежать к двум *militiae*.

433

В третьем же тексте Эльфрика, посвященном интересующей нас теме, слово *miles* появляется. Речь идет о комментарии, написанном ок. 1005 г. посаксонски с целью призвать светского князя, Элдермена Сигеверда, восстановить порядок в смятенном и «выбитом из колеи» мире. Возвращаясь к схеме Альфреда Великого, Эльфрик рассчитывает, что король соберет вокруг себя всех своих людей, но пословно, чтобы каждый выполнял назначенную ему функцию. Ибо королевский трон покоится на трех опорах. Нужно найти, какая из опор треснула, и починить ее. Одну из опор составляют *laboratores*, от которых требуется лишь содержать остальных. Вторая, опора *oratores*, состоит из тех, кто предстательствует перед Богом и ведет духовную битву. Что касается *bellatores*, — поставленных на сей раз последними, явно чтобы указать светскому князю его место, — это те, кто защищает наши города и нашу страну силой оружия от захватчика.⁴³⁴

Простое повторение предыдущего текста? Нет! Потому что, кроме уже упомянутой перестановки, Эльфрик вводит в него и оправдание миссии *bellatores*. Ради этого он цитирует знаменитый библейский текст, где апостол Павел призывает христиан подчиняться

⁴³¹ Ж. Дюби: Duby G. *Op. cit.*, p. 132, напоминает, что этот призыв не был чисто теоретическим: в 1016 г. аббат Рамси пал в сражении при Ашингдоне.

⁴³² *Suscipio non latere almitatem tuam tres ordines fore in ecclesia Dei: Laboratores, bellatores, oratores. Ordo laboratorum acquirit nobis victum, et ordo bellatorum debet armis patriam nostram ab incursibus hostium defendere, et ordo oratorum, id est clerici et monachi et episcopi, qui electi sunt ad spiritualem militiam, debent orare &...& Qui ad istam militiam pervenit &...& nonne erit apostata, recedens a militia Dei ad militiam secularem?* (Предлагаю тебе обнародовать твою мысль, что в церкви Божьей существует три сословия: трудящихся, воюющих, молящихся. Сословие трудящихся добывает нам пропитание, сословие воюющих должно с оружием в руках защищать нашу родину от нападений врагов, а сословие молящихся, сиречь клирики, монахи и епископы, избранные членами духовного воинства, должны молиться &...& Разве вступивший в оное воинство &...& не станет отступником, покинув воинов Божьих ради мирских?) *De Bellico apparatu*, 3е латинское послание к Вульфстану, текст: Dubois M. M. *Op. cit.*, p. 212.

⁴³³ *Ergo non potest in ambabus militus simul stare & &* (Значит, он не может состоять в обоих воинствах одновременно & &) *Ibid*

⁴³⁴ «Aelfric De veteri et novo Testamento» // Crawford S. S. *The Old English Version of the Heptateuch Aelfric's Treatise on the Old and New Testament and his Preface to Genesis* London, 1922, p. 71–72 Французский перевод Dubois M. M. *Op. cit.*, p. 212

властям, установленным от Бога.

Вульгата выразила эту идею, используя особо интересные термины, которые мы здесь отметим: *principes* страшны не для добрых дел, а для злых. Тем, кто делает добро, незачем бояться властей (*potestas*). Но те, кто делает зло, должны бояться его, ибо «он не напрасно носит меч (*gladium*): он Божий слуга (*minister*), отмститель (*vindex*) в наказание делающему злое». ⁴³⁵

Эльфрик дважды модифицирует этот текст. Он пишет полатыни: *non sine causa portat miles gladium* (не без причины воин носит меч), вводя, таким образом, понятие, которого в библейском тексте нет. Павел имел в виду магистратов Римской империи. Эльфрик имеет в виду солдат, воинов, боевую силу *prinapes*, осуществляющих власть (*potestas*). И он переводит *miles* саксонским словом *chint*. А ведь первоначальный смысл слова *chint* очень скромнен. Оно, прежде всего, означает молодого слугу. После Эльфрика так начнут называть любого молодого человека на военной службе; значение «конный воин», безо всякой социальной или юридической коннотации, это слово приобретет лишь при Вильгельме Завоевателе. ⁴³⁶ Вероятно даже, что во времена Эльфрика оно еще имело старинный смысл «слуга». ⁴³⁷ Таким образом, Эльфрик непреднамеренно дает более высокую оценку воинам, вплоть до самых незначительных — вооруженных слуг: нося меч, они тем самым уподобляются властителям, роль которых — защищать страну. В таком случае под словом *miles*, латинским эквивалентом слова *chint* по Эльфрику, следует понимать уже не властителей, графов или даже шателенов, а войска, совокупность «воюющих». Все они призваны защищать страну. Все — Божьи «слуги». Если наше толкование верно, нам следует пойти дальше, чем это сделал Ж. Дюби, приравняв *knights* к *milites* некоторых регионов континента:

«Эльфрик не предписывает воинскую функцию одним князьям; он возлагает ее если не на всех бойцов, то, по крайней мере, на всех, кто имеет надежный доспех и столь же хорошо вооружен, как люди, которых на континенте уже в то время обычно называют „рыцарями“». ⁴³⁸

Мы предпочитаем видеть в них просто солдат, сражающихся, разумеется, мечом, но вовсе не обязательно конных. Воинов, а еще не рыцарей. Но воинов, которым дают более высокую оценку, номинально доверив им роль, доселе принадлежавшую лишь правителям, которых безусловно включают в *ordo bellatorum*. Возможность такого уподобления давала датская угроза. Его можно встретить несколькими годами позже, около 1010 г., в «*Institutes of Polity*», авторство которых, несомненно, принадлежит тому же Вульфстану, в то время епископу Вустерскому; используя классификацию Эльфрика, он делит английское общество на *oratores*, *lavoratores*, *bellatores* (в таком порядке), уточняя: последние — это воины, которые должны оружием защищать страну во время войны. На этих трех опорах должен держаться всякий королевский трон. ⁴³⁹ Похоже, что речь ведется не о трех случайных, временных группах, а о трех постоянных «армиях», специализирующихся соответственно на

⁴³⁵ Рим 13 4

⁴³⁶ Cp Treharne R F *The Knights in the Period of Reform and Rebellion* Op cit , p 12, Moorman Ch A *Knyght there was* Lexington, 1967, p 81 °См также Harvey S *The Knight and the Knight's Fee in England //Peasants, Knights and Heretics* Cambridge R H Hilton, 1976, p 133173

⁴³⁷ Cp DenholmYoung M *En remontant le passe de la noblesse anglaise* A E S C 1937, p 262

⁴³⁸ Duby G *Les trois ordres* Op eü , p 134

⁴³⁹ *Institutes of Polity* //Jost K *Die «Institutes of Polity civil and ecclesiastical» Em Werk EizbischofWulfstam von Bern*, 1959, S 5556

Отметим, наконец, положение короля: он царствует, управляя страной, полагаясь на эти три опоры. Именно к нему обращается автор, ему напоминает он о королевской этике, выраженной в семи формулах: король должен бояться Бога, любить правосудие, быть добрым для праведных, но грозным для злых, поддерживать бедных, защищать церкви, судить по справедливости. Формулы в духе Седулия Скота.⁴⁴⁰

В те же времена Аббон Флерийский, аббат из Сен Бенуана Луаре, составляет свой сборник канонических текстов и свою апологетику, посвятив то и другое королям Франции Гуго и Роберту. В 989 г., когда он начинает собирать эти тексты отцов церкви и канонические тексты, Аббон только что вернулся из Англии, а именно из Рамси, английского монастыря, возрожденного монахами из Флери.⁴⁴¹ Собирая эти тексты, он намерен доказать необходимость независимости монастырей от епископов, в частности, Флерина Луаре — от епископа Орлеанского Арнульфа.⁴⁴² Тем более что у Аббона есть свой честолюбивый расчет: сделать свой монастырь королевским и стать самому советником нового короля Гуго Капета. Обе этих надежды делают его соперником епископов, которые в духе каролингских времен все еще считают себя естественными советниками короля. Поэтому в 994 г. он напишет «Апологетику» королей Франции Гуго и Роберта, направленную против Арнульфа. Из всего этого понятно, откуда берется его социальная номенклатура. Действительно, среди людей обоего пола он различает три *ordines*, или три степени. Уточнив, что греха нет ни на одном из них, тем не менее, он располагает их в виде очень характерной иерархии: первое, по его словам, — хорошее, второе лучше; третье самое лучшее. Первый *ordo* — это *ordo* супругов обоего пола. Второй — *ordo* «воздержанных» и вдов. Третий — девственниц и *sanctimoninles* (монахов). Хорошо видно, что иерархия в этой классификации основана на критериях сексуальной чистоты, и на вершине здесь находятся те, кто не имеет половых контактов и обязуется оставаться «чистым».

Переходя далее только к мужчинам, Аббон вновь различает среди них три *ordines*; мирян, клириков, монахов. Потом, после долгих рассуждений о добродетели воздержания и о славе, связанной с ней, он более или менее подробно рассматривает состав трех сословий. В сословии клириков он различает три степени: епископов, пресвитеров, дьяконов. Только эти три вида кажутся ему достойными имени *clericid*. Другие, находящиеся на более низком уровне, в его глазах несколько запятнаны. Действительно — и тут мы снова встречаем его излюбленную идею о сексуальной нечистоте — ведь им позволено жениться, как мирянам. Этот призыв к целомудрию как высшей добродетели позволяет Аббону утверждать, что у мужчин *ordo clericorum* находится на полпути от *ordo* мирян к *ordo* монахов, настолько же выше первого, насколько ниже второго.⁴⁴³

440 *Ibid*, S 5254

⁴⁴¹ Duby G *Les trois ordres Op tit* p 113 О контексте сочинении Аббона см Batany J Abbon de Fleury et les theories de structures sociales l'an mil // *Etudes hgenennes d histoire et d archeologie medievals Colloque de St Benoit sur Loire* 1969 Auxerre, 1975

⁴⁴² Cp Lemangmer J F L'exemption monastique et les ongenes de la reforme gregorierme // *A Cluny* Dijon, 1950, p 302 ss

⁴⁴³ *Siquidem clencorum ordo inter laicos et monachos medtus, quantum est superior infenore tantum inferior supenore & & (Ибо сословие клириков промежуточно между мирянами и монахами и столь же выше первого, сколь ниже второго & &.)* Abbon de Fleury *Apologeticum*, P L 139 col 464

— На вершине — монахи и девственницы, свободные от всякой сексуальной скверны.

— За ними — высшие клирики, единственно достойные носить свое имя *clerici*: епископы, священники, дьяконы.

Эта схема позволяет Аббону однозначно утверждать «естественное» превосходство монахов над епископами. Его цель достигнута.

— Третье сословие, сословие мирян, также не однородно. В нем следует различать *agricolae* и *agonistae*.

От первых, находящихся в самом основании общественной иерархии, ожидается лишь одно — чтобы они давали церкви необходимое для нее пропитание.⁴⁴⁴ На вторых, названных редким словом, до сих пор применявшимся лишь к королям и «ратникам за дело Божье», Аббон возлагает тройную обязанность: довольствоваться жалованьем, не терзать друг друга в материнском лоне, а напротив, объединять свои силы ради отражения противников святой церкви Божией.⁴⁴⁵

Что это значит? Мы имеем дело с глобальным повышением оценки *militia*, которой присваивается одна из королевских прерогатив — защита церкви? Или эта одна из самых ранних формулировок (разумеется, неполная) рыцарской этики, отнесенной ко всем *milites*? Мы считаем, что на первый вопрос следует ответить «может быть», а на второй — «нет». Действительно, сама формулировка Аббона Флерийского означает повышение оценки *militia*. Как и Эльфрик, Аббон, видимо, возлагает задачу защиты страны на всех воинов, а не только на князей, как можно было бы подумать, наткнувшись на слово *agonista*. В самом деле, предлагаемая ниже этика исключает, что имеются в виду *principes*. Речь действительно идет о воинах более низкого ранга.⁴⁴⁶ Но какого? О простых вооруженных слугах и наемниках, солдатах профессионалах, которым платят в той или иной форме, судя по первой заповеди их этики — довольствоваться своим *stipendium*? Или же словом *stipendium* названы узаконенные обычаем сборы, которые сеньоры руками своих *milites* взимают с населения сеньории как плату за их защиту? Мы не можем сделать однозначный выбор, потому что к тому моменту, вероятно, существовали и наемные либо находящиеся на содержании *milites*, которых могла прельщать возможность использовать свое оружие для грабежа, и *milites* как агенты власти короля, графа или даже сеньора. Эти последние также имели возможность изъять в свою пользу часть того, что они требовали с облагаемых налогом крестьян.

Второе предписание тоже очень неоднозначно. Оно может подразумевать как конфликты между христианскими *principes*, так и частные войны, месть, *aide* (кровная месть (ст. — фр.)) и даже ссоры между отдельными солдатами. Все эти конфликты, особенно первые, наносили урон экономике страны и могли считаться возмутительными, пагубными в моральном плане.

Третье наставление призывает *agonistae* защищать церковь Божью. Но следует ли это понимать как составную часть королевской этики, включавшей в себя защиту клириков и церквей? Это не факт, потому что у Аббона Флерийского термин *ecclesia* используется не в узком смысле, в каком тогда следовало бы его понимать. На этой странице под *ecclesia*, похоже, подразумевается совокупность христиан, что подтверждается присутствием этого

⁴⁴⁴ *Et agricolae quidem insudant agniculturae et dwersis artibus in opere rustico, unde sustentatur totus Ecclesiae multitudo* (И земледельцы в поте лица обрабатывают землю и выполняют разные виды сельского труда, давая пропитание для всей церкви) *Ibid*

⁴⁴⁵ *Agonistae vero, contenti! bñpendus militiae, non ulla colunt in utero matris suae, verum omni sate expugnant adversarios sanctae Dei Ecclesiae* (Воины же довольствуются жалованьем за службу и не терзают друг друга в материнском лоне, а, объединив силы, сражаются с противниками святой церкви Божьей) *Ibid*

⁴⁴⁶ Некоторое время назад Флодоард тоже четко противопоставлял *principes* и *milites*. См. Flooard *Annales*, а 948, M G H, S S III, p 396397

слова в определении функции *agricolae*: кормить все *общество*, а не только духовенство. Иными словами, Аббон предлагает здесь воинам не растрачивать силы в междоусобных войнах между христианами, а сохранять их для борьбы с врагами христианского общества.

Что это за враги? Имеет ли в виду Аббон разорения, произведенные датчанами у его собратьев в Англии, разорения, продолжающиеся уже три года, о которых при его связях с Англией он не мог не знать? Это возможно, но Аббон пишет на Землях по Луаре. Или перед нами первая попытка призвать христианских *milites* к борьбе с неверными? Этого мы тоже не думаем, разве что речь идет о некой декларации общего характера, теоретическом противопоставлении внутренних войн, пагубных для христианского мира, и необходимой его защиты. Но от кого? Мы теряемся в догадках.

Почему, наконец, выбрано слово *agonista*, а не *bellator*, *pugnator* или, еще проще, *miles*: ведь, в конечном счете, последнее, похоже, присутствует в его доктрине на заднем плане? Самое правдоподобное объяснение — фонетическое: по «созвучию» с *agricola*. Но не может не удивлять использование *agonista* в смысле *miles*, *ecclesia* — в смысле *patria* и приложение к простым воинам этики, определяющей повиновение и возвышение одновременно. Эти несообразности не то чтобы нетерпимы, но они побуждают искать других объяснений.

По нашему мнению, этот текст може иметь менее универсальную, менее общую направленность, чем обычно полагают. В самом деле: возможно, во всем этом пассаже Аббон имеет в виду не все «мирское» общество, а лишь общество церкви, тех, кто находится в ее орбите. Тогда перед нами нечто вроде взгляда на церковь изнутри, с ее «совершенными» — монахами, монахинями, девственницами, вдовами, с ее клириками — епископами, священниками, дьяконами, с ее мирянами — крестьянами, работающими на ее землях, чей труд кормит, на этот раз в узком смысле слова, *totius ecclesiae multitudo* (всю церковь); и *agonistae* — тогда это светские аббаты, или поверенные, или *defensores ecclesiae*, на которых вместе с их *milites* возложена задача защищать определенные монастыри или церкви, и которые получают за это *stipendium*. В таком случае Аббон напоминает им, что этой оплаты им должно хватать, что им не следует требовать большего, «эксплуатируя» церковь, которую обязаны защищать, и пусть они не дерутся между собой в лоне своей «матери», которая их кормит, а сражаются лишь со всеми врагами конкретных церквей. Тогда выражение *sanctae Dei ecclesiae* означало бы духовные заведения, «пользующиеся услугами» этих воинов. И в этом случае, если наша интерпретация верна, понятно, почему Аббон предпочитает слово *agonista*, а не *miles*, в котором еще слишком чувствуется оттенок подчиненности и принадлежности к миру. *Agonista*, напротив, настолько ассоциируется с солдатом Христа, что К. Эрдман увидел в этом пассаже возникновение идеи крестовых походов.⁴⁴⁷

У толкования, предлагаемого нами, три преимущества: оно позволяет буквально понимать слово *ecclesia* по отношению к функции крестьян и воинов, соответственно кормящих и защищающих свои церкви — «работодателей»; оно позволяет сохранить за словом *agonista* его моральный и чисто экклезиологический оттенок, не распространяя его на всех воинов; оно, наконец, связывает функцию защиты церквей только с теми, на кого она непосредственно возложена, а не со всеми воинами. Кстати, в том же специфическом смысле мы понимаем и главу II из «*Collectio Canonum*», посвященную Аббоном *defensores ecclesiarum*. Здесь этот смысл дан открытым текстом. Аббон возмущается тем, что эти якобы защитники притязают на добро церквей и монастырей, которое должны охранять, доводят земледельцев до нищеты и уменьшают церковные имущества вместо того, чтобы их увеличивать, применяют насилие по отношению к клирикам и монахам. Те, кто называет себя *advocati*, ведут себя как тираны, и везде видны порушенные церкви и разоренные

⁴⁴⁷ Erdmann C *Op at*, S 86–97 Кроме того, моральный и экклезиологический смысл слова *agonista* указан в словаре Блеза

монастыри;⁴⁴⁸ эти «защитники» опустошают то, что должны бы защищать! То есть речь идет не о *milites* (это слово здесь еще не появилось), а о мирянах, выполняющих особую функцию представительства и защиты монастырей и церкви в случаях, когда клирики не могут отстаивать свои интересы сами.

В трех последних главах этого «*collectio canonum*», напротив, говорится об обычных *milites*. Их присутствие в труде, посвященном чисто церковным проблемам, может показаться странным. На самом деле эти *milites* упоминаются вовсе не для характеристики современной автору ситуации, а в качестве омонимов — для сопоставления с *milites christi*, монахами. Все, что Аббон говорит здесь о *milites*, он заимствует у св. Августина или Максима Туринского, сравнивавших положение монаха или клирика с положением римского солдата. Вместе с Августином он напоминает, что достоин осуждения не сам факт *militate*, а когда это делается *propter praedam* (ради добычи). Вот почему *milites* получают оплату. Точно так же Евангелие говорит *milites*, что им следует воздерживаться от грабежей и вымогательств и довольствоваться жалованьем. И Аббон заключает, используя те же слова, что и Максим Туринский: все это Евангелие предписывает не столько *militia*, сколько тем, кто *militent* (служит); таким образом, все только что сказанное о *milites* может, по его мнению, быть отнесено к *clerici*, служащим Богу. Ведь и мы, добавляет он, носим свой *cingulum militare* (военный пояс). Значит, если мы недовольны своим *stipendium*, тем, что дает нам алтарь, то наша деятельность превращается в торговлю, мы продаем благодать Господню, мы занимаемся вымогательством, и т. д.⁴⁴⁹

Во всем этом ничто не имеет отношения к *milites* времен Аббона. По нашему мнению, в «*Collectio canonum*» нет ни одного упоминания об этике, приложимой к обычной *militia*. Зато в 3й и 4й главах Аббон делает упор на должность короля и верность, которую обязаны ему хранить. Все, что здесь говорится о правосудии короля, полностью взято из текстов Парижского собора и из Ионы Орлеанского, который, как мы видели, заимствовал это из псевдо Киприана. Здесь снова говорится об обязанностях короля по защите страны, церквей, бедных, вдов и сирот, о том, что ему необходимы набожность и личная справедливость, умеренность и вера.⁴⁵⁰

Короче, вклад Аббона Флерийского в идеологию *milites* представляется нам довольно ограниченным. Если наша интерпретация «*Apologeticus*» верна, этот вклад сводится к простому призыву к *defensores ecclesiarum* выполнять свои обязанности — обязанности, которые во времена Аббона, видимо, не слишком уважались, судя по его упрекам к этим самым *aefensores* в его «*Collectio canonum*». В противном случае этот вклад несколько больше: это значило бы, что Аббон назвал всех воинов словом *agonista* и возложил на них миссию защиты христианского мира и церквей от их противников — миссию, которая прежде возлагалась лишь на короля. Но коль скоро сам Аббон в каноне III своего «*Collectio*», следующем сразу за каноном, посвященным *defensores*, эту миссию защиты церквей и слабых возлагает на короля и только на него, мы полагаем, что он еще не помышлял переложить так называемые «рыцарские» функции короля на *milites*.

Однако церковь была обеспокоена усилением беспорядков, нестабильностью

⁴⁴⁸ *Defensores ecclesiarum qui dicuntur hodie & res ecclesiarum чей monasteriorum usufructuano dinpiunt, colonos in paupertatem redigunt, possessiones ecclesiarum поп augent, sed minuunt, et qum um defensores esse debuerant, eos vastant* (Те, кто сегодня именуется защитниками церквей & получив в пользование имущество церквей или монастырей, расхищают его, поселян ввергают в бедность, церковные владения не расширяют, а уменьшают, и разоряют тех, кого обязаны защищать) *Abbon de Fleury Collectio canonum II, P L 139, col 476477*

⁴⁴⁹ *Abbon de Fleury Collectio canonum L, LI et LII, P L 139, col 506* Вся эта часть заимствована у Максима Туринского, см с 49

⁴⁵⁰ *Abbon de Fleury Collectio canonum III, P L 139 col 477* О Парижском соборе см с 123 и далее

социальных и политических отношений. Написанное Фульбертом Шартрским в первые годы XI в. свидетельствует об ослаблении вассальных связей. В послании Гильому Аквитанскому он упоминает о связанных с ними негативных обязательствах: не наносить ущерб ни сеньору, ни его имуществу и т. д. — и позитивных: помощи и совете. Те же идеи в менее теоретической форме он высказывает в письме, адресованном около 1008 г. «его клирику», выражая неудовольствие тем, что не получает от него ни *consilium* (совета), ни *auxilium* (помощи), которые этот клирик обязан предоставлять, а также мирской жизнью, которую тот ведет. Описание обычаев и нравов *militia*, сделанное Фульбертом, очень поучительно. Действительно, Фульберт упрекает своего клирика, что тот отходит от функции духовного лица и подражает *militia armata*. Он оставляет себе десятину и пожертвования, чтобы использовать их святотатственным образом, он захватывает церкви монахов Фульберта и отдаст владения каноников на разграбление своим слугам, которые их опустошают и жгут.⁴⁵¹

Это свидетельство интересует нас по многим причинам. В самом деле, оно показывает, как тесно в то время переплетались миры клириков и мирян: ведь вассальные обязательства включали военную службу, которой церковниковассалы были обязаны своему сеньору и при этом не могли исполнять ее сами. Оно свидетельствует также, что жизнь воинов была в то время привлекательной для клириков, и притом любого уровня. Ведь тот же Фульберт посвящает другое письмо очень подробному доказательству, что епископы не должны сражаться. Такие епископывоины кажутся ему тиранами, когда они приказывают своим отрядам проливать кровь христиан, словно бы это враги.⁴⁵² Задача епископов, — напоминает он, — не сражаться, у церкви нет иного меча, кроме духовного, она должна нести не смерть, а жизнь.⁴⁵³ О запрете духовенству проливать кровь говорят Писание и все отцы церкви, св. Августин, Иероним, Исидор, Амвросий, Ориген, Григорий, Мартин Турский, которого Фульберт пространно цитирует. Кроме того, добавляет он, сам король Карл наложил такой запрет, особенно на епископов. Карл Великий сделал это как *rector* королевства франков и преданный защитник церкви, помощник апостолического престола, обязанность которого — сражаться и защищать страну.⁴⁵⁴

Таким образом, сражаться и защищать церкви Божьи должно королям и *principes* мира сего. Функция епископов — самая мирная: самоотверженно печься о своей пастве, пасти *pauperes* церкви, защищать дело вдов и сирот и одевать тех, кто наг.⁴⁵⁵

⁴⁵¹ Fulbert de Chartres *Epistola* 15, P L 141 col 208–209 *Doleo namque quod temetipsum Ecclesiae nostiae mimsteno fraudas, profanae vitae et armatae militiae mancipatum & & quod monachal um nobtrorum ecclesias mvasisti quod tut domestici canonicotum villas praeda et incendio zastant* (Скорблю, что ты нарушаешь правила службы нашей церкви, подражая жизни мирян и вооруженного воинства, & & что ты разорил церкви наших монахов, что твои слуги опустошают и жгут владения каноников)

⁴⁵² *Tyrannos potius appellabo, qui & & totam armorum disciplinam in procinctu militiae servare, digerere turmas ordines componere ad turbendam Ecclesiae pacem, et chnstianorum, licet hostium, sangumem effundendum* (Тех я скорее назову тиранами, кто держит воинство в боевом порядке, делит его на турмы, формирует отряды, чтобы нарушать мир церкви и проливать кровь христиан, словно это враги) Fulbert de Chartres *Epistola* 142, *De epibcopis ad bella procedentibus*, P L 141, col 255

⁴⁵³ *Quia emm sancta Ecclesia non habet gladium nisi spintualem, nee occidere debet, sed vwificare & &* (Ведь у святой церкви нет иного меча, кроме духовного, и не умерщвлять она должна, но воскрешать) *Ibid* , col 256

⁴⁵⁴ *Carolus Dei gratia rex legmque Francoium rectoi, et devotus sanctae defemor Ecclesiae & & set vis Dei per otpt omnibus armaturam portare vel pugnare, aut in exercitum et in hostem pergere, ommno prohibemus* (Карл, волей Божьей король и правитель королевства франков, благочестивый защитник святой церкви &...& запрещает служителям Божьим, повсюду и всем, носить оружие и сражаться, а также идти на врага в рядах войска). M. G. H. *Capitularia Regum Francorum*, I, p. 258.

⁴⁵⁵ &...& *Pascant pauperes ecclesiae et domesticos fidei, et causa vidnarum et pupillorum ingrediatur ad eos,*

Итак, в этом послании мы снова находим набор добродетелей, называемых «рыцарскими». Но ни одна из них не упоминается в связи с *milites*. Часть их входит в функцию (королевскую) обороны королевства и защиты церквей, часть — в функцию (епископскую) помощи и содействия бедным, вдовам и сиротам. Однако отметим, что последняя задача, которую церковь во времена Каролингов возлагала на королей, теперь вновь становится задачей церкви в рамках ее миротворческой и благотворительной миссии. Былое призвание королей раздваивается: за королем остаются военные задачи, церковь стремится взять на себя функцию сохранения мира. По крайней мере, такое впечатление остается при чтении этого важного послания Фульберта.

Что касается *milites*, то их не наделяют никакой собственной функцией. набросанная Фульбертом картина «военной» жизни представляет собой даже нечто вроде негатива будущих рыцарских добродетелей: жестокость по отношению к монахам и каноникам, расхищение церковных имуществ, насилие над слабыми и всевозможные грабежи. *Milites* далеко не защитники церквей и бедных, а наоборот, самые ярые их враги. Фульберт не говорит, к сожалению, ни что это за *milites*, ни на каком социальном уровне они находятся; он удовлетворяется наброском мрачной картины нравов *militia anna*,⁴⁵⁶ не уточняя, то ли эта *militia* ведет себя так по собственному побуждению, пользуясь общим безвластием, то ли, напротив, только выполняет святотатственные приказы своих хозяев. Нечестивое поведение, в котором Фульберт упрекает своего клирика, обвинение его и его *domestici* в насилиях подталкивают выбрать первый вариант... если только этот клирик не принадлежит к довольно значительным вассалам, а *domestici*, о которых идет речь, — не *milites* клирика. Этот вероломный вассал вместо помощи солдатами, которой Фульберт был бы вправе ожидать, обращает мечи этих самых солдат против тех, кого они должны защищать. В таком случае утверждение Фульберта сходится с утверждением Аббона: защитники церквей первыми бросаются их обирать.

Заключение

На рубеже тысячелетий Англия все больше страдает от разорительных набегов датчан, рейды и грабежи которых с 991 г. делаются все интенсивней. Эльфрик призывает к созданию некоего священного союза, группирующегося вокруг короля. Чтобы получить поддержку Бога, все сословия должны выполнять миссию, которая им свойственна: *orntorcs* — молиться, не сражаясь, *laboratores* — кормить всю страну, *bellatores* — отважно защищать ее. Этим *bellatores* поручено решать задачу, которая некогда возлагалась только на короля и которая здесь возвращается к королю через посредство одной из опор его власти — «людей войны» всех классов, объединенных единой миссией.

В ту же эпоху во Франции центробежные силы феодализма еще не лишили короля этики защиты страны, церквей и бедных. Но как у Аббона Флерийского, так и у Фульберта Шартрского хорошо заметна мысль, что наибольшая опасность теперь грозит христианскому миру изнутри, а не извне. Наличие у церкви вассальных связей и земельных владений побуждает ее искать покровительства у мирян, которые бы представляли и защищали ее. Именно их, по нашему мнению, а не всех *milites* (слово, которое в этой связи не появляется) Аббон и Фульберт упрекают в том, что те не довольствуются своими *stipend in*, терзают друг друга и не защищают церкви, доверенные им. Они не предлагают никакой особой этики для *milites* и, похоже, не очень интересуются ими. Единственный портрет *militia armata*, набросанный тогда, изображает даже нечто вроде негатива с достоинств, которые позже

vestiant nudos <...> (<...> пасги бедняков церкви и слуг веры, защищать дело вдов и сирот, одевать нагих <...>) Fulbert de Chartres. Epistola 147, op cit P. L. 141, col. 260.

⁴⁵⁶ Fulbert de Chartres. Epistola 18, op. cit., col. 209. Отметим, что в начале XI в. еще чувствуется необходимость уточнять прилагательным вид исполняемой «службы».

станут рыцарскими. В то время христианскому миру грозит много опасностей, и почти все — внутренние: конфликты монахов и епископов, ереси, насилия и грабежи в церквях и монастырях. Следовало вести борьбу с этими угрозами, каждая из которых посвоему способствовала выработке будущей рыцарской этики. Изучение документов соборов покажет нам, как эта борьба на лексическом уровне сблизила две этики — этику королей и этику простых воинов. Два вида этики, которые до сих пор различались во всем, несмотря на относительное повышение оценки сословия воинов, подчеркнутое в этой главе.

Глава восьмая

Установления «мира» и рыцарская этика

I. Упадок королей, возвышение князей: Адемар Шабаннский

В конце X века во Франции, особенно к югу от Луары, наблюдается упадок королевской, а иногда даже и графской власти. Это происходит, например, в Провансе, в Аквитании и в Каталонии.⁴⁵⁷ Отмечается также возвышение шагеленов и установление их «порядка». В то же время это распыление власти ведет к повышению оценки местных воинов, которые, происходя из сервов или близких к ним слоев, постепенно выделяются из массы *pauperes*, к которой коекто из них раньше принадлежал, но, благодаря службе с оружием в руках — и даже просто возможности пользоваться этим — теперь стал отличаться от нее. Война, некогда объявлявшаяся лишь королем или связанная с необходимостью защищаться от набегов языческих орд, все чаще и чаще становится делом местных князьков, окруженных вооруженными отрядами, как правило, конными. Отныне в глазах церкви она теряет свой дозволенный или хотя бы легитимный характер защиты страны. Частная война ломает порядок в христианском мире. Король же, как представляется, все больше забывает о своей миссии поборника мира, защитника церквей и *pauperes*. С конца X по первую треть XI века заметно все возрастающее ослабление влияния королей.⁴⁵⁸ Конечно, еще продолжают хвалить короля, славить в нем, как Адемар Шабаннский в Гуго Капете, *amator sanctae ecclesiae* (почитателя святой церкви), в Роберте Благочестивом⁴⁵⁹ — *vir clarae honestatis et magnae pietatis, ornamentum clericorum, nutritor monachorum, pater pauperum, assiduus vere Dei cultor* (мужа безупречной чести и великой набожности, красу клириков, опору монахов, отца бедных, поистине ревностного *служителя* Бога). Но в этом перечислении добродетелей короля отсутствует (и, вероятно, не случайно) та, которую раньше упоминали первой и формулировали как *protector patriae* (защитник родины) или *pugnator fortissimus* (храбрейший воин). Такими словами Адемар называет не короля, а Гильома Благочестивого, первого наследственного графа Овернского, добавляя, что эта воинская доблесть побудила короля Эда уважать его.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Cp. Poly J. P. *La Provence...* *Op. cit.*, p. 195–200; Bonnassie P. *La Catalogue...* *Op. cit.*, p. 656–662; Bonnaud-Delamare R. *Les Institutions de Paix en Aquitaine au XIe siecle // La Paix. Recueil de la Societe Jean Bodin*, XIV, Bruxelles, 1962, p. 415–487; Magnou-Nortier E. *La societe laique. Op. cit.*, p. 308–312.

⁴⁵⁸ Этот феномен был подчеркнут довольно недавно в работе, посвященной изучению первых капетингских грамот. См. Lemaignier J. F. *Le gouvernement royal aux premiers temps capetiens (987–1108) // L'Europe aux IX–XI siecles. Aux origines des etats nationaux*. Varsovie, 1968, p. 43–55.

⁴⁵⁹ Ademar de Chabannes. *Chronique*, III, 21. Paris: J. Chavanon, 1897, p. 154–155.

⁴⁶⁰ Et quia pugnator fortissimns erat, a rege Odone valde honorabatur (Ибо он был могущественным воином, король Эд его весьма почитал). *Chronique*, III, 21. *Ibid.*, p. 140.

Действительно, наследниками королевской идеологии в это время становятся *principes*. Например: Адемар создает портрет Гильома V Великого, герцога Аквитанского, используя выражения, которыми раньше характеризовали королей. Герцог в его описании очень могуществен, исполнен славы и мудрости, защитник *pauperes*, он ведет себя по отношению к монахам, как истинный отец по отношению к детям. Он всегда любил церковь и поддерживал ее, особенно римскую (как некогда сам Карл Великий).⁴⁶¹ Властитель и миротворец, он покарал нескольких смутьянов в своем графстве, как церковников, так и шателенов, а также еретиков, внушив повиновение первым, предав огню замки вторых и... тела третьих. С тех пор вся Аквитания жила в мире, и никто не осмеливался поднять руку на нее. К тому же этот принцвоин, напоминает Адемар, был еще и государем очень просвещенным, в детстве получил образование, запоем читал и не уступал по культуре монахам, к которым всегда обращался за советами по управлению страной.⁴⁶²

Во многом Гильом Аквитанский предстает нам «заменой» короля, ему присущи королевские добродетели и функции. Как король, он — защитник слабых, опора церквей, покровитель духовенства. Так что не удивительно, что Бог помог ему в выполнении этих чисто королевских задач!⁴⁶³

Адемар Шабаннский пишет свою «Хронику» около 1028 г. До тех пор, однако, Аквитания была далека от того образа мира покняжески, который представлен в только что приведенных строках. Он и сам сообщает, что покой церковей порой серьезно нарушался, и не только ересями, но и набегам датчан, поднимавшихся вверх по рекам,⁴⁶⁴ а более того — войнами и насилиями знатных христиан. *Advocati* и *defensores* духовных заведений не всегда были на высоте своих задач, как, к примеру, графы Ангулемские.⁴⁶⁵ Некоторые *principes* и *nobiles*, менее благочестивые, чем те, что пришли утешать больного Гильома Рубаку после его возвращения из паломничества в Иерусалим, предавались частным войнам, насилиям, грабежам.⁴⁶⁶ Против этих притеснителей церквей, клира и *pauperes* (тех самых, кого здесь больше не защищает король и которых, по его словам, защищал граф Аквитанский) Адемар произносит многочисленные проповеди, призывая к солидарности *optimates*, к своеобразному сотрудничеству мирян и духовенства: клир будет молиться за

⁴⁶¹ Dux vero Aquitanorum <...> gloriosissimus et potentissimus <...> in dando liberahssimus, defensor pauperum, pater monachorum, aedificator et amator ecclesiarum et praecipue amator sanctae ecclesiae Romanae (Герцог же Аквитанский <...> славнейший и могущественнейший <...> наищедрейший, защитник бедных, отец монахов, строитель церквей и любящий церкви, а особенно святую римскую церковь). Chronique, III, 41. Ibid., p. 163.

⁴⁶² <...> Отпет Aquitaniam suo subiecit hnperio <...> Amplectebatur maximo affectu honoris regulares monachos et abbates, et eorum consiliis nitebatur in administratione regni. <...> Fuit dux iste a pueritia doctus litteris, et satis noticiam scripturarum habuit. Librorum copiam in palatio suo servavit <...> longioribus nodibus elucubrans in libris donec somno vinceretur (<...> Он подчинил своей власти всю Аквитанию <...> Питал огромное почтение к монахам и аббатам, пользовался их советами при управлении страной. <...> Сей герцог с детства был начитан и изрядно знал литературу В своем дворце он хранил множество книг <...> долгими ночами сидел при свете над книгами, пока сон не одолевал) Chronique, III, 52–54 Ibid, p 175177

⁴⁶³ *Semper fuit servorum Dei defensor et Deus ei in omnibus adjutor* (Он всегда был защитником слуг Божьих, и Бог помогал ему во всем) Chronique, III, 56 Ibid, p 182

⁴⁶⁴ Chronique, III, 53, p 176 et III, 55, p 177 В 1016 и 1018 гг

⁴⁶⁵ Адемар Шабаннский хвалит деятельность графов Ангулемских, которые с момента основания монастыря Сен Сибор были *advocah ejm et defensores*. См Chronique, III, 36 Ibid ,p 159

⁴⁶⁶ Ademar de Chabannes *Chi onique*, III, 65 Ibid , p 191

мир, а светские вожди — охранять его силой оружия.⁴⁶⁷

Против кого направлены эти проповеди? Сразу же приходят в голову бесчинства *milites*, осмелевших вследствие ослабления королевской или графской власти. Однако ни в одной проповеди Адемар не упоминает *milites*. Кроме того, даже в его «Хрониках» это слово встречается редко: *milites* играют подчиненную роль, охраняют замки, сопровождают *principes* в их поездках, это безымянная масса, образующая воинские отряды и уже встречавшаяся нам.⁴⁶⁸ Конечно, солдаты творят безобразия, осуждаемые Адемаром, но они — не более чем исполнители, «руки». А «голова» в другом месте — это *principes* и *nobiles*, которых он обличает.⁴⁶⁹ Они и есть виновники беспорядков, это их Адемар пытается убедить не убивать друг друга, не грабить. И не он один, потому что, судя по одной из проповедей за 1032 год, в предыдущем году многие *nobiles* поклялись воздержаться от всякого грабежа на пять лет и даже год не носить оружия.⁴⁷⁰

II. Аквитанские соборы

Епископы всей Аквитании были встревожены царящим насилием. Тот же Адемар сообщает, что в 1028 г. в Лиможе после освящения церкви Сен Совер многочисленные прелаты собрались на совет, где призвали к миру, запретили несправедливость и угрожали отлучением тем, кто нарушит этот мир.⁴⁷¹ В 994 г. в том же Лиможе епископы Бордоский и Буржский собирали мирный собор — в тот раз с участием графов — с целью найти средства от гнева Божьего, обрушившегося на край в виде эпидемии горячки. Было решено, что это несчастье — знак недовольства Бога насилиями «хищников», притесняющих *pauperes*. Собор — как известно из Адемара — благословил тех, кто подчинится его предписаниям, и проклял их нарушителей. Опоздавшие присоединились к этим предписаниям, *ut unitas in Pace ecclesiae permaneret* (дабы сохранялось единство церкви в деле мира).⁴⁷² Это движение, как известно, началось в Ле Пюи, где в 975 г. епископ Ги собрал на открытом воздухе знать своей епархии и заставил ее присягнуть, что она будет уважать имущество церквей и *pauperes*.⁴⁷³ Но первые известные тексты датируются 989 годом, когда собор в Шарру

⁴⁶⁷ Адемар Шабаннский Неизданные проповеди, цитируемые Д Ф Каллагэном Callahan D F Ademar de Chabannes et la Paix de Dieu // *Annales du Midi*, 89, 1977, p 3436

⁴⁶⁸ Cm Ademar de Chabannes *Chronique*, III, 43 или III, 67 *Op at*, p 193

⁴⁶⁹ По мнению Л Женико, в Лотарингии XI в словом *principes* назывались не князья, а высшая знать. Появление обоих этих слов (*principes* и *nobiles*) рядом у Адемара делает такое толкование в приложении к его текстам сомнительным. Зато по тем же причинам Адемар подтверждает различие между *advocatus* и *defensor*, проводимое лувенским ученым ср Gemcot L Noblesse et prmcipales en Lotharingie, XI-XIIe siecles // *Etudes sur les pncipales Lotharingiennes* Louvain, 1975, p 42

⁴⁷⁰ Адемар Шабаннский Неизданная проповедь, цитируемая Д Ф Каллагэном Callahan D F *Op at*, p 34

⁴⁷¹ *Ubi ipsi plures adfuerunt episcopi adnuntiantes pacem, prohtbentes inmstitiam, violatores pacts excommunicantes* (Где присутствовало много епископов, которые призвали к миру, запретили несправедливость и отлучили от церкви нарушителей мира) Sermo 46, ed L Delible, запись по оригинальным рукописям Адемара Шабаннского *Notices et extraits des manmets de la B N*, 35, 1896, p 293

⁴⁷² *Hi septem Ecclesiarum pnnupes una cum primate Lemovicensi, populorum optimatibus et Aquitaniae ducibus* < > Domini legem observan ab omnibus sanaebant < > (Эти семь князей церкви вкупе с епископом Лиможским, лучшими из народа и вождями Аквитании < > освятили необходимость для всех соблюдать закон Господень < >) Ademar de Chabannes *Sermo* 1, P L 141, col 117

⁴⁷³ *Chromcon monasteni sancti Petit Aniaensis* Cartulaire de SarnteChaffre Pans U Chevalier, 1884, p 151152

предал анафеме тех, кто захватывает добро церквей и слабых или нападает на безоружных клириков.

Церковь, прежде всего, пытается защитить себя: текст уточняет, что анафема будет осквернителям и грабителям церквей, а также тем, кто нападет на священника, или дьякона, или любого другого клирика, при котором нет оружия, сиречь щита, меча, кирасы, шлема, и притом просто (*simpliciter*) идущего или спокойно пребывающего у себя дома. Она защищает и других *inermes* — крестьян и *pauperes*, в которых, напомним еще раз, следует видеть тех, кто своими силами не в состоянии защитить свое добро, перечисленное в тексте: барана, быка, осла, корову, козу, козла или свинью.⁴⁷⁴

Вдовы и сироты в тексте не упомянуты. Как и *milites*. Разве что можно допустить, что на последних не распространяется объявленная защита, потому что они обычно носят оружие, точно перечисленное здесь. Не рассматриваются ни вопросы мира, ни запрет на ношение оружия для кого бы то ни было. Подобный отказ, на который согласились некоторые *nobiles* на соборе в Нарбонне тридцать три года спустя, тогда приравнивался к покаянию или посту, накладываемым за тяжелый и признанный проступок.⁴⁷⁵ Было высказано лишь пожелание, чтобы насилие применяли друг к другу сами насильники, воины. Эти предписания позже повторялись. Много раз! А значит, их почти не соблюдали;⁴⁷⁶ действительно, их вновь подтвердили в Нарбонне в 990 г. — против *nobiles*, совершающих насилие над церковью,⁴⁷⁷ в Лиможе в 994 г., в Пуатье в 1011 и 1014 гг., используя почти одни и те же слова. Собор в Пуатье был созван герцогом Гильомом и объединил церковных и мирских *principes*: пять епископов, двенадцать аббатов и светских *principes* Аквитании.⁴⁷⁸ Похоже, этот созыв можно рассматривать как реакцию герцога на церковные инициативы, предпринятые в Шарру. Проведенный там собор, как мы видели, установил религиозные нормы деятельности как мирян, так и клириков. Гильом, видимо, неблагоприятно отнесся к инициативе архиепископа Гомбо, свидетельствующей об утрате герцогом Аквитанским власти в Лимузене и о независимости епископов от светских властей. Созывая ассамблею в Пуатье, Гильом вновь берет дело в свои руки. Он хочет установить светский порядок на основе каролингских капитуляриев, а не религиозных максим. Порядок, который позволил бы ему унаследовать королевскую идеологию. Если этот собор и упоминает решения Шарру, то, похоже, скорее чтобы отменить их, а не затем, чтобы на них опереться. Действительно, теперь решено конфликты передавать на разрешение светским властям — *princeps* у или *judeody* страны. Тем самым «герцог Аквитанский берет на себя власть, аналогичную власти каролингских королей».⁴⁷⁹ В идеологическом плане. И усваивает королевскую этику, перехватывая тем самым инициативу у епископов из Шарру.

Задачами второго собора в Шарру, собравшегося в 1022 г., были подавление ереси и

⁴⁷⁴ Собор Шарру (989), текст Mansi, 19, col 90

⁴⁷⁵ На эту тему см BonnaudDelamare R Les Institutions de Paix en Aquitaine au XI^e siècle Op at, p 423

⁴⁷⁶ Об установлениях «мира» и их развитии см., прежде всего, Hoffmann H *Gottesfride und Treuga Dei* (*Schriften des M G H*, 20) Stuttgart, 1964. Новые исследования Cowdrey H E J *The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century* // *Past and Present*, 46–49, 1970, p 42–67, Callahan D F *Op at*, Topfer B *Welt und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottesfriedensbewegung in Frankreich* Berlin, 1957

⁴⁷⁷ Точного текста канонов этого собора нет См MagnouNortier E *La societe laique Op at*, p 302

⁴⁷⁸ Датировка этих соборов пока спорна Для Пуатье Р Бонно — Деламап BonnaudDelamare R *Op at*, p 440, вслед за Г Э Д КAUDRI предлагает 1011–1014 гг, тогда как Х Хоффман и Д Ф Каллагэн настаивают на 1010 г

⁴⁷⁹ BonnaudDelamare R *Les Institutions de Paix en Aquitaine Op at*, p 441

укрепление мира. События развиваются в том же духе, и созвавший его герцог Аквитанский снова выглядит наследником обязанностей короля, состоявших в том, чтобы обеспечивать защиту страны, бедных и особенно церквей, подавлять ереси. Он берет на себя и роль учредителя церковных правил, как отметил Адемар Шабаннский — единственный, кто сообщает нам об этом соборе, как и о Диможском, состоявшемся в 1028 или 1029 г..⁴⁸⁰

Но при Гильоме Толстом герцогская власть слабеет. Он настолько же нерешителен и робок, насколько властным и уверенным был его отец. На соборе в Пуатье в 1030 г. третий герцог Аквитанский уже не ведет себя похозяйски.⁴⁸¹ Духовенство начинает поднимать голову. В 1031 г. Буржский собор созывается епископом этого города, Аймоном. Собор обсуждает воскресное богослужение и запрещает любую перевозку съестных припасов в этот день без крайней необходимости.⁴⁸²

Второй Лиможский собор, 1031 г., тоже созван епископом, Журданом Лиможским. Во вступительном слове епископ этого города резко обрушился на властителей, которые грабят святыни, обижают *pauperes* и клир, не считаются с решениями епископов.⁴⁸³ Он настоятельно требует от них прекратить драться между собой и устремиться к миру, выгодному для церкви, обещая тем, кто будет соблюдать мирные условия собора, отпущение грехов. Будущие же нарушители мира были прокляты всеми присутствующими епископами на впечатляющей ритуальной церемонии: епископы погасили свои свечи и бросили их наземь с восклицанием: «Да погасит так Господь радость тех, кто не желает признавать мира и справедливости». Те *milites* Лиможской епархии, кто откажется дать клятву, что будет стремиться к миру и справедливости, отлучались от церкви. Отлучение распространялось на тех, кто поможет им творить зло, на их оружие и на их лошадей.⁴⁸⁴ Так в 1031 г. впервые в Аквитании, а точнее, в Лиможской епархии было произнесено имя *milites*. Мы даже не уверены, что епископ Лиможский имел здесь в виду какойто «класс» воинов: ведь вначале, вспомним, он громил *principes* и *capita populontm*.⁴⁸⁵ Хотел ли он, используя слово *milites*, тем самым подчеркнуть, что осуждает лишь военную деятельность этой знати? Или, наоборот, возложить на княжеских подчиненных личную ответственность за причастность к бесчинствам их начальников? Похоже, верно второе предположение, судя по материалам второго заседания собора, состоявшегося в Лиможе на следующий день. Епископ Журдан взял слово, для того, чтобы запретить клиру любые сношения с отлученными. Он, в частности, упрекнул аббата Юзершского, что тот похоронил у себя в монастыре одного виконта, нарушившего мир и за это отлученного. В этой речи упоминались *milites*, но как

⁴⁸⁰ Ademar de Chabanneb *Chronique*, III, 50–54 *Op at*, p 172–177 Каудри Cowdrey HE) *Op at*, p 42, относит второй собор в Шарру к 1027–1028 гг

⁴⁸¹ Здесь тоже разные авторы дают разную датировку Р Бонно — Деламар предлагает 1027–1033 гг (BonnaudDelamare R *Op cit*, p 452), Г Э Д Каудри — 1029–1031 гг (Cowdrey H E J *Op at*, p 43)

⁴⁸² Тот же запрет приведен в декретах, собранных Бурхардом Вормским Burchard de Worms *Decretum II*, 81–86, P L 140, col 640641

⁴⁸³ Mansi, t 19, col 529

⁴⁸⁴ Nos episcopi < > excommuncamus illos mihtes de isto episcopatu Lemomcensi, qui pacem et justitiam episcopo suo firmare, sicut ipse exigit, nolunt nut noluerunt Maledicti ipsi et adjutores eorum in tnalum, maledicta arma eorum, et cabalh illorum (Мы, епископы < > отлучаем тех воинов из оной епархии Лиможской, что своему епископу, по собственному его требованию, не желают, либо не возжелают подтвердить приверженности миру и справедливости. Да будут прокляты они сами и пособники их во зле, проклятие на их оружии и на их конях) Mansi, t 19, col 530

⁴⁸⁵ *Ibid*, col 529

подчиненные этого виконта. В ответ аббат Юзершский уверял, что не виновен в этом: *milites* виконта действительно принесли тело покойного в монастырь, но без его ведома. Узнав об этом, аббат не разрешил закапывать труп, и тогда *milites* вынесли тело за пределы аббатства и похоронили его сами, без участия духовенства.⁴⁸⁶

Как видно из этого рассказа, за нарушение мира отлучен был знатный (виконт). *Milites* выполняют лишь задачи подчиненных: они носят тело своего начальника и погребают его. Потом взял слово епископ Каорский, чтобы рассказать историю о другом отлучении. На этот раз речь идет о человеке, социальное положение которого неизвестно, но епископ подчеркнуто выделяет его из массы *milites*, называя *eques*. Отлученный в Бурже, он умер в Каорской епархии, и его близкие и друзья просили епископа отпустить ему грехи. В назидание прочим епископ отказал. Тогда *milites* этого «рыцаря» похоронили его без богослужения в церкви Сен Пьер, не спросив согласия епископа. Но на следующий день тело нашли вдалеке от нее, обнаженным, обращенным лицом к земле, тогда как могила осталась нетронутой, и в ней еще были одежды покойного. Его перенесли в могилу. Но то же явление повторилось три раза подряд. Тогда, продолжает епископ, его товарищи были поражены ужасом и решили соблюдать Божий мир.

Выбор слов кажется нам показательным. Ведь здесь *milites* пока выполняют чисто подчиненную роль, не связанную ни с нарушением мира, ни даже вообще с военными действиями. Они переносят тело *eques* 'а в церковь, трижды закапывают его по приказу друзей и родных покойного. Это все.⁴⁸⁷ А попытка утешить — в данном случае успешная — направлена на хозяев, «начальников» этих *milites*. Это недвусмысленно подчеркнуто в тексте: *quo terrore percussi principes militiae pacem nobis, velut optabamus, firmare nequaquam distulerunt* (потрясенные оным страхом предводители воинства отнюдь не отказались утвердить мир, к коему стремились мы). Но что делать в противном случае? Епископы рассматривают вариант: что, если к решениям собора присоединятся не все, если, например, *principes militiae* пренебрегут отлучением.⁴⁸⁸ Тогда, решают они, в Лимузене не следует проводить богослужений. Надо отказаться исполнять заупокойные службы, кроме как по тем, кто очевидно никак не связан с земными делами области: по клирикам, нищим, паломникам и детям младше двух лет. Решение метит в *principes*. Текст ясно говорит: подобный интердикт сохранится в силе до тех пор, пока *principes* области, вожди народа, не подчинятся во всем собору.⁴⁸⁹

Далее рассматривали случай, когда виновные в нарушении мира приносят публичное покаяние. Именно тогда аббат Одольрик предложил: кающихся принимать, но сохранять интердикт для территорий, управляемых *primores principes*, пока последние не подчинятся. Если, напротив, все «магнаты» Лимузена согласятся принять мирные предложения, а

⁴⁸⁶ *Viccomes & me ignorante a multibus suis ad monastenum nostrum deportatus est Cujus corpus neque suscepimus & sed & retro ultra aquam revehi jussimus, ubi milites ipsi & sepelierunt illud* (Виконт & без моего ведома был принесен своими воинами в наш монастырь Его тело мы не приняли & но & велели унести прочь, где воины сами & похоронили его) Mansi, t 19, col 541

⁴⁸⁷ *Quidam de excommunicatis eques & interfectus est & Itaque sine sacerdotis obsequio a multibus & sepultus est & quem iterum milites appetuere & rursus cadaver ibidem sepelierunt* (Некий отлученный всадник & был убит & Поэтому был без богослужения похоронен воинами & они же обнаружили его снова & и опять закопали труп там же) Mansi, t 19, col 541

⁴⁸⁸ *Si enim de pace tenenda & pnnapes mihhae Lemovicensis vobis obstiterunt, quid contra ista sit agendum* 7 (А если, не соблюдая мира & предводители воинства Лимузена окажут вам противодействие, что можно при этом предпринять 7) *Ibid*, col 541

⁴⁸⁹ & *Quousque distincti pnnapes, capita populorum pei omnia sancto obediant concilio* (& И все начальники области, вожди народа во всем подчинятся святому собору) *Ibid*, col 542

нарушать мир будут *minores principes*, то общее отлучение с области снять, а виновных этого ранга наказывать индивидуальным отлучением. Иначе говоря, уточняет текст, на частных *milites* следует налагать частные отлучения.⁴⁹⁰

Последняя фраза имеет для нас очень большое значение. Ведь здесь впервые в этом регионе так четко указано наличие социальной иерархии среди «воюющих». Но она определяется через меру моральной ответственности. *Majores principes* отвечают за все бесчинства, совершаемые подчиненными им воинами, действующими от их имени и на их землях. *Minores principes* — за самих себя, если они действуют как независимые воины, частным образом. Итак, здесь, в Лимузене, на *milites* налагается интердикт. Не на безымянный отряд воинов, подчиненных магнатам — за тех несет ответственность военачальник, командующий *militia*, а на мелкую знать, производящую отдельные акты насилия.

Внимание привлекают уже не одни *principes*: интердикты налагаются и на менее значительных носителей вооруженной власти. По крайней мере на тех, кто не относится к простым исполнителям и располагает самостоятельной властью, хотя бы минимальной. Это одновременно *principes minores* и *milites*, соединяющие в себе, возможно, достоинства и пороки, образ действий, поведение «младших командиров» и «солдат». Именно к этой группе, полагаем мы, принадлежат те, кого на местном языке начинают тогда называть *chevalier* или *cabaler*; вероятно, в эту группу входил и вышеупомянутый *eques*, которого менее важные *milites*, стоящие ближе к обычным слугам, тщетно пытались похоронить в освященной земле.

Теперь идеология опускается до этого уровня. Она имеет, подчеркнем это, чисто *негативный* характер. От тех, кто располагает маломальской военной властью, требуется лишь не грабить церкви, не нападать на священников, не обирать неспособных защищаться крестьян, которые пасут свое убогое стадо. Короче, не нарушать мир, который король когда-то должен был защищать.

Но король в это время уже практически не в состоянии «удерживать» мир в королевстве. И герцог Аквитанский тоже. Инициативу в движении за мир берет на себя церковь, поднимая духовное оружие против военного оружия сеньоров. Церковь, таким образом, заменяет короля и герцога в борьбе с сеньорами.

Еще яснее это проявляется в принятии Буржских присяг в 1038 г. Действительно, архиепископ Аймон прибег к присяге как к средству обеспечения мира в епархии. Он обязал всех мужчин (а не только князей и сеньоров) дать клятву, что они будут считать врагами всех нарушителей мирного договора. Нужно было, чтобы все эти мужчины считали долгом захватывать имущество нарушителей и, если нужно, выступать против них с оружием в руках.

Таким образом, здесь обязательство включает в себя и позитивное действие — принятие активных мер, а не только, как прежде, обещание воздерживаться от вредных действий. Иными словами, Аймон создает войнство для выполнения задачи, которую король более не в силах выполнять сам. В его речах на смену гражданским властям приходит церковь. Она указывает в своих предписаниях, где находится зло, она называет злодея и побуждает его покарать.

Она сама берет на себя руководство операциями, ибо священнослужители призваны лично встать во главе «поборников мира» (можно назвать их так), высоко подняв знамена храмов. Итак, под водительством *oratores* массы мирян, которых обычно относили к категории *laboratores*, пойдут как *bellatores* на правый бой со злодеями, которых текст перечисляет: это «захватчики церковных имуществ, виновники грабежей, притеснители

⁴⁹⁰ *Quod si omnes majores potestates Lemovvenses pacem consenserint, ut omnia sint absoluta, et ahqui de pnvatis multibus, sive minonbus pmpapibus, inventi fuerint concilio inobedientes, hi tales ita puvatun excommunicantur* (Если же все высшие власти Лимузена согласятся на мир, притом безусловно, а кто-либо из отдельных воинов либо младших предводителей не покорится собору, все они будут наказаны частным отлучением) *Ibid*, col 542

монахов, монахинь, клириков и все, кто посягнет на святую мать церковь». ⁴⁹¹ Речь идет, как мы видим, о части королевских обязанностей, из которых епископ оставляет почти единственно защиту церковей и духовенства.

Церковь его устами призывает «народ» защищать церковь. Народ, а не рыцарей. Этот раздел королевской этики ранее перешел от королей к князьям, чтобы теперь дойти до простых мирян из народа. Через головы *milites*. Против кого поднимают их? Несомненно, против воинов, на каком бы уровне они ни находились. Против сеньоров, о которых мы говорили выше. Решение буржских епископов больше похоже на некую всеобщую мобилизацию, чем на создание «полиции» — всеобщую мобилизацию, объявленную церковью для всего народа, который она поведет на обижающих ее сеньоров. Как хорошо заметил Р. Бонно Деламар, «эти меры формируют церковную организацию, направленную против светской сеньориальной власти, когда та нарушает мир. <...> Договор Аймона Буржского — это уже акт мятежа против феодального права». ⁴⁹²

Вывод

Движение за «Божий мир», зародившееся в Аквитании в последней четверти X века, свидетельствует об упадке королевской власти, не способной более выполнять свои «моральные обязательства» по обороне страны, защите церковей и «бедных». Эту идеологию наследует герцог Аквитанский, но и ему не всегда удается эффективно оберегать слабых от посягательств и насилия. И тогда церковь пытается заместить ослабленные институты власти. Она угрожает карой отлучения тем, кто грабит церкви, грубо обращается с духовенством, отбирает у крестьян то небольшое, что они имеют. Главная мишень этих угроз — сеньоры, которых называют *principes* и которых церковь обвиняет в первую очередь, пренебрегая *milites*. Герцогская власть при Гильоме Великом на время берет сохранение порядка в свои руки: герцог собирает мирные соборы и грозит нарушителям карами своих судебных инстанций. *Mobiles* или *principes militiae* пока не упоминаются. Но после его смерти в 1030 г. герцогская власть приходит в упадок, и далее уже епископы в свою очередь созывают соборы и угрожают интердиктом строптивым *primores principes* и личным отлучением — *minores principes* или *milites privati*, в которых можно видеть рыцарей определенного ранга, возможно, имеющих наследственные владения. Что касается простых *milites*, то к ним почти не обращаются. Их сугубо зависимое социальное положение избавляет их от моральной ответственности или просто не вызывает к ним интереса у князей церкви. В Аквитании так и не возникает какойлибо связи между предписаниями «Божьего мира» и этикой, предназначенной чисто для рыцарей. Даже наоборот: именно с *principes militiae*, сеньорами, окруженными своими солдатами — независимыми *milites* — и борется церковь. Это против них она пытается в 1038 г. поднять безоружный народ и берется сама вести его под своими знаменами.

Настоящий парадокс: во имя идеала мира церковь, мирный институт, поднимает против воинов массы невооруженного народа под предводительством духовенства.

Еще больший парадокс в сфере истории идеологий: во имя идеологии, которая позже станет рыцарской, *inermes* призываются церковью сражаться против *principes* и их *militia*.

⁴⁹¹ < > *Ut pervasores ecclesiasticarum rerum, incentores rapinarum, oppressores monachorum, sanctimonialium et clencorum, omnesque sanctae mains Ecclesiae impugnatores, quousque resipiscant, expugnet unanimiter* (< > Что захватчиков церковных имуществ, виновников грабежей, притеснителей монахов, монахинь и клириков, всех, кто посягает на святую мать церковь, доколе не образумятся, буду преследовать из всех сил) Andre de Fleury *Miracula sancti Benedict!* lib V, cap 2 Pans E de Certain, 1858, p 194 Мы здесь цитируем перевод А Латуша Latouche *A Textes d histoire medievale* Paris, 1951, p 219

⁴⁹² BonnaudDelamare R *Les institutions de paix en Aquitaine Op at*, p 479 К идеологическому значению рассказа Андрея Флерииского мы вернемся в другом месте

III. «Мир» в южных регионах

Историки в целом согласны, что движение за «мир» зародилось в Аквитании, принимая свидетельство Рауля Глабера, описывающего его распространение через Арльскую провинцию, потом через Лионне и Бургундию и, наконец, в самые отдаленные части Франции.⁴⁹³ Повсюду мы встречаем условия одинакового типа, но с лексическими нюансами или с разными формулировками, из которых порой можно почерпнуть полезные для нас сведения. Изучение каждого региона слишком удалило бы нас от нашего сюжета.⁴⁹⁴ Мы удовлетворимся тем, что отметим самые важные элементы по мере их появления.

В 994 г. собор, созданный в Ле Пюи епископом Ги, почти дословно повторяет статьи канонов собора в Шарру. Здесь, как и там, вопрос стоит, прежде всего, о защите церковников и церковного имущества. Текст решений собора в Ле Пюи особо оговаривает запрет клирикам носить оружие, а пресвитерам — брать деньги за крещение. Из него следует, что никто не имеет права напасть на клирика, или монаха, или их безоружных спутников; с другой стороны, ни один мирянин не смеет касаться гробниц или даров, находящихся в ведении церкви, а равно похищать ради выкупа крестьянина или крестьянку.⁴⁹⁵

Все эти предписания, в конечном счете, направлены на разделение функций: пусть клирики не носят оружия и не превращают свою сакральную деятельность в предмет торговли. Пусть крестьяне и *negotiatores* тоже спокойно делают свое дело, не опасаясь вымогательств и грабежей. А миряне пусть не вмешиваются в дела церкви и не захватывают ни ее земель, ни ее должностей, ни ее людей ради собственной выгоды. Похоже, что собор в Ле Пюи хотел, чтобы люди каждой профессиональной категории свободно выполняли свои функции, не вмешиваясь в дела другой категории. Так, запрещается похищение крестьянина или крестьянки ради получения выкупа, но ничего не говорится о подобных действиях в отношении вооруженных мирян.

Отметим, наконец, что нигде в тексте не упоминается защита бедных, вдов, сирот; возможно, именно из-за непрофессионального характера этих категорий? Можно отметить и отсутствие слова *miles*, а ведь он тогда в эти категории входил. Те, кто берет на службу, кто принимает решения, перечислены в начале текста: это присутствующие на соборе особы — *episcopi, principes, nobiles*.

В то же время в Ансе, в Маконне, состоялось собрание двух архиепископов и девяти епископов. Их беспокоил упадок власти в этом регионе, упадок, из-за которого страдали церковные земли, в частности, земли аббатства Клюни. Они постановили, что впредь никто

⁴⁹³ Type ergo pnmitus cepere in Aquitame partibus ab eptscopis et abbatibus & Dehinc per Arelatensem provinttam, ac Lugdunensem sicque per universam Burgundiam usque in ultimas Francie partes per unwersos episcopatus indictum est & (Таким образом, начало положили епископы и аббаты в краях Аквитании & Далее провозглашение пошло через Арльскую и Лионскую провинции и по всей Бургундии до самых отдаленных частей Франции &) Raoul Glaber Histortae Lib IV c 5 / Raoul Glaber, les cinq hvres de ses histoires Paris E Prou, 1886, p 103

⁴⁹⁴ Cm Hoffmann H *Op at* Для Каталонии Bonnassie P *Op at*, p 656–662, для Нарбонне MagnouNorher E *Op at*, p 308–312, для Прованса Poly J P *Op at*, p 194 ss

⁴⁹⁵ & Clerwi non portent saecularia arma, monachis injunam nullus homo ahquam nonfaciat, neque his qui cum eo perrexennt, qui arma non portavennt & villanum aut villanam proptei ledemptionem & Interdicimus etiam, ut nullus laicorum se intromittat de sepultuns ecclesiae vel offer — endis & & Клирики не должны носить мирского оружия, никто не вправе посягну ть на монахов, а равно на тех, кто их сопровождает, когда при них не г оружия & (похищать) крестьянина или крестьянку ради выкупа & Запрещаем комулибо касаться гробниц в церквах, а равно святых даров &) Mansi, 19, col 272 Этот собор датируется 994 или 995 годом Cm Hoffmann H *Op at*, p 41, Callahan D F *Op at*, p 32 ss

не вправе строить замки или другие укрепления.⁴⁹⁶ Пусть ни один светский «чин» или военачальник не позволяют себе заниматься кражами, увозя в свои крепости как добычу быков, коров, свиней или даже лошадей и других животных. Мысль не нова, но лексикон заслуживает нашего внимания. Действительно, похоже, что здесь, как и в Лиможе, постановления метят в *principes militiae*, а не в самих *milites*. Тех *principes*, которые, судя по тексту, строят замки и крепости и увозят туда добычу. То есть выделенные нами выражения означают, как нам кажется, магнатов, светских сановников и князей. Силой своего оружия они скорее устраивают в Маконне беспорядок, чем наводят порядок.⁴⁹⁷ Мы считаем, что упор здесь делается не столько на чин, «сан» или положение в светской или военной иерархии, сколько на военный аспект деятельности мирских высокопоставленных лиц, магнатов или «сановников». Текст критикует дурное употребление князьями их военной силы, вовсе не восхваляя при этом *militia*.

В 1016 г. в той же Бургундии участники собора, состоявшегося в Верденсюр Дубс, очень подробно уточнили, что впредь будет запрещено и в каких пределах.⁴⁹⁸ Здесь мы снова встречаем важную тему установления «мира», который участники обязуются соблюдать. Это подразумевает:

— защиту церкви и ее имущества: запрещение вторгаться в церковь, кроме как в целях преследования нарушителя мира и при условии не уносить при этом из церкви других вещей, кроме снаряжения злоумышленника (снаряжение называется словом *guarnimentum*) . Запрещение нападать на безоружного клирика или монаха;

— защита крестьян, их скота и их добра, скота и добра слуг (*servientes*) и торговцев (*inercatores*): участники обязуются не угонять скот, не обирать виллана, вилланки, купцов, не забирать ни их лошадей, ни их мулов, не обрезать виноградных лоз, не разрушать мельниц и не уносить находящийся в них урожай;

— защита безоружных всадников во время Пасхи — некое перемирие, к которому мы вернемся позже.⁴⁹⁹

Что бросается в глаза в тексте этого «мира», так это абсолютно негативный характер предписаний,⁵⁰⁰ а особенно — множество мер предосторожности, принятых, чтобы не

⁴⁹⁶ Ut nullus iudex publicus, aut exactionarius, comes quoque, vel quilibet exercitus proprius aut conductitius, castrum facere, aut aliquam firmitatem & aedificare & audeat (Пусть ни государственный судья, ни сборщик податей, ни граф и никто другой, ни своей властью, ни выполняя приказ, не осмелится возвести замок или какое-то другое укрепление) Mansi, 19, col 100 Тот же текст Bernard A et Bruel A Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, charte 2255 Paris, 1884, t III, p 387

⁴⁹⁷ 41 Statuerunt etiam in eodem sancto concilio, ut nulla saecularis dignitas, seu militans sublimitas, aut homines iuxta clintacum commanentes & in eundem castrum vel in burgum ejusdem loci praedam auferre & (На том же святом соборе постановили пусть ни один светский сановник, ни военачальник, ни люди, живущие близ Клуни & не увозят добычу в оный замок или крепость &) Ibid

⁴⁹⁸ Датировка 1016 годом принята подавляющим большинством историков вслед за издателями текста Hefele Ch et Leclercq H *Hi toire des Conales* Paris, 1911, t IV, 2, p 1409 См также Duby G *Les trois ordres Op at*, p 171, Bonnaud-Delamare R Les institutions de paix dans la province ecclesiastique de Reims au XIe siecle // *Bulletin philologique et*

historique, 1955–1956, p 148, etc Напротив, Г Э Д Каудри Coudrey H E J *Op at, Past and Present*, 1970, p 42, помещает этот собор между 1019 и 1021 годами, а Э И Стрюббе Strubbe E I *La Paix de Dieu dans le nord de la France // La Paix Recueil de la soc Jean Bodin*, t 14 Bruxelles, 1962, p 493, согласен с датой, предложенной И М де Сметой, то есть 1023 г — дата, которую принимает и Дондт Dhondt J *Le Haut Moyen Age* Paris, 1968, p 250 Установленная Р Бонно Деламаром преемственность Верден — Лан — Бове не позволяет, как нам кажется, датировать Берденский собор позже чем 1019 годом

⁴⁹⁹ О «Божьем перемирии» см далее, с 240

⁵⁰⁰ Однако отмегим разрешение вторгаться в церкви в погоне за нарушителями мира, что предполагает, во

слишком стеснять воинов в их действиях. Большинство перечисленных запретов снабжено оговорками, ограничивающими их действие. Так, защита монахов и клириков распространяется лишь на тех, кто не носит оружия, а также на их безоружных спутников. Но при условии, что они не совершают никакого установленного преступления — в противном случае дающий клятву вправе вершить свой суд, однако в предписанных законом пределах.⁵⁰¹ Точно так же запрет отбирать скот снабжен оговоркой, относящейся к нападению соколов на домашнюю птицу — гуся, петуха, курицу. Дающий клятву обязуется оплатить их стоимость. Что касается коней, кобыл, мулов и их самок, то запрет на их угон распространяется лишь на *неподкованных* либо находящихся на пастбище животных. Благодаря этим уточнениям главные развлечения *nobiles* того времени, соколиная охота и частная война, не терпят никакого ущерба.⁵⁰² Еще лучше это видно по клятве не сжигать и не разрушать дом, кроме как если там находится вооруженный всадник из твоих врагов или вор.⁵⁰³

Таким образом, война не осуждается, но ее, очевидно, пытаются ограничить, оставив лишь определенным людям и на определенное время и оградив остальных неким подобием табу. Война становится занятием специалистов, которым дозволено вести свои военные действия, но только между собой и по определенным правилам. Так, мы видели, что можно разрушить дом, где укрылся вооруженный вражеский *caballarius*, но запрещено нападать на *caballarius* а, когда он идет за плугом, то есть занимается самым мирным из всех видов деятельности — обработкой своих земель.⁵⁰⁴

Значит ли это, что теперь можно атаковать лишь другого вооруженного всадника, готового к бою? Не совсем, потому что тот же текст уточняет: «*A capite jejunii usque clausum Pascha, cdballarium non portantem arma saecularia non assaliam, nee substantiam quam secum duxerit per exfortium tollam*» (С начала поста вплоть до Пасхи не посягну на всадника, не носящего мирского оружия, и не заберу имущества, каковое будет при нем)⁵⁰⁵.

К тому же текст, имеющий пробелы, кончается новой оговоркой, касающейся верховой службы у короля, графа или епископа.⁵⁰⁶

Набор обязательств, принятых собором, оставляет впечатление взаимных уступок.

всяком случае, возможность нападать на них

⁵⁰¹ *Et si culpa eorum praesentiahs fuerit, non plus inde prendam nisi caput forfach de lege, si convenit* (Если обнаружится, что они виноваты, я схвачу их не ранее, чем выяснится по закону состав преступления) Собор в Верденсюр Дубс, по Hefele et Leclercq *Histoire des Conciles Op at, t IV, 2*, p 1409 Эта фраза подразумевает, что дающий клятву имеет судебные права на какойто территории

⁵⁰² *Praedam non faciam & de auca, de gallo et gallina, nisi pio accipiti ibus et si propter eos accepero, etiam dlam duos denanos, de equa difefata et pullo ejus indomito* (Не буду забирать & ни гуся, ни петуха, ни курицы, если только их не поймает сокол, а в таком случае заплачу за них по два денария, не возьму кобылицы неподкованной и жеребенка ее необъезженного) *Ibid*

⁵⁰³ *Mansiones non incendam, nec destruum, nisi inimicum meum caballanum cum armis intub invenero* (Не разрушу и не сожгу дом, если только не обнаружу в нем вооруженного всадника — моего врага) *Ibid*

⁵⁰⁴ *Caballanum ad carrucam non assaham, neque occidam &* (Не нападу на всадника за плугом и не убью его &) *Ibid* Отметим, что во всем этом тексте слова *miles* как будто намеренно избегали, заменяя его словом *caballarms*, часто синонимичным ему. Предписания такого рода достаточно ясно свидетельствуют о сравнительно невысоком положении этих «рыцарей».

⁵⁰⁵ *Ibid*, p 1409 Все эти обещания даются на шесть лет, и их можно возобновлять Таким образом, речь явно идет о личных и временных обязательствах

⁵⁰⁶ & Ef Comitum, excepta cavalcata mihtum (& И графов, кроме как в конном походе) *Ibid*

Участники этого собора, по крайней мере, давшие клятву, графы, сеньоры, *caballarii*, обязуются кодифицировать каждую свою военную операцию, направлять насильственные действия лишь против определенных людей — против тех, кто, как и они сами, обычно носит *arma militaria*, на каком бы уровне они ни находились.

Этика здесь чисто негативная, как мы видели, и не включает ни одного из видов защиты, которые позже будут возложены на рыцарей. Здесь ставится задача только избежать худшего, заставив тех, кто обладает какойто вооруженной силой, дать клятву воздержаться от ее применения против тех, кто ею не обладает. Но тем самым собор способствовал выделению тех, кто обладает этой военной силой. Все более и более внутри сословия *laid* некая пропасть — пропасть вооруженной силы — начинала разделять тех, кто мог ею пользоваться (*milites*), от тех, кто мог быть лишь ее жертвой и кого следовало защищать: *negociatores*, упомянутых здесь еще раз, и особенно крестьян, названных *villani*.

Отметим, наконец, что оружие было «палкой о двух концах». Ведь те, кто не давал клятву, ни в коем случае не могли считаться нечестивцами и клятвопреступниками и, вероятно, не считали себя обязанными соблюдать эти ограничения.

Эти запреты распространились, как известно, на Арльскую епархию, на Нарбонне, на Каталонию, на Италию. После 1030 г. с ними все чаще соединялись предписания «Божьего перемирия», с которым мы встретимся позже. Мы полагаем, что больше нет ни одного нового из связанных с «миром» элемента, который стоило бы отметить, кроме одного. Анализ текстов Нарбоннского собора 1054 г. подтверждает сказанное нами в отношении Верденсюр Дубс: эти заповеди стремятся из массы мирян выделить всадников, которым они адресуются. Однако не настолько, чтобы не сделать и их объектами некой «защиты». В самом деле, после безоружных клириков и монахов (ст. 15), их имущества (ст. 16), земель епископов, каноников, аббатов (ст. 17–18), *villani* и их имущества (ст. 19), Нарбоннский собор велит, чтобы никто не посягал на *caballarii* и их имущество.⁵⁰⁷

То есть *caballarii* воспринимаются как специалисты по конным боям — некоему виду спорта, правила которого начинают уточняться. Таким образом, добавляет статья 22, никто не смеет забирать лошадь, если только она не принадлежит вооруженному человеку, способному ее защитить. Значит, посягать на боевых коней в поединках и сражениях разрешается.⁵⁰⁸

IV. Установление «мира» к северу от Луары

С 1010–1011 гг. идея «Божьего мира» пересекает Луару: один собор в Орлеане рассматривал эти вопросы в присутствии короля Роберта Благочестивого.⁵⁰⁹ К 1023 г. большую часть мыслей, высказанных собором в Верденсюр Дубс, можно найти в формулах мирной присяги, составленных Гереном, епископом Бовезийским, и предложенных королю Роберту. Единственный новый элемент, фигурирующий здесь, касается защиты *inennes*, которая на сей раз распространяется на безоружную *знать* и, особенно, на женщин, которые до сих пор почти не упоминались; тем же правом защиты пользуются женщины, не сопровождаемые мужьями, вдовы и монахини. Поймем это правильно: дающие клятву

⁵⁰⁷ *Caballanum autem nemo apprehendat & neque substantiam ejus tollat, nisi tantum per duectum* (Никто не вправе посягать на всадника & или захватывать его имущество, кроме как по указанию свыше) Concile de Narbonne Mansi, 19, col 831

⁵⁰⁸ *Pmecipimus etiam, ut equas nemo rapiat, nisi homo desuper inventus fuerit armatus* (Мы постановили никто не должен забирать лошадь, если только сидящий на ней человек не вооружен) *Ibid*

⁵⁰⁹ Нам неизвестно содержание решения этого собора Cp Strubbe E I *Op at*, p 493

обязуются не защищать их, а воздерживаться от нападения на них.⁵¹⁰ В остальном текст Герена Бовезийского почти дословно воспроизводит решения Верденского собора.⁵¹¹ С 1024 по 1042 гг. декреты о «мире» до странного редки, в то время как многие тексты в северных регионах настаивают на «Божьем перемирии». Этот пробел связан, видимо, с усилением графской власти во Фландрии: граф сам обеспечивает порядок в обществе и косо смотрит на вмешательство церковных властей.

Итак, никакие данные в отношении «Божьего мира» по другим регионам не дают основание усомниться в выводах, сделанных нами для Аквитании. Повсюду мы встречаем то же стремление церкви както компенсировать ослабление власти короля или графа: она обращается к *principes*, обладателям *sublimitas militaris* (военного верховенства), с требованием ограничить свою военную активность, направляя ее лишь на тех, кто, как и они, в состоянии защищаться. Нигде не говорится, что церковь возлагает на рыцарей какуюто защиту слабых.

V. «Божье перемирие»

Назначением «Божьего мира» было спасти от войны некоторых лиц и тем самым защитить их имущество: прежде всего это касалось церковников, монахов, монахинь, клириков, паломников, а также крестьян, торговцев и иногда даже знатных женщин. «Божье перемирие» направлено на то, чтобы исключить войну на какие-то периоды в году. Чтобы дать возможность для богослужений, следует воздержаться от пролития крови и совершения насилий на время праздников Пасхи, отмечающих страсти, смерть и воскресение Господа. Как здраво заметил Э. Семишон, в течение более чем века «церковь не совсем запрещала войны сеньорам, владельцам фьефов, для которых сражения были потребностью и представлялись правом, но она ограничивала длительность этих войн».⁵¹²

Эта идея родилась, похоже, в Каталонии. Но уже отмечалось, что еще в 1016 г. собор в Верденсюр Дубс пытался запретить воинам нападать на безоружных всадников после начала поста и до конца пасхальных праздников. Задача состояла в том, чтобы побудить светских сановников благочестиво соблюдать главный церковный праздник. Это предписание — пока не перемирие как таковое, оно еще связывается с понятием «мира». Некоторые воины, соблюдая некую аскезу, на время поста воздерживались от использования своего оружия. И став безоружными, они включались в число тех, на кого церковь не разрешала «сильным» нападать.⁵¹³ Однако идея начала свой путь.

В 1027 г. в Тулузе, близ Перпиньяна, собравшиеся епископы утвердили «перемирие», обнародованное епископом Беренгаром и требовавшее от воинов воздержаться от любых нападений на врага с 9го часа субботы до 1го часа понедельника, и так каждую неделю. Это предписание явно связано с соблюдением воскресенья. Как представители всех прочих ремесел должны были прекращать работу, так и от всех воинов, каков бы ни был их ранг,

⁵¹⁰ *Nobiles feminas non assaham < > simihter de viduis ac de sanchmoniahbw; attendam* (Не нападу на знатных женщин < > а равно на вдов и на монахинь) Текст BonnaudDelamare R Les institutions de paix dans la province ecclesiastique de Reirb au XI siecle // *Bull Phil et Hist*, 1955–1956, p 148151

⁵¹¹ Что позволяет Р Бонно Деламару заполнить лакуны в тексте решений Верденского собора, в частности, уже отмеченную нами выше — оговорку о конной службе в войске короля, графа или епископа

⁵¹² Semichon E *LaPaixetlaTrevedeDieu* Pans, 1857, p 30 Хотя эта работа вызвала сильные возражения и в самом деле во многом спорна, к определению, данному в ней для «Божьего перемирия», как мы считаем, это не относится

⁵¹³ Cp Strubbe E I La paix de Dieu dans le nord de la France Op at p 494496

требовалось не вести войну. В этот день работать по профессии нельзя.⁵¹⁴ Похоже, что собор в Вике 1033 г. расширил этот запрет на срок до трех дней, с вечера четверга до утра понедельника, и что эта идея потом пошла дальше.⁵¹⁵ Действительно, перемирие распространялось и ширилось: оно добралось до долины Роны, где установилось благодаря совместным усилиям епископа Арльского Рембо и Вьеннского — Леже; именно оттуда, где, по свидетельствам современников, впервые водворился «Божий мир», перемирие проникло в Ломбардию, в Готию и, наконец, вернулось в области, где зародилась сама идея, — в Нарбонне, в Каталонию.⁵¹⁶ Его развитие закрепляет слабость центральной власти и рост могущества епископов. В самом деле, например, в Провансе на нарушителей «мира» жаловались епископу и каноникам. Чтобы принуждать и карать в отсутствие настоящей «светской руки», церковь создала новых виконтов, помощников епископа, получавших свою должность от него; за помощью обращались и к сеньорам, значение которых за полвека повысилось. Они, отмечает Ж. П. Поли, «получали в обмен за службу то, что другие брали силой».⁵¹⁷

В решениях собора в Сен ЖильдюГар 1042 г., как и почти на всех последующих соборах, «Божий мир» и «перемирие» были теснейшим образом связаны. Здесь встречается запрещение наносить вред церквям и духовенству, а также, в каноне III, очень интересное уточнение, касающееся «Божьего мира»: он ограничен во времени, но запрещает (что важно для нас) всем *milites* по какой бы то ни было причине братья за оружие в течение этого периода.⁵¹⁸

На этот раз имеются в виду именно *milites*. Отметим, что их не рассматривают как однородный класс, а различают среди них *majores* и *tninores*, не уточняя, к каким слоям общества относятся эти категории. В том же году новый собор в Тулузе расширяет право убежища, подтверждает защиту крестьян и возобновляет запрет на войну в воскресенье; а главное, и это ново, предписывает уже не только наказания духовного характера. Точно так же в Нарбонне в 1054 г. провинциальный собор тщательней, чем прежде, разрабатывает запреты, связанные с войной. Здесь собралось десять епископов, граф Рамон, виконт Беранже, аббаты, клирики и множество знатного и незнатного народа, которые и слышат заявление: «кто убивает христианина, тот проливает кровь Христа».⁵¹⁹ Перемирие на сей раз распространяется на многочисленные церковные праздники, охватывающие в целом 285 дней в году. Оно позволяет вести войну в течение всего 80 дней в году, разбитых на короткие периоды. Тут же предусмотрен и штраф для нарушителей: 40 су, не считая отлучения.⁵²⁰

⁵¹⁴ Mansi, 19, col 483484

⁵¹⁵ Ср Bonnassie P *La Catalogue Op at*, p 657

⁵¹⁶ Ср Raoul Glaber *Histonae* Lib V, c 1, ed P Prou *Op at*, p 126 Согласно Ж П Поли Poly J P *La Provence Op at*, p 195, «возможно, идея и родилась в Каталонии, но для современников „Божье перемирие“ пошло из Вьеннского королевства, от Рембо Арльского и Леже Вьеннского»

⁵¹⁷ Poly J P *La Provence Op at*, p 207

⁵¹⁸ *Multibus autem majonbus vel minoribus hoc praeupunt, ut ab hodie usque in nativitatem sancti Joannib, nullus arma feire praesumat quacumque de causa* Data pndie поп (Большим и меньшим воинам предписывается, чтобы с сегодняшнего дня вплоть до рождества святого Иоанна ни один не брался за оружие по какой бы то ни было причине) Septembus Мапы, 19, col 844

⁵¹⁹ *Quia qui chnsttanum ocadit, ame dubio Chrtstt sangutnem fundit* (Кто убивает христианина, несомненно, проливает кровь Христа) Mansi, 19, col 827

⁵²⁰ *Ibid*, canon 26, col 832

В Нарбонне в 1054 г. дело в свои руки вновь взял граф. Отмечено, что во всем Лангедоке никогда не упоминается ни взятия присяг у «рыцарей», ни создания некоего воинства.⁵²¹

VI. Идеологическая интерпретация установлений «мира»

Так кто же пытается сдерживать хищнические наклонности аристократии? В самом деле церковь, как долго утверждали? По мнению некоторых, она, похоже, лишь присоединилась к этому движению. Исток же его, как считают многие авторы, — в народе. Так, П. Боннасье отмечает, что собрания всегда происходили на открытом воздухе, а не в церквях. Это, по его мнению, признак их народного происхождения. Церковь лишь присоединилась к этому движению и организационно оформила его, обратившись ради собственной защиты к крестьянству, выразив его мнение. Точно так же ради борьбы с грабителями-шателенами она вступила в союз с молодым классом купцов. Однако не принимая на себя обязательств крайнего характера, поскольку ставить под вопрос существующее общественное устройство она не хотела: ведь высшее духовенство и аристократия были связаны слишком многим. Следствием этого, по мнению автора, стал компромисс: крестьянам и купцам были даны какие-то гарантии, но сеньориальный бан остался в неприкосновенности.⁵²²

Полностью согласиться с этим тезисом мы не можем. Мы, конечно, отмечали, что первые мирные соборы, где собирались *principes ecclesiae* и *principes saecularis*, чаще всего происходящие из одних и тех же семейств, тем не менее были направлены против *principes*; разумеется, не графов и не главных представителей власти графства, обычно присутствовавших на соборах, а *principes militiae*, сил, которые как раз поднимались и натиск которых крупнейшие роды старой аристократии не всегда могли сдерживать. Нам кажется, что именно против них церковь и некоторые «князья» и попытались возвести защитный барьер идеологии. Возможно, по этой причине в Каталонии, в Нормандии, в Нарбонне, когда граф не присоединяется к движению за «мир», оно терпит полный провал;⁵²³ отметим, наконец, что как в Вердене, так и в Тьеруанне предписания, ограничивающие войну, всегда оговаривают одно исключение — службу в войске короля, графа или епископа. В Каталонии, как и в Нормандии или во Фландрии, установления «мира» были использованы графами для укрепления своей власти. Конечно, простое население могло только приветствовать это движение. Возможно, такие движения зарождались и в нем, хотя мало что в текстах позволяет это утверждать. Но мы полагаем более правдоподобным, что это движение приобрело размах благодаря слиянию интересов высшего духовенства, земли которого слишком часто становились объектом нападений грабителей-шателенов, и высшей аристократии, обеспокоенной нарастанием хаоса, которого она не могла остановить, — хаоса, вызванного действиями беспокойного класса сеньоров. Класса, который повсюду демонстрирует свое могущество.

То есть, возможно, перед нами идеология, порожденная соглашением высшей аристократии и низших слоев народа, которое направлено против угроз или бесчинств мелкой и средней «знати», знати шателенов и их *milites*.

Факт тот, что на севере Франции начиная с первой четверти XI в. «мир» Асцелина

⁵²¹ Cp MagnouNortier E *La societe laique Op at* , p 310

⁵²² П Боннасье Bonnassie P *La Catalogue Op at* , p 660, даже пишет «при условии, что они будут шадить церковные владения, шателены смогут разбойничать беспрепятственно» Это мнение разделяет и Дондт Dhondt *Le Haut Moyen Age Op cit* , p 252, подчеркивая, что инициатива этого движения принадлежала не сеньорам и рыцарям, против которых оно в первую очередь было направлено, и не высшему светскому духовенству

⁵²³ Bonnassie P *La Catalogue Op at* , p 661

Ланского запрещает кому бы то ни было во время перемирия вести конные походы, военные действия, кроме как за дело короля; а в этом случае участник похода не должен брать для себя и своей лошади больше, чем необходимо.⁵²⁴ Тот же, идентичный текст можно найти в декрете Жерара I Камбрейского за 1036 г. А «мир» Дрогона Теруаннского от 1063 г., используя те же выражения, вместо короля упоминает графа Фландрского. Частные войны отныне запрещены. Право ведения войны оставлено лишь за графом.⁵²⁵

Тем временем этот текст был использован в Лилльбонне, между 1047 и 1066 годами. Здесь перемирие считалось обязательным для всех, кроме короля и графа.⁵²⁶ На Лилльбоннском соборе 1080 г. был обнародован тот же текст. Тут светская власть взяла дело в свои руки: за преступления карал герцог. Герцогская власть еще опиралась на установления «мира». С 1090 г. их даже включили в кутюмы Нормандии. «Божий мир» становится «миром герцога».⁵²⁷

Таким образом, к концу XI в. герцоги Нормандские устанавливают свой мир, наследующий «Божьему», который они использовали, чтобы укрепить свою власть и выступить в роли блюстителей порядка.⁵²⁸ То же самое и в те же времена происходит во Фландрии. В Каталонии с 1068 г. основания «мира» были внесены в *обычаи Барселоны*, и П. Боннасье вправе сказать: «Как в это же время в Нормандии, „Божий мир“ становится миром графа».⁵²⁹ Ту же тенденцию можно было заметить и в других местах, при определенном запаздывании. Но почти везде *principes* для противодействия прочей знати опирались на установления «Божьего мира», благодаря которым они представляли «источниками правосудия».⁵³⁰

Тем самым это установление способствовало укреплению власти князей. Нельзя, конечно, утверждать, что в этом и состояла искомая цель, когда в конце X и начале XI вв. несколько епископов и *principes* закладывали основы «мира». То время почти везде характеризовалась глубочайшим упадком княжеской власти, которой угрожали беспокойные феодалы. Характерно для него и ослабление власти епископов в пользу монахов. Однако было бы несколько рискованным делать из этого вывод, что возник добровольный или

⁵²⁴ Ceterum in hatpace nullub mil Rex cabalhcahonemfaaat de quicumque in cabalhccatione aut hobtihtate regts in isto episcopatu lennt nihil plusquam sibi ac suis equis necessana fuennt accipiant (Кроме того, во время оного мира никто, кроме короля, не вправе вести в конный поход каких бы то ни было всадников, если же король поведет войну в оной епархии, воины ни для себя, ни для своей лошади не станут брать свыше необходимого) Декрет Асцелина Ланско 1 о, текст в BonnaudDelamare R Les institutions de paix dans la province ecclesiastique de Reims, au XIe siecle //Bull Phil et Hist, 1955–1956, p 184

⁵²⁵ Ceterum in hac pace nullus nisi comes teirae caballicationem & aut hostihtate comitis & (Кроме того, во время оного мира никто, кроме местного графа, (вести) конный поход & или в случае войны, ведущейся графом &) Декрет Дрогона Теруаннского Ibid Тот же текст M G H Constttutwnes I, p 601

⁵²⁶ & nullus nisi Rex aut Comes hujus patnae caballicationem & (Никто, кроме короля или графа сей земли, (устраивать) конный поход &) Лилльбоннский собор, 1047–1066, текст BonnaudDelamare R Op at , p 184

⁵²⁷ См «Consuerudines et lusticie» Вильгельма Завоевателя, 1090 г, текст Haskms H Norman Institutions New York, 1960 (репринт издания 1918 г), p 282283

⁵²⁸ На эту тему см YverJ Contribution a l etude du developpement de la competence ducale / /Annales de Normandie, 1958, p 171, Bouard M de Sur les ongines de la Treve de Dieu en Normandie II Annales de Normandie, 1959, p 169189

⁵²⁹ Bonnassie P La Catalogue Op at , p 662

⁵³⁰ Cp Gemcot L Etudes sur les prmcpautes Lothangiennes Louvain, 1975, p 52

сознательный союз князей и епископов, нечто вроде защитного рефлекса класса, почувствовавшего над собой угрозу. Хотя верно, что светские князья и князья церкви обычно происходили из одних и тех же семейств, действовали они отнюдь не заодно. Епископы порой боролись против светских князей, чтобы освободиться от их опеки; последние, также, не колеблясь, вступали с церковными сановниками в словесные или вооруженные стычки.

С другой стороны, моральную и духовную роль епископов также нельзя не принимать в расчет. Эта роль побуждала их обличать, иногда страстно, поведение светских князей, хотя их связывали с последними общие материальные интересы и даже родственные узы. Установления «мира» по самой своей сути были вызваны беспокойством такого рода. Замечая упадок королевской власти — защитницы церквей и *pauperes*, церковники, епископы, попытались обуздать насилия власть имущих при помощи морали, грозя отлучением тем, кто нарушит их предписания, и иногда требуя присяги в их соблюдении.⁵³¹ Таким образом, роль церкви представляется нам существенной.

Заключение

Зародившиеся в Аквитании в конце X века установления «мира», какими бы ни были их истоки, были направлены против главных виновников нарушений установленного порядка. К ним редко относятся «магнаты», которые как раз отвечали за это старый порядок и которым даже при необходимости не решились бы предъявить столь тяжелое и масштабное обвинение. Редко имеются в виду и *milites*: их чаще всего считали простыми исполнителями воли «сильных», и соборы их почти не упоминают. Главные лица, против кого направлены решения, в текстах называются *nobiles*, *principes*, *principes majores* и *minores*, *principes militiae*, как исключение — *milites privati*. Поэтому нам кажется, что установления «мира», во всяком случае, вначале, имели характер антисеньориальный, но не антиаристократический; возможно, они и родились в народе, но распространяла и объявляла их церковь, которая с целью утвердить их гораздо чаще прибегала к духовному оружию — к силе народа, хотя бывало и такое. Эффективности этого духовного оружия (интердикта — против вельмож, управляющих более или менее обширной территорией; личного отлучения — против сеньоров меньшего ранга, не следующих примеру высших) хватало не всегда, и тогда гражданские власти добавляли к ним уголовные наказания, за вынесение которых брали ответственность на себя, когда обладали реальной властью (в частности, во второй половине XI в.), оборачивая тем самым идеологию установлений «мира» в свою пользу.

Итак, можно говорить о настоящих соглашениях между церковными и гражданскими властями. Епископы указывают графам на виновников беспорядков, графы обращаются с последними как светская власть: арестовывают и судят сами, либо передают епископскому суду. Роль «народа» была простым отклонением. Погрешностью. Это движение «присваивает» аристократия. Один связанный с «миром» текст из Турени конца XI в. уточняет, что граф, ведя свои отряды на *harones* — нарушителей мира, сам при этом мира не нарушает, равно как в случае, когда он намерен арестовать нарушившего долг барона, дабы судить его.⁵³²

⁵³¹ Обычай принимать присягу был распространен не везде. Так, Э Манью Нортье MagnouNortier E *Op cit*, p 310, отмечает, что для Лангедока «никогда не упоминается о какойлибо мирной присяге, принимавшейся рыцарями»

⁵³² *Et si (baw) noluent venire et postea comez eat cum txcritu super eum non vtolabit pacem & & Hoc etiam est in pace domini, quod si qms baronum molaverit domtini pacem, comes et omnes alii eant super eum si archiepiscopus eos submonuent* (М если оь (барон) не пожелал явиться, то граф, отправляясь на него с войском, не нарушает мира & & Божий мир соблюдается также, если граф и прочие по совету архиепископа пойдут на барона, нарушившего мир) «Туренский мир», ок 1096, текст BonnaudDelamare R *Rxvue d'Histoire Eiclteiastique*, 70, 1975, p 756757

По сути, речь идет об использовании королевской идеологии, которую с XI в. стали относить к князьям: поддержание мира и порядка, защита церквей, бедных, вдов и сирот — о последних тексты «мира» напрочь забыли;⁵³³ в начале века Адемар Шабаннский уже возлагал эту функцию на графа Аквитанского. Именно слабость князей побудила церковь взять на себя эту идеологию, которая некогда была общехристианской, а после — только идеологией королей, прежде чем перешла к князьям. Но на сей раз церковь не стала спускаться дальше вниз по шкале общественной иерархии этику защиты церквей и *xpnm. es*, неправильно называемую «рыцарской». Она не обратилась ни к шателенам, ни к *milites* с просьбой прийти на смену ослабевшей власти. Как раз наоборот, она потребовала от *principes militiae* и, очень редко, от *milites* не выступать против мира короля и князя, ставшего миром церкви. *He* нападать на церкви, а вовсе не покровительствовать им. *He* грабить купцов, клириков, монахов, позже — даже знатных женщин, а вовсе не защищать их. А присягу нападать на нарушителей мира церковь брала с безоружного народа, а не с *milites* и не с «сеньоров», против которых как раз и призывала бороться. Когда во второй половине XI в., а порой и позже графам удавалось вновь укрепить свою власть, они самым естественным образом брали на вооружение идеологию «Божьего мира».⁵³⁴ Не только его запреты, но и его утверждения, которые были составными частями старинной королевской идеологии. Ни на миг эта идеология во встреченных нами до сих пор текстах «мира» не стала «рыцарской».

Что касается «Божьего перемирия», более аристократического, то оно сначала требовало от *nobiles* и их воинов воздержаться от боев на время праздника Пасхи, потом — в день воскресенья, чтобы достойно отстоять воскресное богослужение, потом распространило это «табу» на срок с вечера четверга по воскресный вечер и на главные религиозные праздники; короче, оно требовало от них частично отказаться от их излюбленного занятия — частных войн. Те, кто боролся с нарушителями, избегали анафемы, провозглашаемой против последних. Позже из нее исключались и те, кому поручалось восстанавливать порядок, — войска короля или князей в их владениях.

Таким образом, деятельность воинов любого ранга запрещалась на время «Божьего перемирия» и ограничивалась, когда война вновь становилась дозволенной. Тем самым это «ремесло» кодифицировалось, и на всех воинов налагались одни и те же запреты. Воинская деятельность, а также бездействие «великих» и «малых» *milites* теперь сближались между собой.

«Божий мир» не создал рыцарской этики, но во многом способствовал формированию общей ментальности всех тех, кого все чаще и чаще в это время называют *рыцарями*.

535

⁵³³ Запрет похищать крестьянку есть, как мы видели, во многих текстах, вместе с запретом нападать на крестьянина. Коекакие тексты, очень редкие, добавляют к этому запрет нападать на знатных женщин и на вдов (см прим 54, с 255). Упомянутый выше текст «Туренского мира» содержит вписанное между строк упоминание *ofennne* вслед за *sanota, clena, monachi atque prabiten*. Сироты же не фигурируют *нигде* — во всяком случае, насколько нам известно.

⁵³⁴ Это произошло в конце XI века в Нормандии, во Фландрии, в Турени, в Каталонии, а значительно позже, в течение XII века, — в Эно и на всей германской территории Cp Gemcot L *Etudes chiz les pnnapautes Lotliarmgiennes Op cit*, p 52

⁵³⁵ О вкладе установлений «мира» в формирование рыцарства см прежде всего Duby G *Les laics et la paix de Dieu /// laid nella «Soaetas Christiana» del secoh XI e XII* Milano, 1968, p 448–469 В идеологическом плане см также Mackmney L C *The People and Public Opinion in the Eleventh Century Peace Movement // Speculum*, 1930, p 181206

Глава девятая Три сословия

I. Времена меняются...

К предписаниям «Божьего мира» не всегда прислушивались. Обилие текстов, упоминающих эти предписания, — признак, что их необходимо было повторять. В свидетельствах о многочисленных бесчинствах шателенов или *milites* в течение всего XI века и позже тоже нет недостатка. Аймоин около 1005 г. упоминает их частые грабежи,⁵³⁶ а повествование о чудесах Сент Фуа, составленное в середине XI в., сообщает о похищении *milites* скота и корма.⁵³⁷ В 1052 г. анонимный составитель хроники монастыря Сент Бенинь в Дижоне говорит о многочисленных захватах монастырских земель, в которых повинны *milites*.⁵³⁸ В Нормандии, согласно Гильому Пуатевинскому, грабежи, похищения ради выкупа, опустошение земель были обычным делом, пока граф Гильом не восстановил порядок в своем домене.⁵³⁹ Еще в 1088 г. Хариульф свидетельствует о растущем числе захватов церковных земель *milites* и шателенами — потомками тех, кто давнымдавно подарил церкви эти земли.⁵⁴⁰ Эта практика не прекращается и в начале XII века, судя по жалобам Хильдеберта, который в 1115 г. включает насилие и грабежи в число традиционных обычаев *milites saecularis*.⁵⁴¹ Рауль Тортер через два года рисует сходную картину.⁵⁴²

Мы видим, что многочисленные свидетельства жалоб на агрессивное, хищническое и грабительское поведение *milites* можно найти для всего века и для самых разных регионов.

Одной из основных жертв этих грабежей и захватов была церковь. Ее богатство вызывало зависть, тем более что вследствие медленного изменения религиозной психологии люди все меньше рассчитывали, что пожертвования и дарения земель обеспечат им спасение.⁵⁴³ Возникают и развиваются новые формы религиозности, постепенно оттесняющие старые. В конце века в дарении видят уже не договор, не вид страхования загробной жизни и не средство искупления грехов, а разновидность лишения собственности, перехода ее в другие руки. Поэтому их делают все реже. Наследники дарителей былых времен пытаются оспаривать, справедливо или необоснованно, дарственные своих предков.⁵⁴⁴ Финансовые трудности некоторых знатных семейств в соединении с развитием

⁵³⁶ Aimoin. *Miracula Sancti Bertini*, lib. II, c. 4. Paris: E. de Certain, 1858.

⁵³⁷ *Liber miraculorum sancti Fidis*, lib. III, 13 et III, 21. Paris: A. Bouillet, 1897.

⁵³⁸ *Chronicon Sancti Benigni Divionensis*, P. L. 162, col. 829.

⁵³⁹ Guillaume de Poitiers. *Gesta Guillelmi duds*, lib. I, 6, 25, 37, 41, Paris: R. Foreville, 1952, p. 56, 87, 103, 113.

⁵⁴⁰ Hariulf. *Chronicon Centulense* IV, 7. Paris: F. Lot, 1894

⁵⁴¹ Hildebert de Lavardin. *Vita Hugonis abbatis cluniacensis*, P. L. 159, col. 860. Отец Гуго Ключийского, предназначая своего сына в рыцари, обучил его воинскому ремеслу. Он научил его обращаться с оружием и грабить: *quod ille altius abhorrebat, spoliis instare et rapinis*.

⁵⁴² Raoul Tortaire. *Miracula Sancti Bertini*, lib. VIII, 18. Paris: E. de Certain, 1858.

⁵⁴³ На это изменение уже обращал внимание Ж. Дюби: Duby G. *La societe... Op. at*, p. 273–277.

⁵⁴⁴ Мы сами упоминали несколько споров такого рода в XI веке.

других форм набожности, таких, как паломничество, а позже — как священная война в Испании или крестовый поход в конце века, способствуют усилению этой тенденции.⁵⁴⁵ Однако не следует переоценивать ни скорость развития, ни всеобщность этого процесса. Такие изменения религиозной психологии не могли не быть медленными и касались не всех. В течение всего века нет недостатка в примерах дарений, согласующихся со старинной религиозной ментальностью. По утверждению Ж. Дюби, до XII в. в огромных масштабах идет перевод недвижимости в собственность аббатств и епископских церквей.⁵⁴⁶ Выступления против этой концепции спасения через благотворительность появляются лишь в конце XI века, даже в начале следующего. Вследствие такого перевода (во всяком случае, во Франции) владения мирян из средней аристократии после благочестивых дарений и наследственных разделов оказались под угрозой распада. Началась борьба против этого распада, которая в XII в. привела к уменьшению числа браков младших детей в семьях, к укреплению солидарности линияжа и к сокращению земельных дарений, замененных другими формами религиозности, которые мы упомянули выше. Отсюда понятно, что многие сеньоры, оказавшиеся в затруднительных обстоятельствах, или не слишком благочестивые, или не слишком покладистые, могли оспаривать старинные дарения, пытаясь вернуть их, хотя бы частично.⁵⁴⁷ В результате возникали частые конфликты между светскими и церковными властями, конфликты, способствовавшие появлению и распространению грегорианской идеи — сделать церковь независимой от светских властей.

Вообще весь XI век представляется нам веком стремления к независимости: феодальные князья пытаются (и чаще всего успешно) стать независимыми от центральной власти, аббаты — освободиться от опеки епископов, шателены и даже *militēs* — выйти изпод власти *principes*, «еретики» — изпод власти церкви, церковь — изпод владычества мирян, горожане в коммунах — изпод власти территориальных сеньоров. Установившийся порядок везде трещит по швам и колеблется. Чтобы он мог восторжествовать, его «пропитывают» идеологией — во всем лагере «хранителей» старого порядка, которые селятся доказать, что он угоден Богу и что любое посягательство на него кощунственно.

II. Консерватизм «трех сословий»

Этот аспект особенно заметен в трудах двух епископов «консерваторов», Жерара Камбрейского и Адальберона. Свою идеологию они разрабатывают для противодействия многим силам, которые кажутся им угрожающими.

— Перед лицом ереси, грозящей распространиться на область Арраса, как лет двадцать назад это грозило и Орлеану, оба прелата превозносят авторитет церкви. Они напоминают о сакральном характере сана епископов, о важной роли клира и таинств, которые еретики отрицают. Они напрягают все силы и пускают в ход все свое красноречие, чтобы не допустить смешения сословий, функций и полов, которого домогается ересь. Они отвергают

См. Flori J. Les origines de l'adoubement chevaleresque // *Traditio*, 35, 1979, p. 230 ss.

⁵⁴⁵ М. Подесерф: Peaudecerf M. La pauvreté à l'abbaye de Cluny d'après son cartulaire // Mollat M. *Études sur l'histoire de la pauvreté*. Paris, 1974, p. 217–228, обращает внимание на сокращение милостыни и дарений в течение XI века, вызванное как финансовыми трудностями *militēs*, так и растущей популярностью других средств спасения. См. также Blanc C Les pratiques de piété // *Annales du midi*, 1960, p. 137147

⁵⁴⁶ Ср. Duby G *Guerrilla et paysans, VII–XII siècles* Paris, 1974, p. 187–194 et 260288

⁵⁴⁷ Дарения французских рыцарей в XI в. были, похоже, более значительными, нежели в Лотарингии, Фландрии и Нидерландах, которые в свою очередь превышали дары германских рыцарей. Но даже для Франции следует отвергнуть мысль, что рыцари в то время разорялись вследствие дарений. На эту тему см. Jöhrendt J *Militia und milites* Op. cit. p. 107

внедряемое еретиками социальное уравнивание: Бог хочет, чтобы существовало духовенство, призвание которого — молиться, быть необходимыми посредниками между землей и небом, Богом и мирянами.

— В ответ на действия сеньориальных властей, которые, порой опираясь на монахов, пытаются насадить эгалитарные обычаи «Божьего мира», заставляя великих и малых давать клятвы, и даже в ответ на действия некоторых епископов, не понимающих возможной тлетворности подобных присяг и выступающих в их защиту (например, епископов Герена Бовезийского и Бери Суассонского), они утверждают, что мир не может быть делом ни монахов, ни епископов, ни *principes*, а только короля... советники которого — епископы. Пусть же последние выполняют лишь свою службу и не никогда не берутся за оружие, даже ради доброго дела. Дело клира — молиться, советовать королям и давать им сведения; дело королей — сражаться и обеспечивать мир.⁵⁴⁸

— В ответ на действия монахов, добивающихся все большего значения в глазах королей, притом, что престиж их у князей растет, они объявляют, как это делал уже Геласий, что ответственность за руководство миром делят две власти — короли и епископы. *Pugnatores* и *oratores*. Хорошо понятно, что первое слово относится здесь, как и в прошлом веке, к воинской деятельности королей, а не простых воинов.

Жерар Камбрейский

Аргументация Жерара Камбрейского, как показал Ж. Дюби, вся строится на этих посылах.⁵⁴⁹ В трех торжественных речах — в Компьене, в Дуэ и, наконец, в своей аррасской проповеди — Жерар использует все идеологические ресурсы, чтобы оказать сопротивление шателену Готье Лансскому, который, опираясь на своих *milites*, оспаривает у него власть в Камбре; чтобы уменьшить авторитет графа Фландрского, поддерживающего Готье; чтобы возвеличить роль епископов — он подчеркивает ее сакральный характер и возложенную на них миссию давать советы королям; чтобы восславить миссию короля и отвести претензии князей, монахов, некоторых епископов на роль гарантов мира. Он (Жерар) хочет предстать истинным инициатором настоящего мира, такого, который запрещает вершить собственный суд и сражаться с вечера среды до утра понедельника — конечно, исключение делается для короля (отметим: но не для графа), который со своим войском идет умиротворять страну.⁵⁵⁰ То есть. Жерар отвергает тот мир, который предлагают его соперники. Это мир кажется ему опасным как слишком эгалитарный. Он резко возражает Бери Суассонскому и Гарену Бовезийскому, которые, *prae inbecillitate regis* (ослабляя короля), смешивают функции и опрокидывают право и иерархию, желая связать

⁵⁴⁸ Hincenimorare, ilhveropugnaretribuitur Igiturregumesse, sedihones vutute compescere, bella sedare, pacts commeraa dtlatate episcopum vero, reges ut vinhter pro salute patnae pugnant monere ut vincant orate (Ибо ему положено молиться, а первому — сражаться. Таким образом, дело королей — подавлять волнения, прекращать войны, вести мирные переговоры, епископы же должны напоминать королям чтобы те сражались ради блага родины, и молиться за их победу) Gei ard de Cambrai Gesta episcoporum Cameracensium, lib III, 27, M G H, S S 7, p 474

⁵⁴⁹ Cp Duby G *Le trois ordres* Op at , p 35 ss

⁵⁵⁰ Действительно, в декрете Жерара I Камбрейского сказано *ceterum in hac pace nullus nisi Rex cabalhcahonem* & & (кроме того, во время оною мира никто, кроме короля, конный поход & &), в то время как в декретах Асцелина Ланского и Дрогона Теруаннского говорилось, как мы видели, *ceterum in hac pace nullus nisi comes* (кроме того, во время оною мира никто, кроме графа & &), а в мерной присяге Герена, епископа Бовезийского, — *excepto per bastimentum et obsidionem castelli ac per hostem reps atque episcoporum nostrorum et excepta cavalcata mihtum* (за исключением осады замка врагом короля и наших епископов и за исключением конного похода) Текст BonnaudDelamare R *Bull Phil et Hist*, 1955–1956 Op at , p 148 ss et 184 ss

всех людей одной присягой. Мимоходом отметим, что Жерар здесь расширяет, искажает идею противников, требовавших этой присяги лишь от рыцарей.⁵⁵¹ По его мнению, это чересчур. Подобная нивелировка ценностей кажется ему демагогической, опасной, потому что ставит на одну доску управляющих и управляемых, вождей и массу. Поэтому он осуждает этот «ложный», слишком рискованный мир. Этот мир, по мнению Жерара, обращен к слишком большому числу людей, не все из которых кажутся ему «ответственными». Последовав этому дурному совету, можно поставить этих людей перед фатальной дилеммой: отказаться давать клятву и быть подвергнутыми анафеме или поклясться и стать клятвopеступниками.⁵⁵² У Жерара нет повышенной оценки воинов, как раз наоборот. «Когда Жерар Камбрейский говорит об *oratores* и *pugnatores*, он вовсе не имеет в виду всех клириков и всех воинов. Он имеет в виду епископов и королей».⁵⁵³ Это не значит, что он принижает военную функцию — совсем наоборот. Он подчеркивает, что в ношении меча нет ничего дурного, и что сам Бог побудил Авраама, Иосифа Навина, Давида взять в руки оружие. Кроме того, напоминает он, *sacerdotes actingunt reges*.⁵⁵⁴ Но это не дает основания этим священникам самим братья за означенный меч. А вот короли должны поддерживать мир, умерять насилия рыцарей, которые нередко бывают грабителями; епископы также обязаны защищать *pauperes* от последних.⁵⁵⁵ Нигде у Жерара Камбрейского *milites* не предстают в ином качестве, кроме как виновников смут и беспорядков. Так же как еретики, они смущают и потрясают общество. Общество, которое Жерар хочет изобразить стабильным, неизменным, твердо стоящим на трех опорах, обеспечивающих его устойчивость. На трех функциях. Он заявляет перед собравшимися епископами: такое разделение угодно Богу и им установлено: *genus humanum ab initio trifariam divisum esse monstravit, in or atoribus, agriculoribus, pugnatoribus* (и определил Он, чтобы род человеческий изначально имел тройное разделение — на людей молитвы, земледельцев и воинов).⁵⁵⁶ Каждая функция вносит свой вклад в ансамбль, каждая нуждается в других. Тем, кто молится, нужны покровительство со стороны *pugnatores* и пища, которой снабжают их *agricultures*. Последние, в свою очередь, пользуются молитвами *oratores* и защитой *pugnatores*, когда занимаются своими делами.

Рисуя эту идиллическую картину идеального общества, направляемого епископами и

⁵⁵¹ Мирная присяга Герена не содержит такого уточнения, но присяга в Верденсюр Дубс, послужившая ей примером, заканчивается словами *Hoc sacramentum non praeapimus ut jurent nisi illi qui caballarii sunt et arma saecularia portant* (Эту присягу приносить мы предлагаем лишь тем, кто является всадником (рыцарем) и носит мирское оружие) *Ibid*, p 152 Жерар Камбрейский так преобразует эти слова < > *commune decretum fecerunt, ut tam sese quam omnes homines sub sacramento constingerent, pacem videlicet et iustitiam servaturos* (< > они совместно постановили, что и сами, и все люди свяжут себя клятвой служить миру и справедливости) *Ibid*, M G H, S S 7, p 474

⁵⁵² *Hoc ergo decretum penculosum esse omnibus omnes videlicet aut lurare aut anathemate subiacere Omnes enim communi peccato involvi, si commento huiusmodi uterentur* (Итак, это постановление было опасным для всех все должны были либо поклясться, либо подвергнуться анафеме А ведь всякий, кто прибегает к какомулибо обману, считается согрешившим) *Ibid*

⁵⁵³ Duby G *Les trots oi dres Op at*, p 45 Подробный анализ позиций Жерара Камбрейского и Адальберона, сделанный Ж Дюби в этой книге, позволяет нам не задерживаться на их трудах, сколь бы важны они ни были для истории идеологии

⁵⁵⁴ Gerard de Cambrai *Ibid*, p 486

⁵⁵⁵ *Gesta* I, 113 et III, 52 *Ibid*, p 486

⁵⁵⁶ *Gesta* III, 52 *Ibid*, p 485 См Carozzi C La tripartition sociale et l idee de Paix au XI siecle // *Guerre et Paix* Acteb du 101 congres national des societes savantes (Lille 1976) Pans, 1978, p 922

управляемого королем, способным обеспечить мир и порядок с помощью своих воинов, в то время как клирики предаются молитве, а крестьяне заняты своим дающим пропитание трудом, Жерар возражает всем своим противникам. Готье Лансскому и других сеньорам-властителям, желающим присвоить королевские prerogatives. Герену Бовезийскому и его друзьям, которые хотят участвовать и в мирских делах. А также еретикам, которые отрицают существующую структуру общества, оспаривают необходимость клира, хотят заставить работать всех, отвергают военную функцию, отрицают полезность таинств, короче, уничтожают всякое понятие об *ordo*, презируют общественную иерархию и церковные обряды. В своем выступлении на синоде в Аррасе Жерар основывает всю свою аргументацию на этом понятии — необходимости различия между сословиями, функциями.⁵⁵⁷

Как и *milites*, не желающие более подчиняться и намеренные вести себя независимо, как и монахи, уже не остающиеся у себя в монастырях, чтобы молиться, еретики представляются ему опасностью не только для христианского учения, но и для установленного порядка. Они возмущают сторонников общества *ordines*, которое отстаивают Жерар и Адальберон.⁵⁵⁸

Адальберон Ланский

Действительно, в то же время, между 1025 и 1030 гг., Адальберон выражает очень похожие мысли. Он тоже критикует ересь, посягающую на социальные различия. Именно ради борьбы с нею он описывает дом Божий, считающийся единым, но имеющий троичную (как божество) форму с точки зрения функций и двоичную (как человечество) по юридическим статусам. Общество, каким бы оно ни было, не эгалитарно, как говорят еретики: по воле Божьей оно полностью неэгалитарно, в нем есть два состояния (*conditions*). Он называет их так: состояние *nobilis a* и состояние *servus a*. Последний тип он описывает как низкий, презренный, отягощенный бедами; эти люди не получают ничего без мучений и предоставляют первым все, что тем необходимо, как пищу, так и одежду. Зато знать — это *bellatores*. Их функция состоит в том, чтобы покровительствовать церквям, защищать народную массу, малых и великих, и защищаться самим.⁵⁵⁹

Знать. *Bellatores* — это она. Не следует видеть в них рыцарей, еще слишком опутанных, по мнению епископа Ланского, узами сервильной или, по крайней мере, какой-то зависимости, делающей их подчиненными. *Bellatores* — это не *milites*, а короли и князья, роль которых для Адальберона, как и для каролингских епископов, состоит в поддержании мира силой оружия, защите церквей и *inermes vulgus* (безоружного простолюдинья).⁵⁶⁰ Как

⁵⁵⁷ Cm *ActasynodiAtrebatensis* *manicheos*,? L 142, col 12991300

⁵⁵⁸ На эту тему см Taviara H Le manage dans Гьёре de l'an mil // *Annales ESC*, 1977, p 1074–1099, etc, в частности, об аррасских еретиках Violante C La povertanello eresie del secolo XI in occidente // *Studi sulla civiltà medioevale* Milano, 1972, p 90 s.s Об Адальбероне см также Oexle D G Die funktionale Dreiteilung der «Geseilbchaft» bei Adalbero von Laon // *Fruhmittelalterliche Studien*, 12, 1978, S 154

⁵⁵⁹ Hoc genus affhetum nil possuiet absque dolore & Nobis et seivus sanili non lege tenmtur & bellatores, tutores aeccliesiarum, Defendunt vulgi majores atque minores, Sunctos, et sese panh sic mores tuentur (Этот род презренных людей не получает ничего без мучений & Законы для раба и знатного различны & Эти — воины, покровители церквей, они защищают весь народ, великих и малых, и о собственной безопасности пекутся) Adalberon de Laon Carmen ad Rotbertum regem // Les poemes satiriques d'Adalberon, v 296 ss Pans G A Huckel, 1901, p 155 Теперь см также издание Carozzi C Poete au roi Robert Pans, 1979, p 19–20 (ed Belles Lettres)

⁵⁶⁰ Как и Ж Дюби Duby G *Les trois ordres* Op at , p 79, мы полагаем, что в учении Адальберона нет *ordo pugnatorum*, куда входили бы все *nobiles*, за исключением короля и императора, как утверждал Ж. Ф. Лемаринье: Lemaignier J. F. *Le gouvernement royal...* Paris, 1965, p. 79; note 53. По нашему мнению, Адальберон

и Жерар, он возлагает на короля миссию принуждать к соблюдению закона, а на епископов — миссию давать советы королю. Только при этом условии угодный Богу порядок будет восстановлен: когда обнажать меч будут *bellatores* либо *milites* по их приказу, но не епископы. Когда крестьяне станут работать в поте лица, не жалуясь, чтобы кормить остальное «тело» общества; крестьяне, но не клирики и не знать, как хотят некоторые монахи, а также еретики. Когда монахи будут молиться за спасение всех, но не миряне; когда они не будут вмешиваться в мирские дела, желая давать советы королям или подстрекая мирских *milites* стать *milites christi*, призывая, подобно еретикам, мирян жить целомудренно в подражание клирикам.

Тема поэмы Адальберона — прежде всего необходимость сохранения порядка. Пусть каждый остается на своем месте в земной иерархии, куда поместил его Бог, иерархия же эта — образ небесной иерархии: *Distinctus disponitur ordo supernus, Cuius ad exemplar terrenus fertur haberi* (Основа небесного порядка — неравенство, а земной, как сказано, создан по подобию небесного).⁵⁶¹

Он черпает свои идеи из двух книг псевдо Дионисия Ареопагита, посвященных небесной и церковной иерархии; а также из сочинений Григория Великого, которые, как мы видели, рассматривают тот же вопрос. Тема необходимости разделения функций видна и в «фантазии» Адальберона — причудливом описании перевернутого мира, где монахи в качестве *milites christi* сражаются с неверными и обращены ими в бегство.⁵⁶² В этом мире для *milites* почти нет места! И, тем не менее, реальность того времени, когда Адальберон пишет свою поэму, уже не соответствует создаваемому им образу. Князья укрепили свою власть и, по крайней мере на юге Франции, признают за королем лишь условное верховенство, о чем свидетельствует уже упоминавшееся письмо Фульберта Шартрского к герцогу Аквитанскому. В северной части королевства авторитет короля тоже ослаб. Капетингской династии не удалось объединить всех членов аристократии, и магнаты покинули ее «совет»; это известно по исследованию Ж. Ф. Лемаринье — среди подписей под королевскими грамотами после 1028 г. все меньше имен графов и епископов и все больше — шателенов и рыцарей.⁵⁶³

Заключение

Адальберон и Жерар Камбрейский стараются сохранить жизнь отжившей идеологии... или вернуть ее к жизни. Слишком поздно — или слишком рано. Время королей прошло, наступило время князей и шателенов; до воскрешения королевской власти в королевстве Капетингов еще далеко. Сейчас можно отметить разве что появление на своих местах, скромных и пока незначительных, творцов будущего ее возрождения — королевских чиновников. Адальберон и Жерар хорошо знают (даже если это приводит их в отчаяние), что капетингский король уже не может исполнять идеологическую роль, которую они возлагали на него. Они в этом не одиноки. Как отмечает Ж. Дюби, «Кто мог им поверить, когда они пишут, что король способен наказать знатных, совершивших преступление, что он один может защищать вдову и сироту, что у него есть возможности поставить хороших *rectores*, а значит, сместить недостойных князей, и взять в свои руки установление мира в

говорит здесь не об *ordines*, а о функциях; функция защиты христиан принадлежит королю.

⁵⁶¹ См., например, стихи 219–226, где Адальберон намекает на «*De caelesti hierarchia*» и «*De ecclesiae hierarchia*» псевдо Дионисия Ареопагита, а также на «*Moralia*» Григория Великого.

⁵⁶² *Carmen*, vers 118 ss.

⁵⁶³ Lemarignier J. F. *Le gouvernement royal... Op. tit.*, p. 111–146.

обществе?»⁵⁶⁴

В это время, как мы говорили, происходит социальный подъем шателенов. Власть раздроблена, теперь ее граница — граница округа шателена. Об этом свидетельствует даже словарь: слово *dominus*, которым некогда называли Бога, потом — короля и епископов, короче, всех правящих именем Бога, с этих времен применяется и к сеньорам, к шателенам — по крайней мере, в некоторых регионах.⁵⁶⁵ Это социальное возвышение не миновало и рыцарей. Но на идеологическом уровне это повышение роли пока не отразилось. Тем более в идеологии Жерара Камбрейского и Адальберона, однозначно консервативной.⁵⁶⁶ В идеологии прошлого, адресованной королям, а к *milites* обращенной спиной.

Заключение

Адальберон Ланский и Жерар Камбрейский — свидетели умонастроения, ушедшего в эти годы тысячелетия страстей Христовых в прошлое.

Миновала тысяча лет истории. Тысяча лет, которые для рыцарства и рыцарской идеологии могут считаться предысторией. В то время, когда ученый епископ Ланский рассуждает об угодном Богу порядке в обществе, группа *milites* существует, и сплоченность ее возрастает, но рыцарство еще не имеет собственного имени. А главное, никому еще не приходит в голову хвалиться принадлежностью к нему или возлагать на него какуюто специфическую миссию. Рыцарства с большой буквы еще нет, тем более — рыцарской идеологии.

Однако внимательный историк, умеющий видеть слабые проблески, предвещающие всякую зарю, на рубеже тысячелетий, различает характерные красные блики: *milites* появляются в текстах все чаще и во все более уважительном контексте. Их имена мелькают, как мы видели, в подписях королевских грамот Капетингов в период, который мы выбрали как конечный предел для нашего исследования, — к 1030 м годам.

К первой трети XI в. общество встретило с серьезными потрясениями. Бывшая каролингская империя давно распалась на отдельные королевства, но теперь эти королевства приобрели собственный характер. Одно из них, и не самое маленькое — королевство Франция — в это время ослаблено упадком королевской власти, многочисленные причины которого хорошо известны, а последствия уже отчетливо ощущаются: многие области королевства, в частности, на юге, ускользают изпод власти короля. В борьбе с сарацинскими захватчиками и грабителями действия местных властей оказались более эффективными, нежели королевское войско, слишком медлительное и слишком далекое. То же можно сказать о борьбе на востоке с венграми и почти повсюду — с норманнами. Последние теперь, с 911 г., осели в Нормандии, и угроза нашествий северян поблекла, если не исчезла совсем. Точно так же победа при Лехфельде в 955 г. положила конец страху перед венграми, а взятие сарацинского логова Фраксинет в 972 г. избавило население от сарацинского кошмара. К 1015 г. большие грабительские набеги почти прекратились. Но сохранились последствия такой жизни под постоянной угрозой. В Германии императоры Отгоны, победители, упрочили свою власть. Они опирались на церковь и доверяли графские функции надежным епископам. Во Франции, напротив, соперничество между династиями Каролингов и

⁵⁶⁴ Duby G. *Les trois ordres...* Op. tit., p. 201.

⁵⁶⁵ Duby G. *La sotiete...* Op. tit., ed. 1973, p. 98 et p. 75.

⁵⁶⁶ На эту тему см. Carozzi C. *Art. tit. Annales ESC* 1978, p. 683–702; Hegener E. *Hagen, Politik und Heilsgeschichte; Carmen ad Robertum Regem //Mittelateinisches fahrbuch*, 9, 1973, S. 31–38.

Капетингов ослабило королевскую власть. Кроме того, с 888 по 920 гг. окраинные области, находившиеся под наибольшей угрозой, были доверены магнатам, которые вышли изпод власти королей. Это можно сказать о Фландрии, Бургундии и Аквитании. К 1030 г. Бургундия возвращается в лоно королевской власти, но в других местах ситуация усугубляется. Графы, пользуясь династическими распрями, становятся самостоятельными правителями. С 987 по 1108 гг. нельзя найти ни одной королевской грамоты, дарующей какието привилегии в краях языка «ок». Этот факт лучше любого другого иллюстрирует ослабление королевской власти.

Время короля, похоже, прошло. Наступает время князей. Княжеская власть укрепляется повсюду: в Аквитании, во Фландрии, в Нормандии. С усилением этих новых опасностей король Франции не может поделаться ничем. Это с прискорбием констатируют сами епископы и делают выводы: обращаются к властям, сила которых растет, — к князьям. В Аквитании это происходит еще до окончания X века. Такой образ действий становится все более частым и обычным с начала XI века, для которого характерны (как мы увидим в другой работе, представляющей собой продолжение этой⁵⁶⁷) возвышение *milites* и зарождение рыцарства.

К 1030 г. это возвышение еще лишь намечается. Округ под властью шателена, имеющего *бан*, то есть военную власть, — вот теперь новая единица политического деления, с которой приходится считаться. Церковь пока не стремится предложить *milites* — военной силе в этих округах — какуюто особую этику, но она не может не учитывать новые политические реалии момента.

Несколько идеологических направлений церковной политики теперь сближаются и вотвот сойдутся в одной точке, на уровне *milites*.

Первое связано с этикой защиты слабых: бедных, женщин (прежде всего вдов) и сирот. С библейских времен эта этика, возведенная пророками, адресовалась всему народу Израиля; ее усвоили и переняли апостолы, предложив всем верным. Во времена христианской Империи и произошедших от нее королевств эту миссию защиты слабых, чаще всего понимавшуюся как судебную защиту, выполняли епископы. Начиная с каролингской эпохи этот долг переходит к королю.

Церковь скрепляет свой союз с королевской властью, доверив королям миссию защиты христианского мира от внешних и внутренних врагов. Функцией королей внутри страны, вверенной Богом их управлению, будет обеспечение защиты церквей, их имуществ и их служителей, равно как всех *pauperes*: клириков, а также вдов и сирот.

Эти обязанности епископы перечисляли королям во время коронаций в виде формул благословения, эволюцию которых мы проследили. Они развиваются и уточняются с конца IX до конца X века. Этика защиты церквей и слабых, всегда связанных между собой, сосредотачивается здесь на особом моменте посвящения — когда епископ передает монарху меч, символ власти короля в своем королевстве.

Меч тем более мог стать символом этой идеологии защиты слабых, что соединял в себе три аспекта.

— Как меч королевского правосудия он означал миссию юридической поддержки, возложенную на короля соборами, в частности, Парижским; епископы неустанно напоминали, что такая поддержка есть часть *justitia regis* (королевского правосудия).

— Как меч *propugnator* а, *defensor a Ecclesiae*, он символизировал и другую миссию, тоже порученную церковью королям: защищать христианский мир, которому грозят силы зла — варвары, неверные, бесчисленные внутренние враги.

— Как мирный меч, наказующий злодеев, он представлял также принуждающую власть; король был источником или скорее верховным исполнителем этой власти, *minister Dei*. Ведь считалось, как мы отмечали, что король выполняет сакральную службу, сопоставимую со службой епископов.

⁵⁶⁷ См. наше произведение, выходящее в свет в том же издательстве: *L'essor de la Chevalerie, XI–XII siècles*.

Sacerdotes accingunt reges (священники опоясывают королей), подчеркивает Жерар Камбрейский. Еще не говорится, что они «делают» королей, но, во всяком случае, они свидетельствуют через посредство церемониала помазания и коронации о выборе, сделанном Богом во имя обеспечения порядка и чтобы церковь, бедные, вдовы и сироты могли жить в мире под защитой королевского меча.

Но если короли ослабли? Если общество идет к упадку? Если силы распада, временно (в это верят), берут верх? Тогда церковь приспосабливается. Она находит идеологический способ парировать удар. Это чувствуется как по эволюции литургических форм, так и по словарю сочинений епископов, решений соборов, агиографических текстов: все изученные нами источники с конца IX — начала X в. сходятся в точке *prindpes*. Им теперь тоже вручают меч в момент их прихода к власти. И идеология защиты слабых, связанная с королевским мечом, ассоциируется теперь и с мечом князя. Превозносится именно эта миссия князей, которую они выполнили, как короли. Вместо королей.

Однако далее к слабости королевской власти добавляется и неспособность князей прийти ей на смену. Тогда дефакто власть оказывается в руках местных мелких властителей. Эти *potentes, minores prindpes, prindpes militum* часто наводят ужас, грабят церкви и монастыри, жгут деревни, живут войной и ради войны, творят бесконечные грабежи, похищения, насилия и всевозможные бесчинства.

Против них у церкви нет иного средства, кроме идеологии. Она умеет пользоваться этим оружием. Сначала она угрожает отлучением. Она размахивает жупелом ада. Там, где это возможно, она обращается к князьям или светским властям меньшего ранга. Она вербует защитников, *defensores ecclesiae*. Она прибегает к индивидуальным присягам, а личные связи в те времена сильнее всех абстракций. Она опирается на силу устных обязательств, ибо клятвопреступление тогда считалось самой страшной виной. С помощью литургии, обрядов, формул и жестов, настолько приспособленных к этой цивилизации, где всё — символ, знак, образ, она закладывает основы новой духовности, расцвет которой придется на следующий век.⁵⁶⁸ Духовности, которая, как надеется церковь, сдержит руку зачинщиков смут.

В случае неудачи остается последнее средство. То, о котором сообщают нам Буржские присяги 1038 г.: не формирование чего-то вроде полиции, ополчения под руководством церкви, как слишком часто утверждалось, а призыв к «народу», призыв к *inermes*, чтобы они защитили себя и главное — защитили церковь и ее владения, ее служителей и ее ценности, ее роль, ее положение. Призыв к *inermes*, включая клириков, встать под знамя епископа и сделаться его солдатами, его *milites* в противовес профессиональным *milites*, сеющим в то время повсюду страх. Попытка странная, чуть ли не «революционная». Попытка неудачная, шокирующая даже монаха, который о ней рассказывает!

Более чем за век монахи усвоили новую роль. Приобрели новое значение. Ведь монашество превозносило идеал чистоты, обязательной для клириков и, прежде всего, для *milites Dei*, как отныне значительно чаще назывались монахи, нежели клир. Несмотря на тягу некоторых из них к жизни мирского *miles* 'н', не могло быть и речи — кроме как в самых исключительных случаях, когда, например, монастырь подвергался нападению, — о том, чтобы позволить *miles Dei* оставить свое призвание и стать *miles saeculi*, мирянином. А тем более *miles*, воином, чтобы проливать кровь!

О масштабе проблемы свидетельствуют установления «мира»! Как в то время можно было сдерживать беспокойных шателенов и местных князьков, окруженных своими *milites*? Церкви удавалось лишь местами, почти «от случая к случаю», добиваться от некоторых из них обязательства (часто временного и полученного случайно) ограничить военную активность, направляя ее лишь на тех, кто так же привычен к войне. Война — для воинов! Тем самым совокупность воинов получала более четкие очертания.

⁵⁶⁸ Об эволюции духовности см. прекрасную работу А. Воше: Vauchez A. *La spiritualite du Moyen Age occidental*, VIIIe — XIIe siecle Paris, 1975, p. 28–30

Итак, пусть они не нападают на *inermes* (безоружных) по определению, на служителей церкви — как раз в те времена церковники наиболее явно отличались от всех остальных тем, что на них распространялся все более и более жесткий запрет носить оружие. Пусть не нападают и на *inermes* дефакто, на крестьян, не умеющих обращаться с настоящим воинским оружием. Пусть не нападают на женщин, которых их пол делает неспособными защищаться *viriliter* (мужественно), подобно «мужам войны»! Пусть не нападают даже на *milites*, когда те временно *inermes* — странствуют без оружия, в качестве паломников, или управляют упряжной лошастью, или толкают плуг.

Война же как «спорт» (спорт, конечно, жестокий и в принципе осуждаемый церковью, когда практикуется в христианской среде) может быть разрешена для *milites* в определенных границах и при условии соблюдения определенных правил. Трофеи, в основном лошадей, можно брать не как угодно. Коня разрешается отбирать у врага в результате победы в бою. Но похищать коня нельзя. Завоевание, а не кража. То есть нельзя забирать пасущихся лошадей, неподкованных... а также без «снаряжения».

Это прямое обращение церкви к виновникам бесчинств смущает некоторых прелатов, видящих в нем, и небезосновательно, важнейшую уступку мирским нравам, признак упадка, соглашение с одряхлевшим веком. Водворять мир надлежит князьям, королям, а не епископам и не монахам. Миссия *milites Dei* — молитва, а крестьян — тяжелый труд, дающий пищу.

Три функции. Три сословия, разных, с четкими границами, каждое из которых действует по заповедям Божиим в соответствии со своей функцией.

Утопическая картина! Уже через несколько лет Французское королевство не имело с ней ничего общего. Власть перешла от королей к князьям, от князей — к шателенам и даже иногда (редко) к местным *milites*.

Идеология защиты слабых повторила то же движение сверху вниз, но с запаздыванием. Во времена Адальберона, на которых кончается наше первое исследование, эта идеология еще не имеет никакого отношения к *milites*.

Однако процесс их переоценки не прекратился. И это второе идеологическое направление церковной политики, показанное в нашей работе. Ведь в первые века христианства образ *miles 'a* выглядел очень непривлекательно, и отношение к нему изменялось от абсолютного неприятия до вынужденной терпимости. Иногда, до Константина, допускалось, что *miles* может стать христианином, оставаясь при этом *miles 'om*; редко когда христианин становился *miles o m*, продолжая претендовать на имя христианина. *Militia Dei* и *militia saeculi* представлялись тогда несовместимыми.

Появление христианского императора или, скорее, христианской империи радикально изменило эту концепцию. Бог теперь царит и в миру, и правит миром, через посредство императора. Поэтому служить Богу можно и в миру.

Однако на более низком уровне, чем вне его. Вероятно, испытывая ностальгию по былым временам очистительных преследований, самые требовательные из христиан продолжают воротить нос от светской власти, у некоторых это выражается в ужесточении позиции, они оказываются в рядах приверженцев различных «ересей»; психологические мотивы такого перехода стоило бы изучить лучше, чем это делалось до сих пор (возможно, применив более «благожелательный» подход). Другие, еще плохо известные, продолжают отвергать насилие и отказываться служить в армии, даже в мирное время. Еще более многочисленны — или, во всяком случае, лучше представлены в доступных нам источниках — те, кто ищет чистоты и святости (некогда обретаемых «сопротивлением миру») в бегстве, в «презрении» к миру. Монашество, как нам кажется, стало косвенным преемником движений «совершенных» первых веков, конечно, не без значительных отличий.

На иной манер то же сделало и духовенство в целом. *Milites Dei* — это уже не все христиане, а только служители церкви, и все чаще и чаще — только монахи. Они одни ведут как истинные специалисты духовную битву с невидимыми врагами, с воинством лукавого.

Постепенно вырисовывается теология *ordines*. Теперь есть два сословия: клирики и

миряне. Это разделение становится явным в пятом веке. Скоро сословий станет три для каждого пола. Три «сословия», иерархия которых зависит от заслуг, то есть от связи каждого из них с заведомым злом, нечистотой — с сексом. Критерии сексуальной чистоты становятся решающими. Напомним написанные в X веке слова Аббона, подводящие итог этой эволюции: первое сословие (сословие мирян) — *хорошее*; второе (клириков) — *лучше*; третье (монахов) — *наилучшее*.

Какое место среди *milites saeculi*, запятнанных неизгладимой скверной половых контактов, занимают просто *milites*, воины, на которых лежит еще и скверна пролитой крови?

Место очень подчиненное по характеру, но приемлемое, уже Августин проводит различие между разными сражениями и вводит понятие справедливой войны. Так что те, кто ведет ее, то есть *milites*, могут быть спокойны за свою участь в вечной жизни: Бог не враждебен воинам, если они стоят за доброе дело. Однако неуверенность сохраняется, и богословам часто приходится бороться с этими сомнениями, доказывая, что можно быть добрым христианином и в то же время хорошим *miles* 'ом. Этому способствовали и войны, ведшиеся папами или за пап. Повышение оценки войны, когда она «справедливая» или даже «священная», не сразу повлекло за собой значительное повышение авторитета воинов. На *milites* пока само их занятие накладывает определенную вину — вину в пролитой крови, пусть даже за правое дело.

Военные действия пап против их соседей, ради избавления молодого папского государства от лангобардской, сарацинской, норманнской угроз, походы испанской Реконкисты, а позже — крестовые походы привели к значительно большему повышению оценки *militia*. К 1030 г. это повышение еще не очень ощущается.

Milites выходят из тени. Рождается *militia*. Вот вот начнется подъем рыцарства. И оно сможет облачиться в идеологическую мантию, долго ткавшуюся для других.

Список источников

Здесь приведен список древних и средневековых авторов, произведения которых мы использовали и цитировали. Мы включили в него также анонимные источники (анналы, хроники, картулярии, литургические тексты, каноны соборов и т. д.), расположив их в хронологическом порядке в одном ряду с авторами. Указана страница и примечание, где впервые приведена полная библиографическая справка об использованных изданиях.

А

Аббон Флерийский (Abbon de Fleury)

— *Apologeticum*, с. 220, прим. 18.

— *Collectio canonum*, с. 221, прим. 23.

Августин Гиппонский (Augustin d'Hippone)

— *De Civitate Dei* с. 55, прим. 25.

— *Enarrationes in Pentat.* с. 56, прим. 32.

— *Enarrationes in Psalmos* с. 80, прим. 31.

— *Epistolae* 47 et 189 с. 56, прим. 34, и с. 55, прим. 24.

— *Quaestiones Evangeliorum* с. 80, прим. 31.

— *Sermo* 302 с. 56, прим. 30.

Агобарт Лионский (Agobard de Lyon)

— *De dispensatione ecclesiasticarum rerum*, с. 109, прим. 18.

— *Lettre n° 16 a Louis le Pieux*, с. 108, прим. 16.

— *Liber adversus legem Gundobaldi*, с. 19, прим. 19.

Адальберон Ланский (Adalberon de Laon)

— *Carmen ad Rotbertum regem*, с. 269, прим. 24 Адемар Шабаннский (Ademar de

Chabannes)

— Chronique, с. 249, прим. 3.

— Sermons 1 et 46, с. 250, прим. 15 и 16 — неизданные проповеди, с. 250, прим. 11 и 14

Адриан I (Hadrien Ier), папа.

— Epistolae с. 144, прим. 61 Аймоин (Aimoин)

— Miracula sancti Bertini, с. 267, прим. 1 Аймон Осерский (Aymon d'Auxerre)

— Expositio in Apocalypsin с. 113, прим. 65 Алкуин (Al cum)

— Lettre n° 10 a l'archeveque Edilhard, с. 108, прим. 10.

— Lettres n° 17, 69, 71, 95, 100, 137, с. 142, прим. 38.

— Lettre n° 93 au pape Leon III, с. 108, прим. 11.

— Lettre n° 129, с. 108, прим. 9.

— Liber de virtutibus et vitiis ad Widonem comitem, с. 108, прим. 13, и с. 142, прим. 39.

Альфред Великий (Alfred le Grand)

— Traduction du *De consolatione philosophiae* de Boëce, с. 114, прим. 66.

Амвросий Медиоланский (Ambroise de Milan)

— De officiis с. 59, прим. 60.

— Traite sur l'Evangile de Luc с. 59, прим. 59 Амброзиастер (Ambrosiaster)

— Commentaria in Epist. ad Corinthios с. 81, прим. 41 Андрей Флерийский (Andre de Fleury)

— Miracula sancti Benedicti с. 252, прим. 35 Асцелин Ланский (Ascelin de Laon) — декрет с. 256, прим. 68.

Аттон Верчеллийский (Atton de Verceil)

— Expositio in Epist. 1a ad Corihthios с. 81, прим. 44.

Афанасий (Athanase)

— Lettre a Amun с. 57, прим. 41

Б

Бернар Клервоский (Bernard de Clairvaux)

— Sermo 302 с. 81, прим. 44.

Бонифаций Майнцский (Boniface de Mayence)

— Sermo 9 с. 81, прим. 42, и с. 108, прим. 5.

Бурхард Вормсский (Burchard de Worms)

— Liber decretorum с. 57, прим. 49

В

Валафрид Страбон (Walafrid Strabon)

— Libellus de exordiis с. 109, прим. 25.

Василий Кесарийский (Basile de Cesaree)

— Epitre 188 с. 58, прим. 44.

Видукинд Корвейский (Widukind de Corvey)

— Res gestae Saxonicae с. 172, прим. 42.

Вильгельм Завоеватель (Guillaume le Conquerant)

— Consuetudines et iusticie a. 1090 с. 256, прим. 71.

Вульфстан (Wulfstan)

— Institutes of Polity с. 220, прим. 14

Г

Геласий (Gelase), папа.

— Epistola с. 80, прим. 24.

Герен Бовезийский (Guerin de Beauvais)
— формулы мира с. 255, прим. 54.
Гильом Пуатевинский (Guillaume de Poitiers)
— *Gesta Guillelmi ducis Normannorum* с. 267, прим. 4 283.
Грациан (Gratien)
— *Decretum* с. 57, прим. 50.
Григорий Великий (Gregoire le Grand), папа.
— *Homelie sur Ezechiel* с. 80, прим. 31.
— *Epistola* 54 с. 81, прим. 36.
— *Lettre a Brunehaut* с. 80, прим. 27.
— *Moralia in Job* с. 80, прим. 32.
— *Registrum* с. 80, прим. 28.
— *Regula pastoralis* с. 81, прим. 34.
Григорий Турский (Gregoire de Tours)
— *Historia Francorum* с. 62, прим. 93

Д

Дрогон Теруаннский (Drogon de Therouane)
— «мирный» декрет с. 256, прим. 69.
Дуода (Dhuodat)
— *Manuel pour mon fils* с. 110, прим. 26

Е

Евсевий Кесарийский (Eusebe de Cesaree)
— *Histoire Ecclesiastique* с. 58, прим. 54.
Евхерий Лионский (Eucher de Lyon)
— *Instructiones ad Salonium* с. 80, прим. 31.
— *Passio Acaunensium* с. 54, прим. 17

Ж

Жерар Камбрейский (Gerard de Cambrai) — декрет 1036 г. с. 256, прим. 68.
— *Gesta episcoporum Cameracensium* с. 268, прим. 13 — выступление на синоде в
Аррасе с. 269, прим. 22

З

«Завещание Господа нашего» с. 55, прим. 19.
Захария (Zacharie), папа.
— *Epistolae* с. 107, прим. 2

И

Иероним (Jerome)
— *Adversus Jovinianum* с. 75, прим. 12 и 13.
— *De perpetua Virginitate B. Mariae* с. 79, прим. 12.
— *Epistolae* с. 59, прим. 63.
Иона Орлеанский (Jonas d'Orleans)
— *De institutione regia* с. 109, прим. 21.
— *Historia translationis sancti Hucberti* с. 109, прим. 22.

Ипполит Римский (Hippolyte de Rome)
— Canons d' с 55, прим. 19.
— La Tradition Apostolique с. 54, прим. 13.
Исидор Пелусиотский (Isidore de Peluse)
— Epitre 4 с.56, прим. 33.
Исидор Севильский (Isidore de Seville)
— Sententiae с 80, прим. 23

К

капитулярии

— баварский 810 г. с. 144, прим. 67
— баварский 813 г. с. 144, прим. 64
— итальянский 801 г. с. 144, прим. 64.
— Карла Великого «Admonitio generalis» с. 144, прим. 66.
— Карла Великого «De Litteris colendis» с. 61, прим. 82.
— Карла Великого «Missi cuiusdam admonitio» с. 144, прим. 65.
— Карла Лысого, первый с. 56, прим. 37.
— Карла Лысого, указания для missi с. 145, прим. 72.
— Карломана 742 г. с. 144, прим. 59
— ломбардский 790 г. с. 144, прим. 64
— подложные с. 145, прим. 70 и 71
— саксонский 797 г. с. 141, прим. 25 и с. 144, прим. 63.
— Суассонский 853 г. с. 112, прим. 51 картулярии
— Ключинский с. 136, прим. 56
— из Сен Шаффра с. 250, прим. 17
— из Сен Перде Шартр с. 196, прим. 55
— Ионны с. 197, прим. 57
Киприан (Cyprien)
— Ad Fortunatum с. 61, прим. 78
— Testimonia с. 61, прим. 78
Киприан, псевдо— (pseudoCyprien)
— De duodecim abusivus saeculi с. 141, прим. 29
Климент Александрийский (Clement d'Alexandrie)
— Protreptique с. 60, прим. 76
Климент Римский (Clement de Rome)
— Epitre aux Corinthiens с 60, прим. 75

Л

Лактанций (Lactance)
— Institutions divines с. 54, прим. 13
Лев I Великий (Leon Ier le Grand), папа
— Epistolae с 59, прим. 34
Лев IV (Leon IV), папа
— Epistolae с. 59, прим. 65 литургические формулы коронаций (в хронологическом порядке):
— Карла Лысого 869 г. с. 168, прим. 8
— Людовика II Заики 877 г. с. 169, прим. 11
— Эда Парижского 888 г. с. 169, прим. 13
— Эдгара 973 г. с. 170, прим. 20
— немецких королей с. 170, прим. 23

- по *ordo* С Эрдмана (нач. X в.) с. 171, прим. 29
- по *ordo* из Санса с. 171, прим. 32
- по *ordo* из Ставло с. 171, прим. 38
- Отгона I 936 г. с. 172, прим. 44
- по Романо-Германскому служебнику (X в.) с. 172, прим. 45
- императоров династии Отгонов с. 173, прим. 56 и 58
- по *ordo* миланской церкви (XI в.) с. 172, прим. 42
- императора по Верденскому *ordo* с. 162
- римской курии с. 162
- по Константинопольскому *ordo* с. 173, прим. 60
- Лотарь (Lothaire)
- capitulaires de с. 63, прим. 95
- Луп Феррьерский (Loup de Ferrieres)
- Correspondence с. 143, прим. 45
- Людовик Благочестивый (Louis le Pieux)
- capitulaires de с. 61, прим. 83
- Admonitio ad omnes regni ordines с. 145, прим. 68

М

- Максим Туринский (Maxime de Turin), он же псевдо Августин (PseudoAugustin)
- Homelies с. 56, прим. 29 ã ft. 61, Ydei. 80 «мир»:
- Теруаннский 1063 г. с. 256, прим. 69
- Туренский 1096 г. с. 257, прим. 76 молитвенник:
- Ангулемский конца VIII в. с. 168, прим. 4
- Желлонский IX в. с. 168, прим. 2 мученичество Максимилиана с. 54, прим. 12

Н

- Николай I (Nicolas Iу), папа
- декрет с. 110, прим. 33
- Epistolae de rebus Franciae с 59, прим. 67
- Response ad consulta bulgarorum с 59, прим. 66
- Нитхард (Nithard)
- Histoire des fils de Louis le Pieux с 142, прим. 34

О

- «обычаи Барселоны» с. 256, прим. 73 Одон Ключнийский (Eudes de Cluny)
- Vita sancti Geraldi comitis Auriliacensis с 194, прим. 24
- Ориген (Origene)
- Contre Celse с 58, прим. 53
- De principiis с 61, прим. 77

П

- Павлин Аквилейский (Paulin d'Aquilee)
- Liber exhortationis ad Henricum comitem с. 108, прим. 13
- Epistolae с 114, прим. 69
- Пасхазий Радберт (Paschase Radbert)
- De Vita Walae с 108, прим. 15
- Петр Коместор (Pierre le Mangeur)

— Reponse au patriarche de Jerusalem с. 57, прим. 50

Р

Рабан Мавр (Raban Maur)

— Enarrationes in Epist. I. Ad Corinthios с. 81, прим. 43

— Liber poenitentium с 57, прим. 46

Ратерий Веронский, или Льежский (Rathier de Verone, ou de Liege)

— Praeloquia с 193, прим. 8

Регинон Прюмский (Reginon de Pramm)

— De ecclesiasticis disciplinis et religione Christiana с 57, прим. 47

Рихер из Сен Реми (Richer de SaintRemi)

— Histoire de France с 195, прим. 47

Рауль Глабер (Raoul Glaber)

— Historiae с. 252, прим. 37

Рауль Тортер (Raoul Tortaire)

— Miracula Sancti Bertini с 267, прим. 7

С

Седулий Скот (Sedulius Scot)

— Liber de rectoribus christianis с 143, прим. 47 Смарагд (Smaragde)

— Via regia с 142, прим. 42 синоды:

— Аррасский с. 269, прим. 22

— Бовезийский с. 169, прим. 14 соборы (в хронологическом порядке):

— Арль, 314 г. с. 55, прим. 20

— Никея, 325 г. с. 38

— Лерида, 524 г. с. 56, прим. 36

— Тур, 567 г. с. 140, прим. 17

— Макон, 585 г. с. 140, прим. 16

— Рисфак, 798 г. с. 140, прим. 19

— Фрайзинг, 800 г. с. 140, прим. 20

— Шалон-на-Соне, 813 г. с. 140, прим. 22

— Майнц, 813 г. с. 140, прим. 21

— Париж, 829 г. с. 61, прим. 83 и с. 141, прим. 27

— Сент Макр, 881 г. с. 143, прим. 53

— Шарру, 989 г. с. 250, прим. 18

— Нарбонн, 990 г. с. 251, прим. 21

— Ле Пюи, 994 г. с. 253, прим. 39

— Ане, 995 г. с. 253, прим. 40

— Пуатье, 1010 или 1014 гг. с. 251, прим. 22

— Верденсюрле Дубс, 1016 г с 253, прим 42

— Шарру, 1022 г с 251, прим 24

— Тулуз, 1027 г с 255, прим 58

— Лимож, 1031 г с 251, прим 27

— Вик, 1033 г с 255, прим 59

— Сен ЖильдюТар, 1042 г с 255, прим 62

— Нарбонн, 1054 г с 255, прим 51

— Лилльбонн, 1066 и 1080 гг с 256, прим 7 °Стефан II (Etienne II), папа

— Epistola с 59, прим 65

Сульпиций Север (Sulpice Severe)

— Vita sancti Martini с 54, прим 8

Т

Тертуллиан (Tertulhen)

- Apologeticum c 58, прим 54
- De baptismo c 54, прим 7
- De corona c 53, прим 6, en 60, i3ei 74
- De exortatione castitahs c 78, прим 11
- De idolatria c 54, прим 7
- De leiuno c 77, прим 2
- De monogamia c 77, прим 1, e ft 78, i6ei 11

Ф

Флодоард (Flodoard)

- Armales c 221, прим 21

Фульберт Шартрский (Fulbert de Chartres)

- De peccatis capitahbus c 57, прим 48
- Lettre 51 au due Guillaume V d'Aquitaine c 219, прим 1
- Lettres 18 et 142 c 221, прим 26 e 27

Фульгенций Руспийский (Fulgence de Ruspe), собственно Ферранд (Ferrand)

- Epistola VII ad Reginum Comitem c 79, прим 14

Х

Халитгар Камбрейский (Haltgar de Cambrai)

- Liber poenitentiahs c 57, прим 44

Хариульф (Hanulf)

- Chronicon Centulense c 267, прим 5

Хильдеберт Лаварденский (Hildebert de Lavardm)

- Vita Hugoms abbatis clumacensis c 267, прим 6

Хинкмар Реймский (Hincmar de Reims)

- Ad Episcopos regni c 111, прим 41
- Ad Epibcopos regni admomtio altera c 111, прим 40
- De cavendis vitns et virtutibus exercendi c 110, прим 32
- De coercendi militium rapirus c 112, прим 52
- De regis persona et regio mimsteno c 62, прим 86
- De ordine palatn c 62, прим 87
- Lettres c 61, прим 85, ft 113, i6ei 59, e n 143, i6ei 50
- Pro ecclesiae libertatum defensione c 143, прим 55
- Protocoles d' c 168, прим 8

Хлодвиг (Clovis)

- письмо епископам c 143, прим 56

Хлотарь (Clothaire)

- эдикт 614 г c 144, прим 58

Э

Эгберт, псевдо— (pseudoEgbert)

- Penitentiel d' c 57, прим 43

Эльфрик (Aelfnc)

- Homelie, c 219, прим 3

— 3e Lettre a l'archeveque Wulfetan, с 219, прим 7
— De Vetere et Novo Testamento, с 220, прим 9
Benedictio ensis с 174, прим 64
Benedictio vexilli bellici с 174, прим. 62 Chronicon Sanctae Benigni Divionensis с 267, прим. 2 Liber miraculorum sancte fidis с 267, прим. 2 Miracula sancti Bertini с 112, прим. 57

Список литературы

Чтобы «разгрузить» этот список, мы исключили из него работы общего характера — такие, как большие исторические серии, учебники для вузов и т. д. Мы привели здесь только труды, включающие элементы, которые непосредственно относятся к нашей теме. Притом мы не включаем в этот список использованные источники.

- Adel und Kirche*. Festschrift fur G. Tellenbach. Freiburg. 1968.
- Ambroise G. *Les moines du Moyen Age. Leur influence intellectuelle et politique en France*. 2 ed. Paris. 1946.
- Anderson W. *Les chateaux du Moyen Age*. Paris. 1972.
- Andres H. Das Rittertum des deutschen Hoch— und Spatmittelalters. / *Die deutsche Soldatenkunde*. Hrsg. von B. Schwertfeger und E. O. Volkmarm.
- Anton H. H. *Furstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*. Bonn. 1968.
- Arquillere H. X. *Augustinisme politique*. Essai sur la formation des theories politiques du Moyen Age. Paris. 1934.
- Aubenas R. Les chateaux forts des XI et XV siecles. Contribution a l'etude des origines de la feodalite. // *Revue du Droit Francais et Etranger*. 1938. P. 548–586.
- Bachrach B. S. Military Organization in Aquitaine under the Early Carolingians // *Speculum*. 49. 1974. P. 1–33.
- Bachrach B S *Merovingian Military Organization, 481–751* Minneapolis 1972.
- Bachrach B S Charles Martel, Mounted Shock Combat, the Stirrup and Feodalism // *Studies in Medieval and Renaissance History* 1970 P 47–75.
- Baerten J Le comte de Haspmga et l'avouene de Hesbaye (IXeXIP siecles) // *Revue beige de Philologie et d'Hismre* 1962 P 1149–1167.
- Bainton R H *Christian Attitudes towards War and Peace A Histoi wal Reevaluation* London 1961.
- Bainton R H The Early Church and War // *The Church, the Gospel and War* R M Jones ed New York 1948.
- BatanyJ Des trois fonctions aux trois etats // *AnnalesE S C* 1963 P 933–938.
- Batany J Abbon de Fleury et les structures sociales vers l'an mil // *Etudes Ligeriennes d'Histoire et d'Archeologie Medievales* (Colloque de SaintBenoitsurLoire, 1969) Auxerre 1975 P 917.
- Batany J Les pauvres et la pauvreté dans les revues des «estate du monde» // *Etudes sur la pauvreté* Ed M Mollat Pans 1974 T II P 469–486.
- Batany J Du bellator au chevalier dans le schema des trois ordres, etude semantique / *Actes du 101 congres national des societes savantes* (Section de philologie et d'histoire) Pans 1976 P 24–34.
- Bayet A *Paafisme et chnstiamsme am premiers siecles* Pans 1934
- Beeler J H *Warfare in Feudal Europe, 7301200* London 1971.
- BellD M *L'tdeal ethique de la royaute en France au Moyen Age* Geneve 1962.
- Bloch M Un probleme d'histoire comparee la rmnisterialite en France et en Allemagne // *Revue Histonque de Droit Francais et Etranger* 4 serie 1928 P 46–61.
- Bloch M La societe du Haut Moyen Age et ses ongrnes / *Journal des savants* 1926 P 403–420.
- Bloch M *La societe feodale* Pans 1968 (1 edition, 1939 (Русский перевод отрывка

- Феодалное общество //Блок, Марк *Апология истории* М Наука 1986 С 122–181))
- Bloch M Sur le passe de la noblesse francaise quelques jalons de recherche //A H E S T 8 1936.
- Bodmer J P *Der Kneger der Merowingerzeit und seine Welt* Zurich 1959.
- Bonnassie P *La Catalogne du milieu du X e a la fin du XI' siecle* Toulouse 1975.
- BonnaudDelamare R *L'idee de paix al'epoque carohngienne* Pans 1930
- BonnaudDelamare R Fondement des institutions de paix au XIEsiecle //Melanges L Halphen Pans 1951 P 19–26.
- BonnaudDelamare R Les institutions de paix dans la province ecclesiastique de Reims au XI' siecle //Bulletin Philologique et Histonque Cotrnte des travaux Pans 1957 P 143–200.
- BonnaudDelamare R Les institutions de paix en Aquitame an XIE siecle // Recueds de la Societe Jean Bodin T 14 La Paix Bruxelles 1962 P 415–187.
- Borst A (Hrsg) *Das Rittertum im Mittelalter* Darmstadt 1976
- Bosl K *Fruhformen der Gesellschaft im tnittelalterhchen Europa* Munchen 1964
- Bosl K Potens und Pauper // *Festschrift fur O Brunner* Gottingen 1963 S 60–87.
- Bouard M de Sur les ongmes de la treve de Dieu en Normandie // *Annales de Normandie*, 9, 1959, p 179–189
- Bouard M de Quelques donnees archeologiques concernant le premier age feodal // *Annales du Midi* T 80 1968 P 383 04
- Boussard J L'ongme des families seigneuriales dans le region de la Loire moyenne //C C M 1962 P 303–322
- Boussard J Services feodaux, milices et mercenaires dans les armies en France aux Xe et XIE siecles // *Ordinamenti mihtan in ocadente nell'alto medioevo* Spoleto 1968 Vol II P 131–168
- Boutruche R *Seigneune et feodahte* Pans 1959 et 1970 (2 vol)
- Brown R A *The Normans and the Norman Conquest* London 1969
- Brown R A *Religion and Society in the Age of Saint Augustin* London 1972
- Bruhl C R Hinkmariana // *Deutsches Archw fur Erforschung des Mittelalters* 20 1964 S 48–77
- Bruhl C R *Fodrum, Gistum, Seivitium regis* // *Stidien zu den wirtschaftlichen Grundlagen des Konigtums* (von 6 bis zur Mitte des 14 Jhdts) Koln 1968 2 Bd
- Butin F *Du costume mihtaire au Moyen Age et pendant la Renaissance* Memonas dela Real Academia de Buenas Letras Barcelona 1972
- Cadoux C J *The Early Christian Attitude to War* London 1919
- Callahan D F Ademar de Chabannes et la paix de Dieu // *Annales duMidi* T 89 1977 P 21–13.
- Campenhausen H F von Der Knegsdienstder Christen in der Kirche des Altertums, offener Honzont // *Festschrift fur K Jaspers* Munchen 1953 S 255–264.
- Capmany J «Miles Chnsti» en la espintuahdad de san Cyprtano Barcelona 1956.
- Cardini F La tradizione cavalleresca nell'Occidente Medmvale // *Quadernt medtevah* 2 1976 P 125–142.
- Cardira F *La Cavalleria. una questione da rtproporre* 7 Firenze 1982.
- Cardini F *Alle Radtci della Cavalleria medievale* Firenze 1982 (Есть русский перевод Кардини Ф *Истоки средневекового рыцарства* М Прогресс, 1987)
- Carozzi C Les fondements de la triparhtion sociale chez Adalberon de Laon // *Annales, ESC* 1978 4 P 683–702.
- Cavallan V *Rateno e Verona* Qualche aspetto di vita cittadma nel X secolo Verona 1967.
- Cerfaux L et Tondriau J *Un concurrent du chnstiansme Le culte des souveravns dans l'empire romain* Tournai 1957.
- Chenu M D L'evolution de la theologie de la guerre // *Lumiere et Vie* 1958 P 76–97.
- Claude D *Adel, Kirche und Komgtum tm Westgotenreich* Sigmanngen 1971.
- Colson J *L'episcopat cathohque Collegialite et pnmaute dans les trois premiers siecles de l'Eghse* Pans 1963.
- Colson J *Les fonctions ecclesiales aux deux premiers siecles* Pans 1956.

- Columbo A *La Problematica della guerra nella pensiero chnshano* (dal I al V secolo) Bologna 1970.
- Combes G *La doctrine pohittque de saint Augustm* Pans 1927
- Congar Y M Deux factors de la sacrahsations de la vie sociale au Moyen Age (en Occident) // *Concilium* 47 1969 P 53–63
- Congar Y M. Les laics et l'ecclesiologie des ordmes chez les theologiens des XIe et XIIe siecles *III Laici nella societas chnsttana dei sec. XI e XII* Milano 1968 P 83117.
- Contamme P *La guerre au Moyen Age* Pans (Nouvelle Clio n° 24) 1980.
- Corbellini C II Problema della «militia» in sanf Agostino // *Historta* 37 1978 P 630–636.
- Cowdrey H E J The Peace and the Truce of God in the Eleventh. Century *11 Past and Present* T 46 1970 P 42–67 Cullmann O *Dieu et Cesar* Pans 1956.
- Daruelou) La nonviolence selon l'Ecnture et la Tradition Action chretienne et nonviolence / */Compte rendu du congres national Pax Chnsti* Pans 19–20 mars 1955 Pans 1955.
- David M Les *Laboratores* jusqu'au renouveau eeconomique des XIe et XIIe siecles // *Etudes offertes a P Petot* Pans 1959 P 107–119.
- David M *La souverainete et les hmites jundiques du pouvvr monarchique, du IX' au XV siecle* Pans 1954
- David M Le serment du sacre du IXe au XVe siecle // *Revue du Moyen Age latin* T 6 Strasbourg 1950 P 5272.
- Davidson N R *The Sword in AngloSaxon England* Oxford 1962.
- Delaruelle E Essai sur la formation de l'idee de croisade / */bulletin de Litterature Ecclesiastique* T 42 1941 P 24–25 et p 86103 T 45 1944 P 13–46 et 73–90 T 54 1953 P 226–239 T 55 1954 P 50–63.
- Delaruelle E Jonas d'Orleans et le morahsme carohngien // *Bulletin de Litterature Ecclesiashque* T 55 1954 P 129–143 et 221–228
- Delaruelle E En relisant le «*De inshtuhone regia*» de Jonas d'Orleans I / *Melanges L Halphen* Paris 1951 P 185–192
- Delehaye H *La legende grecque des saints mihtaires* Paris 1909
- Demougeot E Remarques sur l'emploi de «*paganus*» / */Studi in Onore dt H Calderini e R Panbeni* Milano 1955 Vol I P 23750
- DenholmYoung N En remontant le passe de la noblesse anglaise le Moyen Age // *A H E S* 1937 P 257–269.
- Despy G Sur la noblesse dans les pnncipautes beiges au Moyen Age (a propos de travaux recents) // *Revue Beige de Plulologie et d'Histoire* T 61 1963 P 471–486.
- Devailly G *Le Berry du X e au muku du XIII' siecle* Pans 1973 DevisseJ *Hmcmar, archeveque de Reims (845–882)* Geneve 1975–1976 3vol.
- Devisse J «*Pauperes*» et «*paupertas*» dans le monde carolingien Ce qu'en dit Hincmar de Reims // *Revue du Nord* 48 1966 P 273–287.
- D'Haenens A *Les invasions normanes, une catastrophe* 7 Pans 1970
- Dhondt J Quelques aspects du regne d'Henn Ier, roi de France // *Melanges L Halphen* Pans 1951 P 199–208
- Dhondt J *Etudes sur la naissance des pnncipautes terntionales en Trance (IX'X'siecle)* Brugge 1948
- Dhondt J *Le Haut Moyen Age (VIIIeXP siecle)* Ed francaise Revue et mise a jour par M Rouche Pans 1968.
- Dolhnger P *L'evolution des classes rurales en Baviere depuis la fin de l'epoque caroltnngienne jusqu'au milieu du XIII e siecle* Pans 1949.
- Dolger F J Sacramentum mihtiae // *Antike und Chnstentum* 1930 S 268–280.
- Dubled H Noblesse et feodahte en Alsace du Xe au XIIIe siecle // *Revue d Histotre du Droit* T 28 1960 P 129–180.
- Dubled H Etude sur la condition des personnes en Alsace du VIIIe au Xe siecle / */Biblwttheque de I Ecole des Chartres* 1961 P 21–49.

- Dubuisson D Le roi mdoeuropeen et la synthese des trois fonchons / *Annales, ESC* 1978 P 21–34.
- Duby G L image du prince en France // *Cahters d Histoire* 1972 P 211–216.
- Duby G Recherches sur l evolution des institutions judiciaires pendant le Xe et le XIe siecle dans le sud de la Bourgogne // *Le Moyen Age* T 52 1946 P 149–194 T 53 1947 P 15–58.
- Duby G *La societe aux XI' et XII e siecles dans la region niaconnaise* Paris 1958.
- Duby G Les laics et la paix de Dieu / *I Lain nella soaetas Christiana dei secoh XI e XII* Milano 1968 P 448 69
- Duby G Une enquete a poursuivre la noblesse dans la France medievale // *Revue Htstonque* T 226 1961 P 122
- Duby G La feodahte7 Une mentahte medievale // *Annales ESC* T 13 1958 P 765–771.
- Duby G Les ongines de la chevalene / *Ordnamenh mihtan in Ocadente mil alto medioevo* Spoleto 1968 P 739–761
- Duby G *Guerners et paysans, VIIPXIP siecle* Paris 1973
- Duby G *Hommes et structures du Moyen Age* Pans 1973
- Duby G *Les trots ordres ou I imagnatre du feodahsme* Pans 1979
- Dumas A Le serment de fidelite et la conception du pouvoir du I au IXe siecle // *Revue Htstonque du Droit Francais et Etrangei* 1931 P 30–51 et 28921.
- Dumas A La parole et l'ecnture dans les capitulaires carolmgiens // *Melanges L Halphen* Pans 1951 P 209–216.
- Dumezil G *Aspects de lafonction giernere chez les Indo Europeens* Pans 1956.
- Dungern O von *Adelsherrschaft im Mttelalter* Munchen 1927.
- Erben W *Kriegsgeschwhte des Mittelalters* Berlin 1929.
- Erdmann C *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* Stuttgart 1935.
- Ernst V *Die Entstehung des niederen Adels* Stuttgart 1916.
- Fasoli G *Le tncursioni ungare in Europa nel sec X* Firenze 1945.
- Fechter J *Cluny, Adel und Volk* Stuttgart 1966.
- FlonJ RendezaCesar // *Conscience et Liberte* T 9 1975 P 719.
- Flon J Les rapports de l'Eglise et de l'Etat aux quatre premiers siecles // *Conscience et Liberte* T 2 1971 P 93107
- Flori J Chevalene et liturgie // *Le Moyen Age* 1978 P 247–278 et 409–442
- FlonJ Les ongines de l'adoubement chevaleresque // *Traditio* T 35 1935 P 209–272.
- Folz R *L idee d Empire en Occident du V e au XIV biecle* Pans 1953
- Folz R *La naissance du Saint Empire* Pans 1967
- Fontaine J Les chretiens et le service rralitaire dans l'Antiquite / / *Concilium* VII 1965 P 95105
- Fontaine J Sulpice Severe atil travesh saint Martin de Tours en saint mihtaire? / *Analecta Bollandiana* T 81 1963 P 31–58
- Foreville R Gouvernes et gouvernants en Angleterre des ongines anglosaxonnes a la mort d'Edouard I // *Recueds de la societe jean Bodin* T 24 Bruxelles 1966 P 127–163
- Fossier R *La terre et les hommes en Picardie jusqu a la fin du XIII' siecle* Paris 1968.
- Fourqurn G *Seigneune et feodahte au Moyen Age* Папъ 1970
- Freed J B The Origins of the European Nobility the Problem of the Ministerial // *Viator* 7 1966 Pe 211–241.
- Fritz G Article «Service Mihtaire» // *D T C T* 14 Col 1972–1981
- Gaier C *Les armes* Turnhout 1979 (*Typologie des sources du Moyen Age occidental*, n° 10)
- Ganshof F *Qu'est ce que la feodahte 7* Bruxelles 3e ed 1957
- Ganshof F *Etudes sur les mmistinales en Flandre et en Lothanngie* Bruxelles 1926
- Ganshof F Charlemagne et le serment // *Melanges L Halphen* Paris 1951 P 259–270.
- Ganshof F Contribution a l'etude des ongines des cours feodales en France // *Revue Histonque du Droit Francais et Etranger* 1928 P 644–665.

- Ganshof F *La Flandre sous les premiers comtes* Bruxelles 1943
- Ganshof F *Recherches sur les capitulaires* Pans 1958
- Ganshof F L'origine des rapports feudovassaliques // *I problemi della avita carolingia* Spoleto 1954
- Ganshof F La paix au tres haut Moyen Age // *Recueils de la societe Jean Bodin* T 14 1961 P 397-13.
- Ganshof F Les relations feudovassaliques aux temps postcarolingiens // *I problemi comuni dell Europa Post Carolingia* Spoleto 1955 P 67-114.
- Garaud M Les circonscriptions administratives du comte de Poitou et les auxiliaires du comte au Xe siecle // *Le Moyen Age* 1953 P 11-61.
- Genicot L *Etudes sur les principautés lotharingiennes* Louvain. 1975
- Genicot L La noblesse au Moyen Age dans l'ancienne France connue, rupture ou evolution? // *Comparative Studies in Society and History* Vol V № 1 Oct 1962 P 52-59
- Genicot L *L'economie rurale namuroise au haut Moyen Age, II Les Hommes, la noblesse* Louvain 1960.
- Genicot L Les premiers siecles de la «curia» de Hainaut // *Le Moyen Age* 1947 P 39-60.
- Genicot L La noblesse dans la societe medievale // *Le Moyen Age* T 71 1965 P 539-560.
- Ghellinck J de *Pour l'histoire du mot «sacramentum»* Louvain 1924
- Gorski K La naissance des etats et le «roi saint» Probleme de l'ideologie feodale // *L'Europe aux IX-XI siecles, a l'origine des etats nationaux* Varsovie 1968 P 425-132
- Graus F A propos de revolution de la noblesse en Boheme du IXe au XIIIe siecle // *L'Europe aux IX-XI siecles* Varsovie 1968 P 204-212.
- Graus F *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger* Prague 1965.
- Gregoire R Se rendre etranger aux moeurs du siecle Le mepris du monde dans la litterature monastique // *Le mepris du monde* Pans 1965.
- Greenfield S L *Church and State from Constantine to Theodosius* London. 1954.
- Guilhiermoz P *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Age* Pans 1902.
- Guillot O *Le comte d'Anjou et son entourage au XI siecle* Paris 1972
- Guy J C La place du *contemptus Mundi* dans le monachisme ancien // *Revue d'ascetique et de mystique* 41 1965 P 237-249
- Halphen L *Charlemagne et l'empire carolingien* Pans 2 ed 1949.
- Halphen L La place de la royauté dans le systeme feodal // *R H* 1933 P 249-256.
- Harnack A von *Militia Dei Die christliche Religion und der Soldatenstand in der ersten drei Jahrhunderten* Tubingen 1905.
- Hegener E Hagen, Poetik und Heilgeschichte «*Carmen ad Robertum regem*» I // *Mittelaltliches Jahrbuch* 9 1973 S 31-38.
- Hehot P Les chateaux forts en France du Xe au XIIe siecle a la lumiere des travaux recents // *Journal des Savants* 1965 P 483-514
- Hehot P Sur les residences princières en France du Xe au XIIe siecle // *Le Moyen Age* 1955 P 27-61 et 291-317
- Hermig G J *Dieu et Cesar* / Trad franc. Pans 1933
- Higounet Ch Le groupe aristocratique en Aquitaine et en Gascogne (fin Xedebut du XIIe siecle) // *Annales du Midi* T 80 1968 P 563-579
- Hildesheimer E *L'activite militaire des clercs a l'epoque franque* Pans 1936 Hoffmann H *Gottesfriede und Treuga Dei* Stuttgart 1964 (*Schriften des M G H*, 20)
- Hollman K J *Le developpement du vocabulaire feodal en France pendant le haut Moyen Age* (etude semantique) Geneve 1957
- Hornus J M Etude sur la pensee politique de Tertulien // *R H P R* 1958 P 138
- Hornus M L'excommunication des militaires dans la discipline chretienne // *Communio Vtatorum* T 3 1960
- Hornus J M *Evangelium et Laborum* Geneve 1960
- Hubrecht G La guerre juste dans la doctrine chretienne, des origines au milieu du XVIe siecle

//Recueils de la societe Jean Bodin T 15 1961 P 107–123

Justus W *Die fruhe Entwicklung des sekularen Friedensbegriffs in der mittelalterhchen Chromstik*

Koln 1975 Kallfeiz H *Das Standesethos des Adels im 10 und 11 Jhdt* Wurzburg 1966.

KleinklauszA *Alcuin* Pans 1942 LaistnerM L W *The Date and the Recipient of Smaragdus 'ViaRegia'* // *Speculum* 1928 P 392–397

Lasserre J *La Guerre et l'Evangtle* Pans 1953

Leclerq H Article «Mihtansme» / *Dictwnnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie* XI Col 1155–1164

Leclerq H *La separation du monde dans le monachisme au Moyen Age* // «*La separation du monde*» Pans 1961 P 75–95

Leenhardt F *Le christiansme primihf et la guerre* / *Chnstianisme Social* T 43 1930 P 331–337.

Le Goff J *Note sur la societe tripartite, ideologie monarchique et renouveau econorruque dans la chrehente du IXe au XIIe siecle* // *L'Europe aux IX'XI' siecles* Varsovie 1968 P 63–71.

Le JanHennebicque J *Pauperes et paupertas aux IXe et Xe ыёсleы* // *Revue duNord* T 50 1968 P 168–187

Lemarigmer J F *La dislocation du pagus et le probleme des consuetudines, X–XIe siecles* // *Melanges L Halphen* Pans 1951 P 40110.

LemangnierJ F *L'exemption monastique et les ongines de la reforme Gregonenne* // *A Cluny* Dijon 1950 P 302 ss.

LemangnierJ F *Structures monastiques et structures pohtiques dans la France de la fin du Xe et du debut du XIe siecle* // *Sethmane di studio sull'Alto Medioevo* IV Spoleto 1957 P 357–400.

Lemangnier J F *Le gouvernement royal aux premiers temps capetiens (9871108)* Pans 1965.

LemangnierJ F *Aux ongmes de l'Etat francais Royaume et entourage royal aux premiers temps capetiens (9871108)* // *L'Europe aux IX'XI' siecles* Varsovie 1968 P 43–55.

Lesne E *Histoire de la propnete ecclesiashque en France* Lille 1910–1943.

Lewis A R *The Development of Southern, French and Catalan Society, 7181050* Austin (Texas) 1965.

Lewis A R *La feodalite dans le Toulousain et la France mendionale, 8501050* / *Annales du Midi* 1964 P 243–259

Little L K *Social Meaning in the Monastic and Mendiant Spiritualities* // *Past and Present*, 63, 1974, p 432.

Lods M *L'Eglise du IIIe siecle devant le service de l'Etat* // *Bulletin de la Vaculte hbre de Theologie protestante de Pans* 1950 P 13–26.

Lopuszanski G *Recherches sm les chretiens dans l'armee romatne* Bruxelles 1950.

Lot F *L'art mihtaire et les armies au Moyen Age, en Europe et dans le Proche Orient* Pans 1946 2 vol.

Lot F et Fawtier R *Histoue des institutions francaises au Moyen Age* Paris 1957–1962 3 vol.

Lyon B D *From Fief to Indenture* *The Transition from Feudal to NonFeudal Contact in Western Europe* Cambridge (Mass) 1957.

MagnouNortier E *Fidelite et feodalite meridionales d'apres les serments de fidelite (Xe—debut du XIIe siecle)* 11 *Les structures soctales de lAqmtaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier age feodal* Pans 1969 P 115–135.

MagnouNortier E *La societe laique et l'Eglise dans la province ecclesiashque de Narbonne de la fin du VIII e a la fin du XI' siecle* Toulouse 1974.

Manning E *La signification de 'mihtaremihttamiles' dans la regie de saint Benoit* // *Revue Benedictine* T 72 1962 P 135–138

Manselli R *La rehgiione popolare del Medioevo* (sec VI–XII) Torino 1974

Matrmge G *La Normandie et les avouenes* // *Revue Histonque de Droit Francais et Etranger* 1967 P 269–276

Marhndale J *The French Aristocracy in the Early Middle Ages A Reappraisal* // *Past and*

Present T 75 1977 P 545

- McKinney L C The People and Public Opinion in the Eleventh.
Century Peace Movement // *Speculum* T 5 1930 P 181–206
- Merz W Nobilis // *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte* T 10 1930 S 277–297.
- Milano I da La spirituahta del laici nei «*Praeloquia*» di Rateno di Verona // *Convegni del Centre di Studi sulla Spirituahta medievale* X Todi 1973 P 35–93
- Misset E *Saint Martin atil ment O* Petite dissertation sur quatre mots latins *Chnsti ego miles sum* Pans 1906
- Misset E *Encore Lecoy de la Marche et le «Chnsti ego miles sum»* Pans 1907
- Mohrmann C Encore une fois «Paganus» // *Vigiliae Chnstianae* T 17 1952 P 109–122.
- Mohrmann C «Statio» // *Vigiliae Chnstianae* T 7 1953 P 221–245
- Molanger J *Saint Paul et Videal Chretien du soldat* Pans 1955
- Molinie G *L'organisation judmaire, mihtaire etfinanciere des associations de la paix* Etude sur la paix et la treve de Dieu dans le midi et le centre de la France Toulouse 1912
- Molat M *Les pauvres au Moyen Age* Pans 1978
- Monachino V L'Impiego della forza politica al servizio della rehgieone nel pensiero di s Agostino // *Nova Histona* X 1959 P 13–38
- Monceaux P *La vrte legende doree* Paris 1928
- Monceaux P *Saint Martin* Pans 1926
- Monceaux P Saint Augustin et la guerre // *L'Eghseet la guerre* Pans 1913.
- Mor C G Rateno di fronte al mondo feudale // *Rateno di Verona Convegni del centre di studi sulla spirituahta medievale* X Todi 1973 P 165–186
- Monsi A *La guerra nel pensiero cristiano dalle engine alle crociate* Firenze 1963
- Musset L *Les invasions Les vagues germaniques* Pans 1965.
- Musset L *Les invasions le second assaut centre l'Europe chretienne (VII'XI'siecle)* Pans 1965.
- Navel H *Recherches sur les institutions feodales en Normandie (region de Caen)* Caen. 1951.
- Neufbourg, comte de *Projet d'une enquete sur la noblesse francaise* // *Annales E S C* 1936 P 243–255. *Normanni et la loro espansione in Europa nell'alto medwevo* (I Normanm) Spoleto 1969.
- Oexle O G Die funktionale Dreiteilung der 'Gesellschaft' bei Adalbero von Laon // *Fruhmittelalterliche Studien* 12 1978 S 154.
- Oman C W C *The Art of War in the Middle Ages* (A D 3781485) London 1924 2 vol.
- Oman C W C *A History of the Art of War in the Middle Ages* London 1953. *Ordinamenh mihtan in Occtdente nell'alto Medwevo* Spoleto 1968 2 vol
- Ortega J F La paz y la guerra en el pensamiento agustiniano // *Revtsta Espanola de Derecho Canonico* 20 1965 P 535
- Pacaut M *La theocrahe* Pans 1957.
- Perrin Ch E *Recherches sur la seigneurie rurale en Lorraine d'apres les plus anaens censiers (IX'XII' stecle)* Pans 1935
- Pissard H *La guerre sainte en pays chretien* Pans 1912
- Poly J P *La Provence et la societe feodale (8791166)* Contribution a l'etude des structures dites feodales dans le Midi Paris 1976
- Poncelet E De la condition des personnes dans la societe du Moyen Age, particulierement au pays de Liege // *Bulletin de la Societe arttshque et historique du diocese de Liege* T 28 1937 P 45–77
- Poulin J C *L'ideal de saintete dans l'Aquitaine carohngienne, d'apres les sources hagtophiques (750–950)* Laval (Quebec) 1975.
- Poulin J C *Les saints dans la vie rehgieuse populaire* Colloque 1970 Quebec 1972 P 67–74.
- Prentout H Etudes sur quelques points de l'histoire de Normandie I La Treve de Dieu en Normandie // *Memotres de l'Academie nattonale des sciences, arts et belles lettres de Caen* T VI 1931 P 116.
- Pnnz F *Fruhes Monchtum in Frankreich* MunchenWien 1965
- Pnnz F *Klerus und Krieg im Mittelalter* Untersuchung zur Rolle der Kirche beim Aufbau der

- Königsherrschaft Stuttgart 1971 *Rateno da Verona (12–15 ott 1969)* Convegni del Centro di Studi sulla spmuahta medievale X Todi 1973
- Regout R *La doctrine de la guerre juste, de saint Augustin a nos jours, d'apres les thologiens et les canonistes cathohques* Pans 1935
- Reuter T *The Medieval Nobility Europe m the Middle Ages // Selected Studies* 14 Amsterdam. 1978
- Riche P *Recherches sur l'instruction des laics du IXe au XIIe siecle II C C M* 1962 P 175–182
- Riche P *La spmtualite des laics dans le haut Moyen Age //Histoire spintuelle de la France* Pans 1964 P 111–124
- Riche P *Education et culture dans l'Occident barbare (VI'VIW siecle)* Paris 1962
- Ritter J P *Ministeriahte et chevalerie, dignite humaine et hberte dans le droit medieval* Lausanne 1955.
- Ritter R *L'architecture militatre du Moyen Age* Pans 1974
- Russel F H *The Just War in the Middle Ages* London 1975
- Ryan E A *The Rejection of Military Service by Early Christians / / Theological Studies* 13 1952 P 113 Scharf J
- Studien zu Smaragdus und Jonas // *Deutsches Archiv fur Erforschung des Mittelalters* 17 1961 S 333–384
- Schneider H *AdelBurgenWaffen* Bern 1968
- Schramm P E *Der Konig von Frankreich, das Wesen der Monarchie vom 9 zum 16 Jhdt* Weimar 1960.
- Schramm P E *Kaiser, Konige und Papste* Stuttgart 1968–1971 4 vol
- Secretan H F *Le christiansme des premiers siecles et le service mihtaire II Revue de Theologie Protestante* T2 P 345–365
- Sepurne P *Isidore de Seville, son role dans l'histoire du droit canoniae* Paris 1929.
- Semichon E *La pave et le treve de Dieu* Pans 1857 Setton K M *Christian Attitude towards the Emperors in the fourth Century* New York 1941 Solages B de *Le theologie de la guerre juste* Genese et orientation Pans 1946.
- Stormer W *Fruher Adel* Studien zur politichen Führungsgeschichte imfrankischdeutschenReichvom8 bis 11 Jhds Stuttgart 1973 2Bd Strubbe E J *La paix de Dieu dans le nord de la France / / Recueil de la societe Jean Bodm* T 14 Bruxelles La Paix 1961 *Structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et le l'Espagne au premier agefeodal (Les)* Pans 1969.
- Tabacco G *Su nobihta e cavallena nel medioevo Un ntorno a Marc Bloch? I/Studi per E Sestan* Firenze 1980 P 31–51.
- Tabacco G I «*Libert del re*» nell Italia carolmgia e postcarolmgia Spoleto 1966.
- Taviaru H *Le manage dans l'heresie de l'an Mil //Annales ESC* 77 P 1074–1089.
- Tellenbach G *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest* Oxford 1945
- Tessier G *Le bapteme de Clovis* Pans 1964
- Thibault F *Observations sul le service militaire du IXe au XIIe siecle //Revue Histonque du Droit Frangais et Etranger* S IV Vol VIII 1929 P 647–647.
- TopferB *Die Anfahge der Treuga Dei in Nordfrankreich / / Zeitschnft fur Geschichtswiswenschaft* 9 1962 S 876–893
- Topfer B *Volk und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottes fnedensbewegung in Frankreich* Berlin 1957
- Toubert P *Les structures du Lattum medieval* Le Latium meridional et la Sabine du IXe siecle a la fm du XIIe siecle Rome 1973 Tucker R W *The Just War* Balhmo 1960.
- UllmannW *The Individual in Society in the Middle Ages* London 1967
- Vacandard E *La question du service militaire chez les Chretiens des premiers siecles //Etudes de critique et d'histoire rehgieuses* 2esene Pans 1910 P 127–168.

- Vanderpol AM *ie doctrine scolastiaue du droit de guerre* Pans 1925
- Vanderpol A M *Le droit de guerre d apres les theologiens et les canonists du Moyen Age* PansBruxelles 1911
- Verbruggen J F *De Knyskunst in West Europa in de Middeleeuwen (IX e tot begin XIV eeuw)* Bruxelles 1954 (avec resume en francais)
- Vercauteren F *La formation des prncipautes de Liege, Flandre, BrabantetHainaut(IXeXIe siecles) //L Europeaux IX'XI'siecles* Varsovie 1968 P 31–41.
- Vernest K F *Das hochmittelalterliche Impenum Im pohtischen Bewufitsern Frankreich (10–12 Jhdt) //Histonsche Zeitschnft* 1960 S 160.
- Werner K F *Untersuchungen zur Fruhzeit des franzosischen Furstentums (910 Jhdt) //Die Welt als Geschichte* XVIII 1958 S 256–289, XIX 1959 S 145–193, XX 1960 S 87119
- White LJr *Medieval Religion and Tecnology* New York 1978
- White L Jr *Technologie medievale et transformations sociales* /Trad de l'anglais Pans 1968.
- Wilmart, dom L'Admonition de Jonas au roi Pepm et le flonlege canoraque d'Orleans // *Revue Benedictine* 45 1933 P 214–242.
- Windass S *Le chnstiansme et la violence etude sociologique et histonque de Vattitude du chnstiansme a l egard de la guerre* /Trad franc.
- Winter JM van *Uxorem de militan ordine sibit imparem //Miscellanea in memonam F Ntermeyer Gromngen* 1967 P 113–124 Winter J M van *Die mittelalterhche Ritterschaft als «Classe sociale» //BorstA Das Ritterum im Mittelalter* Darmstadt 1976 S 370 –
- Winter J M van *Cmgulum mihtiae* Schwertleite en Miles Termologie als Spiegel van veranderend Menselijk Gedrag // *Tijdschnft voor Rechtsgeschiedems* 1976 P 192
- Winter J M van *Rittertum Ideal und Wirkhchkeit* Bussum 1969
- Wise T *Medieval Warfare* New York 1976 Wohlfeil R *Ritter, Soldner, Fuhrer, Offizier* Versuch eines Vergleiches // *Festschrift) Baermann* Bd I 1966 S 45–70 Wolff P *L'veil mtellectuel de l'Europe, IXeXIIe siecle /* *Histoue de la pensee europeenne* T I Paris 1971
- Yver J *L'interdiction de la guerre privee dans le tres ancien droit normand /* *Travaux de la Semaine d'Histoire du Droit Normand tenue a Guernesey* 1927 Caen 1928 P 307347