

**Министерство образования и науки
Российской Федерации
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
«Новосибирский национальный исследовательский государственный
университет»**

На правах рукописи

Портных Валентин Леонидович

КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ НА БЛИЖНИЙ ВОСТОК (1095-1291 гг.):

ИДЕЙНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ПРОПАГАНДЫ

Специальность 07.00.03 – всеобщая история

Диссертация на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Научный консультант – Пиков Геннадий Геннадьевич,
кандидат исторических наук, доктор культурологии

Новосибирск

2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	6
Глава 1. ИСТОЧНИКОВАЯ БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ.....	37
1.1. Общий обзор источников.....	37
1.1.1. Источники, дающие непосредственную информацию о пропаганде крестовых походов.....	37
1.1.2. Источники, которые могли иметь применение в пропаганде крестовых походов.....	44
1.1.3. Источники косвенного характера.....	48
1.1.4. Степень значимости хроник для изучения пропаганды крестовых походов.....	49
1.2. Трактат «О проповеди креста» Гумберта Романского как значимый источник по изучению пропаганды крестовых походов.....	56
1.2.1. Обзор сведений об авторе трактата.....	56
1.2.2. Этапы и направления изучения трактата.....	58
1.2.3. Рукописная традиция памятника.....	63
1.2.4. Принципы реконструкции текстов пространной и краткой редакций трактата.....	89
Глава 2. ОБОСНОВАНИЕ ПРОПАГАНДИСТАМИ НЕОБХОДИМОСТИ ОСВОБОЖДЕНИЯ СВЯТОЙ ЗЕМЛИ.....	93
2.1. Призыв к первому крестовому походу.....	93
2.1.1. Мотивация для участия в крестовом походе на соборе в Клермоне 1095 г..	93

2.1.2. Историографические дискуссии о реальных географических целях первого крестового похода.....	99
2.1.3. Выводы о географии целей папы в первом крестовом походе.....	104
2.2. Идея значимости Святой земли в пропаганде последующих крестовых походов.....	113
2.3. Смещение акцента: идея о том, что Святая земля лично важна Богу....	120
2.3.1. Святая земля как наследие Бога.....	124
2.3.2. Захват святой земли – личное оскорбление Богу, достойное отпущения.....	129
2.4. Идея о том, что крестовый поход лично важен Богу.....	140
2.4.1. Крестовый поход как божественная инициатива.....	140
2.4.2. Идея о том, что Бог призывает взять крест и последовать за Ним с крестом на плечах.....	144
2.5. Обоснование необходимости выступить на защиту интересов Бога.....	152
2.5.1. «Вассальный» аргумент.....	152
2.5.2. Идея о долге перед Богом.....	171
Глава 3. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ БОГА И КРЕСТОНОСЦЕВ В КРЕСТОВОМ ПОХОДЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ПРОПАГАНДЫ.....	179
3.1. Божественная поддержка войска крестоносцев.....	179
3.2. Представления современников, стоявшие за декларациями о божественной поддержке крестоносцев.....	199
3.2.1. Признание мусульманами наличия божественной поддержки франков.....	200
3.2.2. Чудесные истории.....	203

3.3. Реальные цели божественной поддержки согласно пропаганде.....	223
3.3.1. Идея оставления грешного образа жизни.....	224
3.3.2. Как именно строится поведение Бога в зависимости от греховности людей ?	234
3.3.3. Идея испытания верующих на степень верности.....	242
3.4. Статус крестового похода и крестоносцев как следствие заинтересованности в них Бога.....	251
3.4.1. Особый статус крестового похода и крестоносцев в пропаганде.....	251
3.4.2. Современники о статусе крестовых походов и крестоносцев.....	256
Глава 4. ИНДУЛЬГЕНЦИЯ И НЕБЕСНОЕ ВОЗДАНИЕ ЗА УЧАСТИЕ В КРЕСТОВОМ ПОХОДЕ.....	274
4.1. Аргумент индульгенции на уровне папской пропаганды.....	275
4.1.1. Индульгенция в период Первого крестового похода.....	275
4.1.2. Второй крестовый поход: уточнение о предоставлении индульгенции как погибшим, так и выжившим.....	284
4.1.3. Вторая половина XII в.: временная попытка введения более жестких условий.....	286
4.1.4. Конец XII в.: индульгенция не только тем, кто выступает в поход лично.....	289
4.1.5. «Окончательная» формулировка крестоносной индульгенции.....	294
4.2. Индульгенция, представленная населению проповедниками.....	298
4.2.1. «Вездесущий» аргумент пропаганды.....	298

4.2.2. Идея о том, что Бог намеренно предоставляет крестоносцам возможность обретения спасения.....	302
4.2.3. Крестоносцы избавятся как от ада, так и от чистилища.....	304
4.2.4. Указание на риск попадания в ад в случае неучастия в крестовом походе...	308
4.2.5. Указание скоротечность возможности получения индульгенции.....	316
4.2.6. Указание на выгодное соотношение объемов труда и вознаграждения.....	318
4.2.7. Указание на наличие выгоды при любом исходе.....	322
4.3. Нечеткости в условиях получения индульгенции.....	325
4.4. Проблема мученического статуса крестоносцев.....	333
Заключение.....	346
Приложение. К вопросу о дальнейших перспективах исследования: гипотеза о позднейшем применении трактата «О проповеди креста».....	356
Косвенные свидетельства позднейшего использования пространной редакции.....	356
Прямое свидетельство использования пространной редакции трактата в XV в.	380
Свидетельства о позднейшем применении краткой редакции трактата.....	387
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ.....	397
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	398

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Крестовые походы в Святую землю являются значимым событием в мировой истории. Поскольку они являются ярким примером столкновения христианской и исламской цивилизаций, их изучение представляется важным для понимания истории как европейской, так и восточной цивилизаций. Кроме того, велик и хронологический охват этих экспедиций: крестовые походы в Святую землю продолжались на протяжении двух столетий, а традиция священных войн, благословляемых папой, продолжала существовать уже в рамках других конфликтов вплоть до Нового времени. Наконец, участие европейцев в крестовых походах имело широкую географию, включавшую все земли, где церковные структуры находились под управлением папы. В противоположность внутриевропейским феодальным междоусобицам, крестовые походы стали беспрецедентной серией военных экспедиций, объединивших европейские земли против общего внешнего врага.

Для полноценного понимания феномена крестовых походов необходимо тщательное изучение проблемы, связанной с мотивацией их участников, и, в частности, выяснение вопроса, какими были основные аргументы, с помощью которых церковь привлекала население в походы.

Несмотря на наличие трудов о восприятии крестовых походов современниками, приходится констатировать, что специальной работы, посвященной истории основных доводов, применявшихся представителями церкви для привлечения в крестовые походы новых участников, пока нет. Вместе с тем, как будет показано в исследовании, существует значительный пласт источников, которые позволяют выявить такие аргументы, многочисленные, взаимосвязанные между собой, изменяющиеся с течением времени под воздействием различных факторов.

Предмет исследования

В предлагаемом исследовании под пропагандой крестовых походов понимаются действия, направленные на привлечение в экспедиции новых участников. Нужно отметить, что в данном случае предмет нашего интереса ограничивается лишь «официальной» пропагандой, т.е. мерами, предпринимаемыми папой и представителями католической церкви, проводимыми с целью привлечения людей к участию в крестовых походах. Термин пропаганда не имеет в нашем исследовании какого-либо негативного оттенка, несмотря на имеющиеся в наши дни тенденции приписывания этому слову подобного оттенка, когда речь идет о современных нам событиям.

Под идейным содержанием пропаганды понимается комплекс аргументов, призванных убедить паству выступить в крестовый поход. В плане источников, речь идет как о проповедях, так и о корреспонденции, которая преследовала подобные цели. Разумеется, для идеального понимания идей пропаганды нужно представлять не только текст проповеди, но и манеру, с которой она произносилась, жесты, которые сопровождали ее произнесение. Однако мы не располагаем информацией об этом и вынуждены проводить анализ, основываясь лишь на текстах. Кроме того, нужно сделать еще две оговорки. Во-первых, упомянутые тексты – это чаще не записи проповедей, а проповеди из коллекций, составлявшихся проповедниками для своих коллег. До конца непонятно, применялись ли они когда-либо, хотя обычно авторами этих проповедей и являются люди, имеющие личный опыт проповедей крестовых походов. Во-вторых, мы не можем знать, насколько точно передают тексты проповедей их записи. В то же время, обнаружение в источниках разных типов общих мест, выявление существования той или иной идеи сразу во многих источниках одного и того же периода предоставляет определенные возможности реконструировать, с помощью каких идей представители церкви пытались привлечь в крестовые походы новых участников.

Таким образом, предлагаемое диссертационное исследование посвящено анализу основных идей, составлявших аргументацию пропагандистов крестовых походов в Святую землю на протяжении всей их истории – от Клермонского собора 1095 г. и до падения Акры и окончательной потери крестоносцами земель на Ближнем Востоке в 1291 г. В нем делается попытка провести комплексное исследование основных доводов, с помощью которых на разных этапах папство и проповедники на местах обосновывали для населения необходимость выступить в крестовый поход в Святую землю и привлекали для экспедиции новых участников.

Как показала начальная фаза исследований, основная масса аргументов относилась к трем крупным блокам:

- 1) Почему освободить Святую землю представляется столь важным для жителей Европы?
- 2) Каким образом Бог поддерживает крестоносцев в их нелегком предприятии?
- 3) На что могут рассчитывать крестоносцы в качестве награды за участие в походе?

Именно такая классификация была взята за основу, оправдала себя и сформировала структуру работы в ее окончательном варианте.

В работе проводится подробный анализ текстов источников, имеющих непосредственное отношение к пропаганде крестовых походов на Ближний Восток, классифицируются основные аргументы пропаганды с целью привлечения масс к участию и помощи экспедициям, выявляются хронологические рамки активного использования каждого из аргументов, проверяется наличие преемственности в этой аргументации и изучается ее генезис, исследуется наличие взаимосвязей между аргументами пропаганды. Многие идеи рассматриваются в широком историческом контексте и, таким образом, встраиваются в более общие тенденции развития западно-христианского мира в средние века. Стоит отдельно отметить, что работа была проведена не только на материале опубликованных источников, хорошо известных и широко используемых в науке, но и на материале ряда неопубликованных источников.

Следует сказать сразу: мы вряд ли сможем узнать, какие из аргументов пропаганды крестовых походов действительно возымели эффект для привлечения в экспедиции новых участников и побуждения к помощи крестоносному делу. С имеющимися источниками это практически невозможно. В связи с этим сложно определить и то, на всем ли протяжении крестовых походов все эти аргументы имели воздействие, или в какой-то момент они начинают воздействовать на сознание уже в меньшей степени. Судить об этом можно лишь косвенно, анализируя историю критики крестовых походов. Вместе с тем, и здесь у нас в распоряжении не очень много информации на этот счет: как показало недавно опубликованное исследование М. Орелла, обвинениям, как правило, подвергались другие направления священных войн помимо иерусалимского, тогда как важность последнего почти никогда не отрицалась¹. Современники могли критиковать как не стоящие того крестовые походы против альбигойцев, политические крестовые походы, отклонение Четвертого крестового похода от своего курса и завоевание Византии², однако иерусалимское направление почти никогда не критиковались. Могли критиковаться действия по организации крестовых походов в Палестину, такие, как налогообложение в связи с крестовыми походами, однако сама мысль о необходимости практически не ставилась под сомнение³. Конечно, труды Гумберта Романского – трактат «О проповеди креста» (ок. 1266-1268) и *Opusculum tripartitum* (ок. 1272) – в которых говорится, как возражать на критику крестовых походов, говорят о том, что какая-то критика, видимо, высказывалась. О том же говорит и поэма Рютебефа о споре сторонника и противника крестовых походов⁴. Однако в целом сложно отметить какую-либо динамику роста критики крестовых походов на протяжении XIII столетия⁵.

В силу этого в диссертации скорее делается акцент на том, какие аргументы выдвигались пастве и когда, как они эволюционировали, были взаимосвязаны между собой и с историческим контекстом.

¹ Portnykh V. Рец. на: Aurell M. Les chrétiens contre la croisade. Paris, 2013 // Revue d'histoire ecclésiastique 3-4 (2015). P. 970-971.

² Aurell M. Les chrétiens contre la croisade. Paris, 2013. P. 209-210, 213, 229, 231, 232, 243, 280, 289.

³ См. немногочисленные примеры подобной критики на с. 151, 157, 165-166, 301-304 указанной книги.

⁴ Rutebeuf. Oeuvres complètes / éd. M. Zink. Paris, 2005. P. 895-917.

⁵ Siberry E. Criticism of Crusading, 1095-1274. Oxford, 1985. P. 220.

Степень изученности проблемы

На раннем этапе развития историографии крестовых походов, охватывающем период до первых десятилетий XX в., историков мало интересовала их идейная сторона. Специальных работ, посвященных идеологии крестовых походов и основным аргументам их пропаганды, долгое время не было. Специалистов интересовали, скорее, не способы привлечения широких масс населения в экспедиции на Восток, а событийная политическая история крестовых походов. Лишь несколько статей, написанных в то время, специально касались отдельных аспектов пропаганды крестовых походов⁶. Однако, они были посвящены либо деятельности отдельных проповедников, либо изданию некоторых источников, связанных с пропагандой крестовых походов, и никогда не преследовали цель проследить развитие идей в динамике⁷. Лишь две публикации, описанные ниже, были посвящены более широким проблемам, связанным с идеями крестовых походов.

В 1890 г. Р. Рехрихт сделал, пусть и очень краткий, обзор основных идей папских булл, связанных с крестовыми походами в Палестину, разделив идеи, присутствующие в них, на три блока – «Почему христиане должны сражаться?» (*Warum sollen die Christen kämpfen?*), «Как они должны сражаться?» (*Wie sollen sie kämpfen?*) и «Какова награда за их сражение?» (*Was ist ihres Kampfes Lohn?*)⁸. Ответом на первый вопрос были идея о Святой земле как наследии Бога, идея

⁶ *Hartung J.* Eine Kreuzzugsbulle Papst Gregors VIII // *Forschungen zur deutsche Geschichte.* 1877. Bd. 17. S. 620-622; *Vacandard E.* Saint Bernard et la seconde croisade // *Revue des questions historiques.* 1885 Vol. 38. P. 398-457; *Gutsch M. R.* A Twelfth-Century Preacher: Fulk of Neilly // *Crusades and other Historical Essays presented to D. C. Munro by his former students / ed. L. J. Paetow.* New-York, 1928. P. 183-206; *Rassow P.* Der Text der Kreuzzugsbulle Eugens III. vom 1. März 1146, Trastevere // *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde.* 1924. Bd. 45. P. 300-305; *Lecoy de la Marche A.* La prédication de la croisade au trezième siècle // *Revue des questions historiques.* Paris, 1890. T. 4. P. 1-28.

⁷ Работы об отдельных проповедниках публиковались и впоследствии, однако наравне с исследованиями истории идей. См напр.: *Grasso C.* Folco di Neilly. Sacerdos et predicator crucis // *Nuova rivista storica.* 2010. Vol. 94, fasc. 3. P. 741-764; *Kienzle B. M.* Preaching the Cross: Liturgy and Crusade Propaganda // *Medieval Sermon Studies.*— 2009. Vol. 53. P. 11-32; *Moolenbroek van J. J.* Signs in the Heavens in Groningen and Friesland in 1214: Oliver of Cologne and Crusade Propaganda // *Journal of Medieval History.* 1987. Vol. 13, iss. 3. P. 251-272; *Porter J. M. B.* Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont // *From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095-1500 / ed. A. V. Murray.* Turnhout, 1998. P. 43-53.

⁸ *Röchricht R.* Die Kreuzzugsbulden der Päpste // *Röchricht R.* Kleine Studien zur Geschichte der Kreuzzüge. Berlin, 1890. S. 9-11.

«долга» людей перед Богом, который пострадал за всех нас на кресте, а также идея наступления «дня спасения». Ответом на второй вопрос являлась, согласно Р. Рехрихту, идея о том, что крестоносцы должны полагаться не на собственную мощь и многочисленность, а на помощь Бога. Наконец, к третьему вопросу относились духовные привилегии крестоносцев. Сделанный обзор был очень кратким. Автор не стал останавливаться подробно на примерах и ничего не сказал по поводу хронологии этих идей.

Значимой публикацией можно назвать также статью Д. Манро⁹, опубликованную в 1906 г. и посвященную сравнительному анализу различных записей речи папы Урбана II, произнесенной на Клермонском соборе в 1095 г. и реконструкции ее содержания. В своей статье Д. Манро убедительно показывает, что, хотя имеющиеся в нашем распоряжении записи речи очень разные и не несут явных признаков заимствования друг у друга, есть целый ряд аргументов, которые, пусть и в разных формулировках, содержатся почти во всех ее вариантах и, вероятно, действительно были упомянуты папой. В частности, это касается сюжетов страданий восточных христиан, осквернения святых мест в результате прихода турок, а также наличия небесного воздаяния для участников экспедиции. Вполне закономерно, что серьезное изучение пропаганды крестовых походов началось в историографии с единственной письменно зафиксированной папской речи, произнесенной с целью привлечения людей к участию в них или помощи делу.

Ситуация стала меняться в XX в. Начиная с 1920-х гг. и вплоть до наших дней вышло немалое количество работ, посвященных истории идей крестовых походов в Святую землю и, среди прочего, истории аргументации пропаганды крестоносного движения¹⁰. Впрочем, как мы увидим далее, при всех достоинствах

⁹ *Munro D. C. The Speech of Urban II at Clermont 1095 // American Historical Review. 1906. Vol. 11, no. 2. P. 231-242.*

¹⁰ *Grasso C. Folco di Neilly. Sacerdos et predicator crucis // Nuova rivista storica. 2010. Vol. 94, fasc. 3. P. 741-764; Kienzle B. M. Preaching the Cross: Liturgy and Crusade Propaganda // Medieval Sermon Studies.— 2009. Vol. 53. P. 11-32; Moolenbroek van J. J. Signs in the Heavens in Groningen and Friesland in 1214: Oliver of Cologne and Crusade Propaganda // Journal of Medieval History. 1987. Vol. 13, iss. 3. P. 251-272; Porter J. M. B. Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont // From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095-1500 / ed. A. V. Murray. Turnhout, 1998. P. 43-53.*

эти работы оставляют значительные лакуны в части изучения специфики аргументации походов, которые необходимо заполнить.

Эти лакуны можно свести к следующим позициям:

- В части работ по истории представлений современников о крестовых походах, которые отчасти затрагивают и идеи пропаганды, наблюдается ярко выраженное преобладание исследований по Первому крестовому походу и очень заметное пренебрежение по отношению к последующим походам XII-XIII вв. Более того, в этих работах именно пропаганде уделяется очень малое внимание.
- Все общие работы по истории проповедей и пропаганды крестовых походов, скорее, концентрируются на анализе исторических источников в хронологическом порядке. Они, как правило, не заостряют внимания на истории отдельных аргументов и их эволюции.
- Имеется ряд важных публикаций по истории вопросов, связанных с некоторыми из аргументов пропаганды крестовых походов, и, вместе с тем, отсутствует обобщающее комплексное исследование всех аргументов в их развитии на всем протяжении, взаимосвязи между собой и связи с историческим контекстом.
- Не все важные источники должным образом изданы. Так, до сих пор не была должным образом проанализирована рукописная традиция и подготовлено критическое издание важнейшего источника по теме диссертационной работы – трактата Гумберта Романского «О проповеди креста» (около 1266-1268 гг.).

Рассмотрим высказанные замечания более подробно.

Во-первых, как было сказано, исследования по истории идейного содержания крестовых походов гораздо чаще посвящены Первому крестовому походу, а не последующим. Причем основное внимание уделено представлениям современников о крестовых походах в целом, нежели специально аргументам их пропаганды.

Нужно отметить, что в историографии лучше всего изучена идейная сторона именно Первого крестового похода. Подобное, к сожалению, не наблюдается в отношении других походов на Восток, хотя их источниковая база, в том числе и

по интересующему нас вопросу, довольно значительна. Конечно, в какой-то мере подобное приоритетное место Первого крестового похода оправдано. Как справедливо пишет С. И. Лучицкая, именно он стал «своеобразным архетипом всего последующего крестоносного движения», «в котором идея нашла свое наиболее полное воплощение»¹¹. Как пишет П. Руссэ, «историк Первого крестового похода пользуется редким случаем», ибо именно он удостоился внимания большого числа хроник¹². Однако касательно идейной стороны последующих крестовых походов, как мы увидим далее, также имеется немало свидетельств.

Более того, нужно отметить, что работы, в которых уделяется внимание идейной стороне Первого крестового похода, не концентрировались специально на аргументах пропаганды. Они посвящены, скорее, общим представлениям современников о характере и идеологии этой экспедиции.

Среди крупных работ по идеям Первого крестового похода, в первую очередь, стоит назвать монографию П. Руссэ (1945 г.)¹³. Исследователь изучил весь пласт хронографии Первого крестового похода, а также папской корреспонденции того времени, и четко структурировал взгляды современников на это событие, не отделяя источников, имеющих непосредственное отношение к пропаганде, от других источников. За пределы Первого крестового похода П. Руссэ не выходил, за исключением небольшого обзора взглядов святого Бернара, относящихся к середине XII в.

В последние десятилетия вышли две другие работы, подробно анализирующие идеи Первого крестового похода – Дж. Райли-Смита (1993 г.), известного британского историка эпохи крестовых походов, и, совсем недавно, немецкого исследователя М. Фелькла (2011 г.). В центре внимания этих исследований вновь

¹¹ Лучицкая С. И. Крестовые походы // // Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. М., 2007. С. 237.

¹² Rousset P. Histoire d'une idéologie. La croisade. Lausanne, 1983. P. 51.

¹³ Rousset P. Les origines et les caractères de la première croisade. Neufchâtel, 1945. См. также: Rousset P. L'idée de croisade chez les chroniqueurs d'Occident // Relazioni del X Congresso internazionale di scienze storiche, Roma 4-11 settembre 1955. Vol. 3. Storia del medio evo. Firenze, 1955. P. 547-563.

находятся представления современников о походе 1096-1099 гг.¹⁴. Пропагандистские источники вновь рассматриваются вместе с прочими.

Единственной крупной работой, посвященной представлениям современников о крестовых походах и имеющей широкий хронологический охват, является монография П. Альфандери и А. Дюпрона, впервые опубликованная в виде двух томов в 1954 и 1959 гг.¹⁵, но в ней, как и в других перечисленных работах, отдельно идеи пропаганды не рассматриваются.

Лишь один значимый вопрос истории идей пропаганды Первого крестового похода стал объектом серьезных дискуссий историков: вопрос о том, какие реальные планы папы за ней скрывались. На протяжении всего XX в. велась активная полемика о целях, которые папа Урбан II, согласно его заявлениям, ставил перед первыми крестоносцами: собирался ли он освободить Иерусалим, или же поход был направлен на освобождение от мусульман всего восточного христианства? Еще в середине столетия немецкий ученый К. Эрдманн предположил, что истинной целью Первого крестового похода было освобождение всех восточнохристианских земель. Историк не отрицал того факта, что папа Урбан II сделал на Иерусалиме особый акцент в своей речи 1095 г. Учёный лишь предположил, что в реальности папа имел в виду две цели: тактическую (*Kriegsziel*) и стратегическую (*Marschziel*)¹⁶. Свои выводы К. Эрдманн сделал на основании изучения корреспонденции папы Урбана II, а также канонов Клермонского собора 1095 г. Его позицию разделили впоследствии В. Крамер и М. Виллей, и на какое-то время она стала единственной и неоспоримой¹⁷.

Изменения произошли лишь в 80-90-е гг. XX в. В 1988 г. немецкий историк Альфонс Бекер, не отрицая возможных планов папы на освобождение

¹⁴ Riley-Smith J. The First Crusade and the Idea of Crusading. London, 1993; Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge. Stuttgart, 2011.

¹⁵ См. также новое издание: Alphandéry P., Dupront A. La Chrétienté et l'idée de Croisade. Paris: Albin Michel, 1995.

¹⁶ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. Princeton, 1977. P. 363-368.

¹⁷ Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernard von Clairvaux bis Humbert von Romans // Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung / hsgg. von V. Cramer, G. Meinertz. Köln, 1939. Band 1. S. 198; Villey M. La croisade. Essai sur la formation de la théorie juridique. Paris, 1942. P. 83.

христианских земель в целом, назвал освобождение Иерусалима все же главной целью крестового похода¹⁸. Эту гипотезу развил Герберт Кодри, который на материале анализа тех же самых источников, что привлекались ранее, указал, что точка зрения К. Эрдманна недостаточно аргументирована¹⁹. Однако совсем недавно П. Чеведден попытался вновь вернуться к доводам К. Эрдманна²⁰. Такое развитие дискуссии логично, ибо в силу специфики сохранившихся источников аргументы в них можно найти в пользу обеих существующих точек зрения. Детальный разбор этой дискуссии приводится во второй главе.

Во-вторых, нужно отметить, что общие работы по истории пропаганды крестовых походов делают упор на анализе источников в хронологическом порядке, а не на прослеживании истории каждого из аргументов пропаганды.

В XX в. были опубликованы три крупных монографии²¹ и одна статья, имеющая сравнимый с монографией объем²², посвященные истории пропаганды крестовых походов. Однако внимание в них не акцентируется на истории отдельных аргументов. Все эти работы в основе своей являются последовательным анализом источников в хронологическом порядке, и читателю сложно проследить, как развивались те или иные отдельно взятые доводы пропагандистов разных уровней. Как таковые основные аргументы пропаганды были названы в этих работах при пересказе тех или иных источников, однако подробно суть этих аргументов не раскрывается, также как и их эволюция на протяжении восьми крестовых походов.

Первым общим исследованием идей пропаганды крестовых походов на протяжении почти всего периода была монография Урсулы Шверин. Это

¹⁸ Becker A. Papst Urban II. (1088-1099). Teil 2. Stuttgart, 1988. P. 388; 395-396.

¹⁹ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II and the Idea of Crusade // *Studi Medievali*. 1995. Vol. 36, no. 2. P. 721-742; Cowdrey H. E. J. Pope Urban II's Preaching of the First Crusade // *The Crusades. The Essential Readings* / ed. T. F. Madden. Oxford, Malden, 2002. P. 16-29.

²⁰ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Crusade Indulgence // *Annuaire Historiae Conciliorum*. 2005. Vol. 37, iss. 2. P. 89.

²¹ Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von der Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV. Ein Betrag zur Geschichte der kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographie. Berlin, 1937; Cole P. J. The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270. Cambridge, Massachusetts, 1991; Flori J. Prêcher la croisade (XIe – XIIIe siècle). Communication et propagande. Paris, 2012.

²² Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernard von Clairvaux bis Humbert von Romans // *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung* / hsgg. von V. Cramer, G. Meinertz. Köln, 1939. S. 43-204.

исследование было целиком и полностью посвящено истории папской пропаганды крестовых походов в Святую землю и не затрагивало проповедей на местном уровне. Его хронологические рамки были ограничены не 1291 г., а понтификатом папы Иннокентия IV (1243-1254). Безусловным достоинством работы является использование автором широкого круга источников по истории папской пропаганды крестовых походов, в который входят не только письма, содержащиеся в папских регистрах и коллекциях папской корреспонденции, но и сохранившиеся в составе хроник. В конце книги имеется хорошо организованный реестр всех обнаруженных У. Шверин папских писем, имеющих отношение к пропаганде крестовых походов.

Многие аргументы, о которых пойдет речь в этой работе, упоминались предшественниками. Так, та же У. Шверин вскользь указывает на появление аргумента феодального обязательства перед Богом во время понтификата Иннокентия III²³, а также распространение в тот же период идеи необходимости отпущения за нанесенное Богу оскорбление, которым является захват Святой земли сарацинами²⁴. Однако отмеченные идеи остаются без специального рассмотрения. Аналогичным же образом У. Шверин отнесла к понтификату Иннокентия III появление идеи о долге людей перед Богом и необходимости возврата этого долга в виде участия в крестовом походе²⁵. Впоследствии этот вывод был скорректирован А. Бистед: она обнаружила эту мысль в письме папы Григория VIII (1187 г.), дошедшего в составе хроники о походе датчан²⁶.

Именно У. Шверин впервые отметила, что в пропаганде крестовых походов акцент постепенно смещается от значимости Святой земли как таковой и судьбы населяющих ее христиан к значимости этой земли лично для Христа²⁷. Позднее об

²³ *Schwerin U.* Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von der Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV. Ein Betrag zur Geschichte der kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographie. Berlin, 1937. S. 43.

²⁴ *Ibid.* S. 43.

²⁵ *Ibid.* S. 44.

²⁶ *Bysted A.* Crusading Ideology and Imitatio Christi in Anders Sunesen, Bernard of Clairvaux and Innocent III // *Les élites nordiques et l'Europe occidentale (XII-XV siècle)*. Actes de la rencontre franco-nordique organisée à Paris, 9-10 juin 2005 / ed. T. M. S. Lehtonen, E. Mornet. Paris, 2007. P. 134; *Bysted A.* The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades, c. 1095-1216. Leiden, 2015. P. 226.

²⁷ *Schwerin U.* Die Aufrufe der Päpste. S. 40.

этом еще будет говорить А. Бистед²⁸. К сожалению, ни У. Шверин, ни А. Бистед не описали это изменение детально, не дали его точных хронологических координат, не выдвинули предположений, с какими более общими тенденциями средневековой истории это изменение может быть связано. Тем не менее, У. Шверин открыла перспективу для развития исследований в этом направлении, что является неоспоримым достоинством ее работы.

В. Крамер в своей статье, сравнимой по объему с монографией, подробно повествует, о чем говорилось в пропагандистских документах крестовых походов, начиная от святого Бернара и заканчивая Гумбертом Романским, теперь уже не только на материале папских писем, но и на основе других пропагандистских источников. Как и в монографии У. Шверин, в статье даётся пересказ пропагандистских документов, относящихся к крестовым походам, в хронологической последовательности и не проводится анализ тенденций развития отдельных идей пропаганды.

В. Крамером была предложена периодизация истории крестоносной пропаганды. Он выделяет три этапа в развитии проповеди крестового похода. Первый охватывает ее ранний этап, второй начинается вместе со вторым крестовым походом, а третий датируется XIII в²⁹. Как пишет В. Крамер, на первом этапе папстве не нужно было стараться что-то доказывать. Он практически не поясняет эту мысль, говоря о том, что ситуация на Востоке до крестового похода была относительно стабильной, и не требовалось срочно привлекать на Восток большое количество людей. На втором этапе это стало необходимостью. В. Крамер не дает здесь четких разъяснений по поводу своего тезиса, и можно лишь предположить, что такая необходимость была связана с потребностями обосновать начавшиеся неудачи крестоносцев. В таком случае разграничение можно было бы считать верным. Действительно, как мы увидим, именно начиная с неудач на Востоке, предваривших Второй крестовый поход, папство и проповедники стали прилагать значительные усилия, чтобы обосновать, почему,

²⁸ *Bysted A. The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades, c. 1095-1216. Leiden, 2015. P. 207-208.*

²⁹ *Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 186.*

несмотря на эти неудачи, крестовый поход все еще является достойным, богоугодным и перспективным делом. Характерной же чертой третьего этапа являются более разработанные методы проповеди, использование поучительных примеров (*exempla*). Стоит, правда, заметить, что этот момент можно назвать общим для развития проповеднического дела на Западе, и эта черта не является особенной лишь для проповедей крестовых походов. Кроме этого, вслед за У. Шверин, В. Крамер замечает, что со второй половины XII столетия акцент пропаганды помощи братьям-христианам меняется на аргумент значимости крестового похода лично для Бога³⁰.

Наконец, сравнительно недавно вышли две крупные работы, специально посвященные истории пропаганды крестовых походов на Восток на всем их протяжении – монографии П. Коул (1991) и Ж. Флори (2012)³¹. Они также представляют собой анализ источников в хронологическом порядке, и в них практически не прослеживается история отдельных аргументов.

Пожалуй, важнейшим выводом П. Коул относительно генезиса идей пропаганды крестовых походов является утверждение о постепенном укреплении представления крестового похода как акта покаяния³². На этот счет она приводит несколько ярких примеров, вполне убедительно подтверждающих ее выводы³³. Начиная с поражения при Хаттине, папы призывают население к организации покаянных процессий, чтобы Бог смилостивился и даровал христианам победу. О необходимости покаяния начинают больше говорить и проповедники.

Ж. Флори сделал ряд довольно любопытных замечаний по поводу отдельных идей³⁴. Среди прочего, он справедливо отмечает постепенный переход, совершенный в XIII столетии: проповеди все больше концентрируются не на крестовом походе как таковом, а на знаке креста, объяснении его символического

³⁰ *Ibid.* S. 190.

³¹ *Cole P. J. The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270. Cambridge, Massachusetts, 1991; Flori J. Prêcher la croisade (XIe – XIIIe siècle). Communication et propagande. Paris, 2012.*

³² *Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 218.*

³³ *Ibid.* P. 64, 105-106, 155, 172, 174-175.

³⁴ *Portnykh V. Рец. на: Flori J. Prêcher la croisade. XI–XIII siècle. Communication et propagande. Paris, 2012 // The Catholic Historical Review. 2014. Vol. 100, no. 3. P. 590-591.*

значения³⁵. Стоит, правда, заметить, что папской пропаганды это изменение не коснулось, будучи характерным скорее для проповедей на местах.

Таким образом, в общих работах по истории проповеди крестовых походов были сделаны ряд важных выводов, однако не был рассмотрен каждый из аргументов пропаганды в его динамике.

В-третьих, несмотря на то, что в нашем распоряжении имеется целый ряд работ, так или иначе затрагивающих историю отдельных аргументов пропаганды, по этой теме пока не написан обобщающий труд.

В нашем распоряжении имеется ряд публикаций по истории отдельных идей, связанных с крестовыми походами в Палестину. В них анализируются среди прочего и источники пропагандистского характера. Однако, даже взятые вместе, эти работы далеко не раскрывают тему предлагаемого диссертационного исследования исчерпывающе. Во-первых, эти работы чаще всего делают упор именно на истории идей как таковых, а не на их воплощении в пропаганде. Во-вторых, они редко имеют большой хронологический охват и, как правило, покрывают лишь сравнительно небольшой отрезок времени. Эти работы имеют большое значение для понимания идей пропаганды, однако не отвечают на вопросы, которые ставятся в данном исследовании. К наиболее значимым из них можно отнести исследования ряда зарубежных историков – П. Альфандери, Г. Кодри, Е. Лапину, К. Морриса, Н. Мортон и В. Паркиса³⁶, а также некоторых отечественных медиевистов – М. А. Заборова и С. И. Лучицкой³⁷.

Существует лишь сравнительно небольшое число работ, посвященных идейной стороне крестовых походов, в которых уделено значительное внимание изучению того или иного аргумента в широкой хронологической перспективе и со

³⁵ *Flori J.* Prêcher la croisade. P. 294, 327.

³⁶ См. напр.: *Alphandéry P.* Les citations bibliques chez les historiens de la Première croisade // *Revue de l'histoire des religions.* 1929. No. 99. P. 139-157; *Cowdrey H. E. J.* Martyrdom and the First Crusade // *Crusade and Settlement* / ed. P. W. Edbury. Cardiff, 1985. P. 46-56; *Lapina E.* Warfare and Miraculous in the Chronicles of the First Crusade. University Park, Pennsylvania, 2015; *Morris C.* Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade // *Martyrs and Martyrologies* / ed. D. Wood. Oxford, 1993. P. 93-105; *Morton N.* The defence of the Holy Land and the memory of the Maccabees // *Journal of Medieval History.* 2010. Vol. 36. P. 275-293; *Purkis W.* Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia c. 1095 – c. 1187. Woodbridge, Rochester, 2008.

³⁷ См., напр., *Заборов М. А.* Введение в историографию крестовых походов. Латинская хронография XI-XIII вв. М., 1966; *Лучицкая С. И.* Библейские цитаты в хрониках крестовых походов // *Одиссей. Человек в истории. Язык Библии в нарративе.* М., 2003. С. 65-72; *Лучицкая С. И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001.

значительным привлечением источников пропагандистского характера. Во главу угла ставятся все же представления современников, но среди прочего мы много узнаем и об их воплощении в пропагандистских источниках. И, увы, даже они отвечают далеко не на все значимые вопросы, возникающие в ходе изучения аргументов пропаганды крестовых походов.

Одним из таких исследований является недавно опубликованная диссертация об истории представления о крестовом походе как об отмщении за оскорбление, нанесенное Богу сарацинами³⁸. Впрочем, целью работы было изучение идеи как таковой, а не конкретно ее воплощения в пропаганде, хотя источники, имеющие непосредственное отношение к последней, в ней широко используются. Вероятно, поэтому С. Трууп не обратила внимания на важный момент, который стал очевиден в ходе проведения предлагаемого вниманию читателя диссертационного исследования. Идея отмщения за оскорбление, нанесенное Богу, встречается в источниках со времен начала крестовых походов, однако, как правило, за пределами пропаганды, тогда как в последней она начинает фигурировать лишь в конце XII в. С. Трууп признает, что эта идея становится в это время более распространенной в источниках разных типов³⁹, однако не рассматривает данное изменение как часть общего процесса смещения акцента в сторону значимости крестового похода лично для Бога, тогда как это стоило бы сделать.

Развивая мысль, нужно отметить: никто из историков не увидел резкого роста степени распространенности сразу целого блока взаимосвязанных между собой идей, связанных с личной значимостью крестового похода для Бога, в конце XII в. Если говорить о каждой идее этого блока в отдельности, то приходится констатировать, что относительно подробно была изучена лишь мысль о том, что нужно взять крест и следовать с крестом на плечах за Богом (прежде всего, в трудах А. Бистед и В. Паркиса⁴⁰). Однако даже она никогда не изучалась методично на всем протяжении эпохи крестовых походов. А. Бистед лишь сделала

³⁸ *Throop S.* Crusading as an Act of Vengeance, 1095-1216. Farnham; Burlington, 2011.

³⁹ *Throop S.* Crusading as an Act of Vengeance. P. 75.

⁴⁰ *Purkis W.* Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia c. 1095 – c. 1187. Woodbridge, Rochester, 2008. P. 22-27, 30-47; *Bysted A.* Crusading Ideology and Imitatio Christi in Anders Sunesen, Bernard of Clairvaux and Innocent III // *Les élites nordiques et l'Europe occidentale (XII-XV siècle)*. Actes de la rencontre franco-nordique organisée à Paris, 9-10 juin 2005 / ed. T. M. S. Lehtonen, E. Mornet. Paris, 2007. P. 127-138.

правильный вывод о том, что до Иннокентия III идея не фигурирует в папских письмах⁴¹. Вместе с тем, привлечение к исследованию всех возможных источников приводит к более глобальному заключению: она получает широкое распространение в период общего сдвига акцента пропаганды крестовых походов в сторону личной значимости экспедиции для Бога.

Кроме того, стоит назвать исследование Э. Сиббери о критике крестовых походов современниками, в котором имеется специальная глава об обосновании неудач крестоносцев их греховностью⁴². В нем приведено множество примеров присутствия этой идеи как в пропагандистских, так и непропагандистских источниках на всем протяжении крестовых походов в Палестину. Вместе с тем в этом и в предшествующих исследованиях, затронувших данную проблематику, практически не уделялось внимания тому, каков именно был принцип взаимодействия Бога и человека в крестовом походе в зависимости от людской греховности. В данном исследовании будет показано, что этот вопрос сложен и требует отдельного анализа.

Наконец, стоит упомянуть исследования, касающиеся индульгенции, предоставлявшейся крестоносцам. Сразу в нескольких работах были изучены основные этапы развития папской формулировки индульгенции⁴³. Имело место множество дискуссий относительно точного значения тех или иных терминов, связанных с отпущением грехов участникам крестового похода⁴⁴. В недавно опубликованном исследовании А. Бистед⁴⁵ большое внимание уделяется возможным трактовкам формулировок индульгенций, присутствующих в папских письмах, в контексте представлений о грехе и наказаниях, полагавшихся за него согласно мировоззрению того времени. Значительная часть работы посвящена

⁴¹ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 217, 231.

⁴² Siberry E. Criticism of Crusading. P. 70-95.

⁴³ См. прежде всего Gottlob A. Kreuzablass und Almosenablass. Eine Studie über die Frühzeit des Ablasswesens. Stuttgart, 1906. S. 68-139; Paulus N. Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Band 1. Paderborn, 1922. S. 195-211; Bysted A. The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades, с. 1095-1216. Leiden, 2015. P. 45-51, 64-75, 156-163; Bysted A. Indulgences, Satisfaction, and the Heart's Contrition in Twelfth-century Crusading Theology // Medieval History Writing and Crusading Ideology / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. Helsinki, 2005. P. 85-93.

⁴⁴ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 29-42.

⁴⁵ Bysted A. The Crusade Indulgence. См. также: Portnykh V. Рец. на: Flori J. Prêcher la croisade. XI-XIII siècle. Communication et propagande. Paris, 2012 // The Catholic Historical Review. 2014. Vol. 100. No. 3. P. 590-591.

теологическим основам индульгенции, а также ее связи с развитием канонического права. Вместе с тем имеются важные моменты, которым ни А. Бистед, ни ее предшественники, писавшие об индульгенциях, ни авторы общих работ по пропаганде крестовых походов не уделяли должного внимания. Во-первых, несмотря на то, что историки последовательно рассматривают, как именно индульгенция формулировалась в буллах разных пап, никто не систематизирует эти данные в четкую схему, исходя из которой было бы легко проследить, как именно менялись условия получения индульгенции на протяжении обоих столетий. Во-вторых, в имеющихся исследованиях, посвященным индульгенциям крестовых походов, сравнительно мало говорится о том, как главную духовную привилегию использовали в качестве аргумента пропаганды священных войн проповедники на местах. Вместе с тем, как будет показано далее, этот пласт информации крайне важен для понимания того, насколько умело проповедники времени крестовых походов использовали реалии повседневной жизни, чтобы представить принятие креста как «выгодное предложение».

Таким образом, на данный момент исследованию была подвергнута лишь часть аргументов пропаганды крестовых походов. Более того, многие из них исследовались далеко не на всем протяжении эпохи крестовых походов. Так, например, был лишь назван в общих работах и совершенно не изучен аргумент о необходимости выступления в крестовый поход в рамках «феодалного обязательства» перед Богом. Лишь отмечена, но не изучена подробно тенденция постепенного смещения акцента от важности Святой земли для всего христианства к ее значимости для Бога лично. Кроме того, исследователи ранее совсем не обращали внимания на то, сколько у крестового похода было целей, согласно пропаганде, и как они между собой соотносились. Вместе с тем, как показано в основной части диссертации, этот вопрос чрезвычайно важен. Наконец, многие другие вопросы если и затрагивались, то лишь частично и требуют более внимательного рассмотрения с привлечением всех возможных источников.

Подробнее о степени изученности каждого аргумента пропаганды крестовых походов в отдельности говорится во вступлениях к отдельным главам и параграфам диссертации.

В четвертых, имеется важный источник, непосредственно касающийся тематики предлагаемого диссертационного исследования, который пока недостаточно введен в научный оборот.

С одной стороны, и в XIX в., подарившем историкам такие монументальные коллекции, как *Patrologia Latina*, *Monumenta Germaniae Historica* и *Recueil des Historiens des Croisades*, и в XX в. было опубликовано множество источников, посвященных пропаганде крестовых походов. Здесь можно упомянуть, прежде всего, издание К. Майером так называемых «модельных», «образцовых» (*model sermon*, термин англоязычной историографии) проповедей XIII в.⁴⁶ С другой стороны, все это время оставался без внимания один из важнейших источников, изучая который мы можем почерпнуть сведения об истории аргументов пропаганды крестовых походов – трактат известного доминиканца, пятого великого магистра ордена, Гумберта Романского «О проповеди креста» (приблизительно 1266-1268 гг.).

Он хорошо известен специалистам на основании первопечатного издания 1495 г., но остается малоизученным. Его рукописная традиция никогда не была предметом специального исследования, за исключением одной статьи, которая, как оказалось, делает выводы о рукописной традиции, не соответствующие действительности. Не было попыток реконструировать протограф. Текст, даже первопечатный, ни разу не был издан и переведен, а исследований, посвященных ему, очень мало.

Историки цитируют лишь первопечатное издание, а не протограф, который пока не был реконструирован, и даже не подозревают, что, на самом деле, как показывают представленные в работе исследования, у этого памятника было две редакции, сильно различные между собой.

⁴⁶ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross. Cambridge, 2000.*

Вместе с тем, при всей малоизученности источника, он чрезвычайно важен для реконструкции полноты картины крестовых походов, поскольку является «инструкцией» для их проповедников. Уникальность этого источника заключается в том, что на данный момент не известно ни одного аналога такому тексту. Более того, учитывая, что к моменту написания трактата крестовые походы имели уже полуторавековую историю, Гумберт, вероятно, знал на опыте своих коллег или даже своем собственном (доминиканцы в этот период активно участвовали в проповедовании крестовых походов), какие аргументы являются более эффективными.

Обстоятельный комментарий и критическое издание этого источника являются очень важными в деле изучения основных аргументов пропаганды крестовых походов в Святую землю.

Ознакомившись с историографическим обзором, читатель может быть несколько удивлен скудостью внимания, уделенного в нем отечественной историографии. Вместе с тем, к сожалению, это оправданно. Сюжеты, связанные с идеями пропаганды крестовых походов, равно как и представлениями современников о крестовых походах в целом, изучались сравнительно немного. Основные достижения здесь принадлежат зарубежным коллегам.

Первые серьезные отечественные труды в области идейной стороны крестовых походов принадлежат М. А. Заборову, единственному в советское время выдающемуся отечественному специалисту по истории крестовых походов. В 1966 г. вышла его монография «Введение в историографию крестовых походов. Латинская хронография XI-XIII вв.»⁴⁷. В своей работе он уделяет значительное внимание восприятию современниками Первого крестового похода. На многочисленных конкретных примерах М. А. Заборов говорит о провиденциалистском характере экспедиции – его совершения по воле Бога и под Его предводительством. Исследователь представляет читателю внушительную подборку примеров божественной поддержки войска крестоносцев во время

⁴⁷ Заборов М. А. Введение в историографию крестовых походов. Латинская хронография XI-XIII вв. М., 1966.

Первого крестового похода. Наравне с провиденциализмом, М. А. Заборов отмечает уже тогда зародившийся скептицизм, который можно увидеть в хронике Гвиберта Ножанского: хронист разоблачает поддельные стигматы участников экспедиции. Кроме того, можно увидеть скептицизм и в сомнениях хронистов по поводу Святого копья, найденного в Антиохии. Изучение хроник последующих крестовых походов все более концентрируется на выяснении удельного веса провиденциализма и рационализма в освещении событий хронистами. Вместе с тем выявленные М. А. Заборовым примеры иллюстраций божественной поддержки крестоносцев на страницах хроник являются важными для понимания представлений современников, лежавших в основе аргументов пропаганды крестовых походов.

Самый значительный вклад в изучение идейного содержания крестовых походов в постсоветское время внесла С. И. Лучицкая. Именно она в своей монографии, вошедшей в основу докторской диссертации, а также в серии статей, подробно осветила проблему христианского взгляда на мусульман в хрониках крестовых походов (прежде всего, Первого крестового похода) и конструирования латинскими хронистами образа врага-иноверца⁴⁸. Эти работы были первым в мире серьезным исследованием данного вопроса. Помимо непосредственно текстов хроник С. И. Лучицкая также изучила сюжеты, связанные с тем, как мусульмане изображались на миниатюрах в рукописях хроники Гийома Тирского. Нужно отметить, что результаты исследований С. И. Лучицкой стали достоянием не только отечественного научного сообщества⁴⁹. Это имеет большое значение,

⁴⁸ См. прежде всего: *Лучицкая С. И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. См. также: *Лучицкая С. И.* Араб глазами франка (конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // *Одиссей. Человек в истории.* М., 1993. С. 19-38; *Лучицкая С. И.* Мусульмане в иллюстрациях к хронике Гийома Тирского: визуальный код инаковости // *Одиссей. Человек в истории.* М., 1999. С. 245-271; *Лучицкая С. И.* Мусульманские идолы: образы и реальность // *Другие средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича* / сост. И. В. Дубровский, С. В. Оболенская, М. Ю. Парамонова. М., СПб, 1999. С. 219-236; *Лучицкая С. И.* Моральный портрет мусульман в хрониках крестового похода // *Христиане и мусульмане: проблемы диалога* / под ред. А. В. Журавского. М., 2000. С. 32-62; *Лучицкая С. И.* «Oriens horibilis» в хрониках и эпосе Первого крестового похода // *Minuscula. К 80-летию А. Я. Гуревича.* М., 2004. С. 45-69; *Лучицкая С. И.* Воображаемая геральдика сарацин // *Signum* 5 (2010). С. 117-129.

⁴⁹ *Louchitskaja S.* Barbarae nationes: les peuples musulmans dans les chroniques de la Première croisade // *Autour de la Première croisade. Actes du colloque réunis par M. Balard.* Paris, 1997. P. 99-109; *Louchitskaja S.* La conversion réelle ou imaginaire? Les musulmans vus par les chroniqueurs de la Première croisade // *Le partage du Monde* / éd. par M. Balard et A. Ducellier. Paris, 1998. P. 193-202; *Louchitskaja S.* L'image des musulmans dans les chroniques de croisade // *Le Moyen Age.* 1999. № 3. P. 717-735; *Louchitskaja S.* The image of Muhammad in the Latin chronography // *Journal of*

поскольку, увы, даже в наши дни многие представители отечественного сообщества медиевистов мало или вовсе не публикуется за границей. Небольшая статья С. И. Лучицкой была также посвящена библейским цитатам в хрониках Первого крестового похода⁵⁰.

Некоторое отношение к тематике предлагаемой диссертации имеет неопубликованная кандидатская диссертация С. А. Минина⁵¹. В ней он убедительно показывает, что хронисты уже во время крестового похода воспринимали отношения Бога и крестоносцев как аналог земных вассально-сюзеренных отношений. По всей видимости, такая позиция современников уже тех событий могла создать благоприятную почву для появления «вассального аргумента» в пропаганде крестовых походов в конце XII в. (см. главу 2, пункт 5.1. настоящей диссертации).

Таким образом, основные достижения отечественной историографии, при всех их достоинствах, касаются скорее представлений современников, а не аргументов пропаганды. Эти достижения важны для лучшего понимания аргументов пропаганды, однако не являются исследованиями, написанными непосредственно о них.

Формально тематики представленной диссертации касается и небольшая монография Д. А. Батшева «Священная война в контексте крестовых походов» (2013 г.)⁵². В ней повествуется об истории восприятия крестовых походов христианами и мусульманами – современниками. В «христианском» ее разделе формально говорится среди прочего и о «пропаганде». Этот термин присутствует

Medieval History. Vol. 25, iss. 2 (2000). P. 115-126; *Luchitskaya S.* Muslims in Christian Imagery of the 13th century // *Al-Masaq. Islam and the Medieval Mediterranean*. 12 (2000). P. 37-67; *Luchitskaya S.* The Iconography of Crusades // *Images in Medieval and Early Modern Culture (Approaches in Russian Historical Research)* / Ed. G. Jaritz, S. Luchitskaya. Krems an der Donau, 2003. P. 84-114; *Luchitskaya S.* Christian-Muslim Perceptions in the Epoch of the Crusades (Narrative and Visual Sources) // *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer Frühlingsschule* / Hg. V. Borgolte, B. Schneidmüller. Berlin, 2010. S. 79-89.

⁵⁰ *Лучицкая С. И.* Библейские цитаты в хрониках крестовых походов // *Одиссей. Человек в истории. Язык Библии в нарративе*. М., 2003.

⁵¹ *Минин С. А.* Первый крестовый поход в средневековой культуре: договор Бога и человека в нарративе хронистов. Дисс... канд. ист. наук. М., 2009. См. также публикации предварительных результатов: *Минин С. А.* «Казус Гвидо»: нарушил ли Бог договор с крестоносцами? // *Вестник РГГУ. Серия: Философия, социология, искусствоведение*. 2009. №15. С. 131-141; *Минин С. А.* Мотив чистого / нечистого в нарративе хронистов первого крестового похода // *Вестник РГГУ. Серия: история, филология, культурология, востоковедение*. 2007. №10. С. 79-91.

⁵² *Батшев Д. А.* Священная война в контексте крестовых походов. М., 2013.

в названии одного из параграфов. Вместе с тем приходится констатировать, что эта работа не вносит нового вклада в науку. Базовым ее недостатком является крайне неудовлетворительная работа автора с источниками и историографией. Автор использует только те материалы, которые опубликованы на русском языке⁵³, не учитывая, таким образом, основные достижения в заявленной им области. В библиографии имеется всего лишь два источника на иностранных языках, да и те – английские переводы. Принимая во внимания состояние дел с публикацией русских переводов источников по истории крестовых походов, можно считать, что автор книги фактически не работал с источниками.

В недавно вышедшей обширной статье о крестовых походах в составе «Православной энциклопедии» имеются подпункты об идеологии и проповедовании⁵⁴. Однако применительно к идеологии внимание уделяется лишь теории справедливой войны, постепенно выработанной христианскими теологами и канонистами. Применительно же к проповедям говорится лишь о практической стороне их организации, тогда как идейная сторона проповеди осталась абсолютно без внимания.

Таким образом, если резюмировать выводы о степени изученности проблемы, можно говорить об отсутствии какого-либо обобщающего исследования по истории аргументации в пропаганде крестовых походов, малой изученности отдельных аргументов и эволюции их использования, слабой их изученности в случае Второго и последующих крестовых походов, а также недостаточной

⁵³ Из источников на русском языке опубликованы лишь хроники и фрагменты хроник: *История средних веков: крестовые походы (1096-1291)* / сост. М. М. Стасюлевич. СПб, М., 2001 (первое издание 1865 г.); *Заборов М. А.* Крестовые походы в документах и материалах. М., 1977; *Роберт де Клари*, Завоевание Константинополя / пер. и коммент. М. А. Заборова. М., 1986; *Жоффруа де Вилладуэн*, Завоевание Константинополя. М., 1993; *Жан де Жуанвиль*, Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика. СПб, 2007; *Деяния франков и прочих иерусалимцев*. Перевод на русский язык и комментарий / Т. Г. Мякин, Г. Г. Пиков, В. Л. Портных. Новосибирск, 2010 (см. также комментарии к этому переводу: *Portnykh V.* *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum: note sulla traduzione in lingua russa* // *Nuova Rivista Storica*. 2013. Vol. 97, fasc. 2. P. 567-574; *Портных В. Л.* «Деяния франков» и Петр Тудебод: проитальянская направленность двух хроник // *Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: Сборник материалов II региональной молодежной научной конференции*. Новосибирск, 2008. С. 38-45). Несмотря на то, что к моменту написания Д. А. Батшевым своего труда последнее из перечисленных изданий было опубликовано, оно не было учтено в его монографии. Впоследствии были также опубликованы переводы фрагментов источников, в которых содержится информация о детском крестовом походе: *Лукаш О. В., Портных В. Л.* Источники по истории детского крестового похода // *Вопросы истории* 8 (2014). 162-174. Таким образом, практически никакой информации о пропаганде из источников, переведенных на русский язык, мы почерпнуть априори не можем.

⁵⁴ *Православная энциклопедия*. Т. 38. М., 2015. С. 566-568.

вовлеченности в исследования важных источников. Как видно из представленного обзора, отечественных исследований по тематике фактически нет, а исследования западных историков лишь в некоторой степени освещают поставленную проблему.

Источниковая база исследования

В основу исследования был заложен принцип полного учета всех источников западного происхождения, которые могут дать сведения по теме исследования. Эти источники можно условно разделить на следующие группы:

- имеющие непосредственное отношение к пропаганде (папские буллы, записи проповедей на страницах хроник, агитационные письма крупных церковных деятелей);

- возможно, содержащие идеи, применявшиеся в пропаганде, притом что факт их применения точно не известен (папские письма духовенству с предписаниями проповеди крестового похода, «образцовые» проповеди (*model sermons*), составленные опытными проповедниками для последующего применения коллегами, инструкции для проповедников крестовых походов);

- источники косвенного характера – трактаты, написанные опытными пропагандистами крестовых походов на тему крестовых походов. Они могут содержать идеи, применявшиеся их авторами в их проповеднической практике.

Кроме того, для лучшего понимания идей пропаганды крестовых походов в контексте представлений о них современников к исследованию были привлечены хроники, посвященные крестовым походам (в первую очередь, написанные церковными авторами).

Цели и задачи исследования

Целью исследования является выявление и разносторонняя характеристика комплекса ключевых аргументов пропаганды крестовых походов в Святую землю на всем протяжении их двухсотлетней истории.

Основными задачами работы являются:

- анализ содержания основных письменных источников по истории всех крестовых походов в Святую землю, в которых имеются сведения об официальной позиции церкви по отношению к крестовым походам;
- классификация основных аргументов пропаганды крестовых походов, присутствующих в источниках;
- уточнение хронологических рамок существования каждого из аргументов;
- выявление традиционного и изменяющегося в обосновании необходимости крестовых походов;
- выявление взаимосвязей между аргументами;
- анализ аргументов пропаганды крестовых походов в историческом контексте.

Хронологические и территориальные рамки исследования

Хронологическими рамками исследования является период, охватывающий все крестовые походы на Ближний Восток, то есть 1095-1291 гг. Территориальными рамками являются регионы в которых христианская церковь в конце XI-XIII вв. находилась под влиянием римского понтифика.

Научная новизна исследования

Предлагаемое исследование представляет собой первую обобщающую работу по истории аргументов пропаганды крестовых походов на Ближний Восток на всем их протяжении.

На уровне отдельных глав новизна исследования заключается в следующем:

- в первой главе представлены комментарии к критическому изданию трактата Гумберта Романского «О проповеди креста» (*De predicatione crucis*) (около 1266-1268 гг.), подготовленному автором и имеющему большое значение для полноценного раскрытия темы предлагаемой диссертационной работы. Это

исследование выполнено впервые. Часть его представлена диссертантом ранее в виде кандидатской диссертации, но с тех пор оно было серьезно доработано.

- во второй главе диссертант впервые высказывает суждение о том, что в своей Клермонской речи (1095 г.) папа Урбан II исключительно из пропагандистских целей говорил о проблемах восточных христиан, притесняемых турками, не ограничиваясь лишь теми, кто населял Святую землю. Именно во второй главе впервые подробно рассматривается постепенное становление идеи о значимости Палестины для Бога лично. Такой поворот обозначился в конце XII в. и ранее лишь вскользь отмечался в работах исследователей.

- В третьей главе идея божественной поддержки крестоносцев впервые анализируется на материале второго и последующих крестовых походов, а также более детально, чем в работах предшественников, разбирается на материале Первого крестового похода. Впервые прослеживается, как идея божественной поддержки крестоносцев сказалась на представлении пропагандистов о статусе экспедиций. Впервые обращается внимание на то, что с точки зрения пропаганды освобождение Палестины не было единственной целью Бога. У него были еще и дополнительные цели, в корне меняющие наше представление о назначении крестового похода. Впервые специально рассматриваются представления современников о статусе крестового похода и крестоносцев.

- В четвертой главе впервые последовательно рассматривается, как именно менялись условия и возможности получения индульгенции на всем протяжении крестовых походов. Главная новизна заключается в анализе методов презентации аргумента об индульгенции в проповедях на местах. Делаются некоторые новые обобщения по поводу проблемы мученического статуса крестоносцев.

Методологические основы исследования

Предлагаемая диссертация основана, прежде всего, на традиционных методах исторического исследования, таких как историко-сравнительный, историко-генетический и историко-типологический. Работа базируется на принципе

историзма, согласно которому «всякое явление рассматривается в его происхождении, росте и образовании, в аспекте движения, а само движение – в обусловивших его причинах и связях с окружающим – как часть большого целого»⁵⁵.

Кроме того, в исследовании широко применялись методы герменевтики, нацеленные на максимально точное понимание и интерпретацию текста. С одной стороны, язык не является «константой», и нельзя говорить о том, что терминология, использованная в тексте, имеет однозначный перевод даже в рамках текстов приблизительно одного периода. С другой стороны, выполняя перевод источника, нужно иметь в виду, что любой перевод в какой-то степени является истолкованием, и необходимо внимательно отнестись к тому, чтобы перевод был наиболее близок по содержанию к значению слова на языке, с которого мы переводим⁵⁶.

Наконец, стоит упомянуть, что в рамках исследования при реконструкции текста источника применялась методология, разработанная в XX столетии А. Кентаном и Ж. Фрожэ. Она предполагает реконструкцию архетипа текста по «стемматическому» принципу с учетом всей совокупности разночтений между списками, их численности и содержания⁵⁷.

Положения, выносимые на защиту

1. Важным шагом на пути к изучению пропаганды крестовых походов является изучение трактата Гумберта Романского «О проповеди креста», до настоящего времени слабо изученного в работах историков. Есть основания выдвинуть гипотезу, что этот источник значим не только для изучения крестоносного движения на Ближний Восток, но и священных войн в Европе в XV в. Эта гипотеза открывает новые пути для дальнейших исследований.

⁵⁵ Лихачев Д. С. О филологии. М., 1989. С. 52.

⁵⁶ Эко У. Сказать почти то же самое. Опыт о переводе. СПб., 2006. С. 275-281, 293-300.

⁵⁷ Quentin H. Essais de critique textuelle. Paris, 1926. P. 41-60; Froger J. La critique des textes et son automatisaton. Paris, 1968.

2. Основная часть аргументации в рамках пропаганды крестовых походов в Святую землю сосредоточена вокруг вопросов о причинах необходимости освободить Палестину, о божественной поддержке крестоносцев и ее особенностях, а также о небесном воздаянии для участников похода.

3. Пропаганда крестовых походов всегда делала акцент на значимости Святой земли в делах веры, прежде всего, в связи с земной жизнью Иисуса Христа, и это было константой.

4. Говоря о планах папы во время Первого крестового похода мы можем быть уверены лишь в его намерении освободить Иерусалим. В этой ситуации, вполне вероятно, что в Клермоне (1095) папа говорил о бедах в других восточнохристианских землях лишь для усиления эффекта пропаганды.

5. В конце XII – начале XIII вв. пропаганда начинает все больше подчеркивать, что освобождение Святой земли и, как следствие, крестовые походы, лично важны для Бога. В свою очередь, это изменение было связано с завоеваниями Саладина и с фундаментальными изменениями в западном мировоззрении. Завоевание Святой земли считалось значимым, потому что она является «наследием Бога» и потому что захват этих земель сарацинами рассматривался как личное оскорбление, нанесенное Богу. В свою очередь, крестовый поход был также лично важен Богу. Считалось, что Бог лично призывает выступить людей в поход и, более того, призывает взять на себя ношу креста и пойти за Ним. Каждый был обязан защищать интересы Бога. Пропаганда гласила, что люди связаны с Богом узами вассального обязательства и находятся перед Ним в долгу за то, что Он сделал для их спасения.

6. Декларации о божественной поддержке на стороне крестоносцев, которые можно встретить в пропагандистских источниках, явно далеко не всегда являются элементами риторики, что видно при изучении мнений современников о крестовых походах.

7. Вопрос о целях Бога в крестовых походах, согласно пропаганде, неоднозначен. Экспедиция в Палестину нужна, скорее, не для ее завоевания, а для отбора (селекции) людей, достойных ее населять.

8. На протяжении двух столетий крестоносного движения папство постепенно упрощало условия и увеличивало возможности получения индульгенции. Проповедники проявляли большую находчивость, представляя индульгенцию населению европейских стран во время проповедей на местах. Они подчеркивали выгодность условий ее получения и могли намеренно замалчивать некоторые детали.

9. Крестоносцы являлись мучениками лишь в представлениях современников. В пропагандистских источниках эта точка зрения встречается лишь на уровне проповедей на местах, но никогда на высшем (папском) уровне. Вероятно, это связано с общими тенденциями папской политики в области канонизации и сомнениях относительно личной мотивации крестоносцев для участия в крестовом походе.

Научная и практическая значимость работы

Результаты проведенного исследования могут быть использованы для дальнейшего изучения истории крестовых походов, средневековых проповедей, средневекового мировоззрения, взаимоотношений христианства и ислама, а также истории западной цивилизации в целом.

Кроме того, они могут быть использованы в образовательном процессе в рамках учебных курсов, таких как «История средних веков», «Латинский язык», «Вспомогательные исторические дисциплины», «Источниковедение истории средних веков». Результаты могут также применяться при подготовке специальных курсов и квалификационных работ студентов.

Апробация результатов исследования

Основные результаты исследования изложены в серии статей, а также в подготовленном комментированном критическом издании трактата Гумберта Романского «О проповеди креста». Многие из этих работ опубликованы в

изданиях, предполагающих анонимное рецензирование и входящих в Scopus и Web of Science. Публикации последних лет были в основном изданы в ведущих российских и зарубежных научных журналах, чтобы быть доступными для широкого круга специалистов.

Отдельные положения диссертации представлены в виде докладов на конференциях различного уровня.

В силу того, что тематика диссертации относится к области истории крестовых походов, результаты исследований регулярно представлялись на симпозиумах Международного общества по изучению крестовых походов и государств Латинского Востока (Society for the Study of the Crusades and the Latin East). Диссертант принял участие в 7-м симпозиуме (г. Авиньон, 2008), 8-м симпозиуме (г. Касерес, 2012) и 9-м симпозиуме (г. Оденсе, 2016).

Результаты исследований были представлены и на других международных конференциях: на 17-м симпозиуме International Medieval Sermon Studies Society (г. Саламанка, 2010), международном семинаре «The Crusades, Islam and Byzantium» (Германский исторический институт, г. Лондон, 2011), международном медиевистическом конгрессе в г. Лидсе (2011), конференции «Contextualizing the Fifth Crusade » (г. Кентербери, 2012), семинаре «Crusade Preaching and Propaganda: A Workshop on Primary Sources» (г. Кентербери, 2013), конференции «Military Orders: Culture and Conflict» (г. Лондон, 2013), конференции «Religious Aspects of War» (г. Гданьск, 2014), 19-м симпозиуме International Medieval Sermon Studies Society (г. Краков, 2014), конференции SGEM Social Sciences (г. Албена, 2015).

Выступления по материалам диссертации сделаны на ряде отечественных научных конференциях: «Актуальные проблемы исторической науки: взгляд молодых ученых» (Институт истории СО РАН, г. Новосибирск, 2011-2016 гг.), международной конференции «Современные проблемы изучения истории Церкви» (г. Москва, МГУ, 2011 г.), конференции «Ислам и христианские культуры запада и востока Европы в Средние века и Новое время» (г. Москва, ГУ ВШЭ, 2012 г.), конференции «Запад и Восток Европы и мусульманский мир в

средние века: религиозные и внерелигиозные аспекты конфронтации и диалога» (г. Москва, ГУ ВШЭ, 2014 г.), III Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Древность и средневековье. Вопросы истории и историографии» (г. Омск, Омский государственный университет, 2014 г.), конференции «Культ святых в средневековой христианской культуре Запада и Востока Европы» (г. Москва, ГУ ВШЭ, 2015 г.), Курбатовских чтениях (г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский государственный университет, 2015 г.), круглом столе «От оригинала к опубликованному тексту: проблемы издания западноевропейских исторических источников» (г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский институт истории РАН, 2016 г.), чтениях памяти Ю. П. Малинина (г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский государственный университет, 2016 г.).

Кроме того, основные выводы диссертации обсуждены на семинаре медиевистов Университета Монпелье-3 (март 2016 г.), а также представлены в виде публичной лекции для студентов и сотрудников этого университета.

Многие промежуточные результаты были использованы диссертантом в его преподавательской деятельности в Новосибирском государственном университете.

Тема диссертационного исследования утверждена на заседании Научно-технического совета научно-исследовательской части (НТС НИЧ) Новосибирского государственного университета 25 января 2016 г. Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседании экспертной комиссии Лаборатории гуманитарных исследований Новосибирского государственного университета. Также 26 сентября 2016 г. работа прошла обсуждение на семинаре Научно-исследовательского центра истории и археологии Крыма (ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского», г. Симферополь). Она была рекомендована к защите при условии ряда незначительных доработок.

Структура исследования

Для того, чтобы работа полностью соответствовала поставленным целям и задачам, было решено придать ей следующую структуру.

Весь материал разделен на четыре главы, причем вторая, третья и четвертая отвечают на вопросы, сформулированные непосредственно в описании целей и задач, а в первой главе детальным образом описывается, с помощью изучения каких источников эта работа выполнялась. Подобного рода структура связана в том, что в автор диссертационной работы не только отвечает на вопросы, поставленные перед исследованием, но и провел источниковедческий анализ малоизученного доселе источника, имеющего очень большое значение непосредственно для изучения темы.

Таким образом, в первой главе самое значительное внимание уделено подробной источниковедческой характеристике трактата Гумберта Романского «О проповеди креста» (ок. 1266-1268), критическое издание и перевод которого подготовил автор представляемой диссертации.

Вторая, третья и четвертая главы отвечают непосредственно на вопросы, сформулированные в разделе целей и задач, и соответствуют трем основным тематическим блокам, вокруг которых строится аргументация с целью привлечения в крестовый поход новых участников. Во второй главе описано, каким образом пропаганда отвечала на вопрос, зачем нужно идти в крестовый поход. В третьей главе дается комментарий по поводу того, как, почему и на каких условиях Бог поддерживает крестоносцев. В четвертой главе рассматриваются аргументы пропаганды, связанные с главной духовной наградой для самих крестоносцев – индульгенцией. Кроме того, там же обсуждается вопрос, считались ли крестоносцы мучениками за веру.

В приложении к диссертации выдвигаются и обосновываются перспективы дальнейших исследований.

ГЛАВА 1. ИСТОЧНИКОВАЯ БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ

Источники, привлекаемые для исследования, являются многочисленными и различаются по своему характеру. Во-первых, в нашем распоряжении имеются исторические свидетельства, имеющие непосредственное отношение к пропаганде крестовых походов. Этот блок представлен корреспонденцией, рассылавшейся с целью привлечения в крестовый поход новых участников, а также пересказами проповедей на страницах хроник. Во-вторых, это источники, которые по замыслу их создателей должны были быть использованы в пропаганде крестовых походов, но мы не можем быть наверняка уверены, что это имело место. В-третьих, это источники, изучая которые мы можем судить об интересующих нас идеях косвенно.

Среди использованных исторических свидетельств отдельного рассмотрения заслуживает трактат Гумберта Романского «О проповеди креста», малоизученный доселе. Он охарактеризован подробным образом, поскольку его источниковедческий анализ является результатом собственных исследований автора диссертации. Описание рукописной традиции памятника представляется здесь впервые.

1.1. Общий обзор источников

1.1.1. Источники, дающие непосредственную информацию о пропаганде крестовых походов

С целью последовательного изучения основных аргументов официальной пропаганды крестовых походов привлечено сразу несколько блоков источников, содержащих сведения о том, каким образом обосновывалась его необходимость современниками.

Первым блоком являются источники, которые имеют непосредственное отношение к пропаганде.

Во-первых, папские письма, касающиеся крестовых походов, содержащиеся в нескольких томах Латинской патрологии (*Patrologia Latina*) (для пап от начала крестовых походов до Иннокентия III включительно)⁵⁸, в некоторых томах *Recueil des historiens des Gaules et de la France* (для пап до Гонория III включительно)⁵⁹, коллекциях *Monumenta Germaniae Historica*⁶⁰, а также папских регистрах⁶¹. Последние, как правило, не содержат непосредственно текстов папских писем, снабжая читателя лишь резюме, однако иногда текст писем в этих изданиях все же присутствует. Тем не менее, сами рукописи регистров были сравнительно недавно опубликованы в виде электронного издания на компакт-дисках и стали гораздо доступнее для исследователей, чем были раньше⁶². Именно эти электронные издания были использованы в данной работе.

⁵⁸ Adriani IV Epistolae et privilegia // PL 188. Col. 1361-1640; Alexandri II Epistolae et Diplomata // PL 146. Col. 1279-1430; Alexandri III Epistolae et Privilegia // PL 200. Col. 69-1320; Anastasii IV Epistolae et Privilegia // PL 188. Col. 989-1088; Calixti II Epistolae et privilegia // PL 163. Col. 1093-1414; Celestini II Epistolae et privilegia // PL 179. Col. 763-822; Celestini III Epistolae et privilegia // PL 206. Col. 867-1240; Clementis III Epistolae et privilegia // PL 204. Col. 1275-1510; Eugenii III Epistolae et privilegia // PL 180. Col. 1013-1611; Gelasii II Epistolae et privilegia // PL 163. Col. 487-512; Gregorii VIII Epistolae et privilegia // PL 202. Col. 1537-1565; Honorii II Epistolae et privilegia // PL 166. Col. 1213-1319; Innocentii II Epistolae et privilegia // PL 179. Col. 53-687; Innocentii III Epistolae et privilegia // PL 214-217; Lucii II Epistolae et privilegia // PL 179. Col. 823-936; Lucii III Epistolae et privilegia // PL 201. Col. 1071-1376; Paschalis II Epistolae et privilegia // PL 163. Col. 31-486; Urbani III Epistolae et privilegia // PL 202. Col. 1331-1536.

⁵⁹ Urbani II papae epistolae // RHGF 14. P. 689-738; Paschalis II papae epistolae // RHGF 15. P. 16-63; Gelasii II papae epistolae // RHGF 15. P. 223-228; Calixti II papae epistolae // RHGF 15. P. 228-251; Honorii II papae epistolae // RHGF 15. P. 256-270; Innocentii II papae epistolae // RHGF 15. P. 368-408; Coelestini II papae epistolae // RHGF 15. P. 408-411; Lucii II papae epistolae // RHGF 15. P. 411-421; Eugenii III papae epistolae // RHGF 15. P. 426-483; Anastasii IV papae epistolae // RHGF 15. P. 655-673; Alexandri III papae epistolae // RHGF 15. P. 744-977; Urbani III epistolae // RHGF 19. P. 329-330; Gregorii VIII epistolae // RHGF 19. P. 330-331; Clementis III epistolae // RHGF 19. P. 331-333; Coelestini III epistolae // RHGF 19. P. 333-342; Innocentii III epistolae // RHGF 19. P. 347-606; Honorii III epistolae // RHGF 19. P. 609-778.

⁶⁰ Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae / hsgg. G. H. Pertz. Berlin, 1883-1894. Bd. I-III.

⁶¹ *Barbiche B.* Les Actes pontificaux originaux des Archives nationales de Paris. Paris, 1975 (2 vol.); Die Register Innocenz III / ed. O. Hageneder et al. Graz-Köln, 1964-2012 (Vol. 1-12); Les registres de Grégoire IX (1227-1241). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican / ed. L. Auvray. Paris, 1890-1955 (4 vol.); Les registres d'Innocent IV (1243-1254) publiés ou analysés d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque nationale / ed. E. Berger. Paris, 1884-1911 (4 vol.); Les registres d'Alexandre IV (1254-1261). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. M. Bourel de la Roncière et al. Paris, 1895-1959 (3 vol.); Les registres d'Urbain IV (1261-1264). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican / ed. J. Guiraud. Paris, 1901-1958 (3 vol.); Les registres de Clément IV (1265-1268) Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. E. Jordan. Paris, 1893-1919 (5 vol.); Les registres de Grégoire X (1271-1276) et de Jean XXI (1276-1277). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. J. Guiraud et L. Cadier. Paris, 1892-1958 (4 fasc.); Les registres de Nicolas III (1277-1280). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. J. Gay. Paris, 1898-1938 (5 fasc.); Les registres de Martin IV (1281-1285). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. F. Olivier-Martin. Paris, 1901-1935 (3 fasc.); Les registres d'Honorius IV (1285-1287) publiés d'après le manuscrit des archives du Vatican / ed. M. Prou. Paris, 1886; Les registres de Nicolas IV (1288-1292). Recueil des bulles de ce pape / ed. E. Langlois. Paris, 1886-1893 (2 vol.).

⁶² Registra Vaticana (RV) [Электронный ресурс] — Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano. 1999-2000. Электронно-оптические диски (CD-ROM). Режим доступа:

<http://www.archiviosegretovaticano.va/content/archiviosegretovaticano/en/attivita/ricerca-e-conservazione/progetti/strumenti-multimediali/registra-vaticana--rv--1-545---772-884.html> (далее: Registra).

Цель написания интересующих нас писем могла быть различной, и в обозначенный «первый блок» входят не все из них. В данном случае речь идет лишь о прямой агитации, когда письмо с призывом к выступлению в крестовый поход адресовалось конкретному политическому деятелю или «всем верующим» того или иного региона. Папские письма иногда могли рассылаться сразу во многие регионы западного христианского мира. Подобные письма иногда встречаются и за пределами указанных выше коллекций. Например, одно из писем Григория VIII всем верующим содержится в составе хроники об экспедиции датского отряда, направившегося в Третий крестовый поход⁶³. Оно было замечено еще в XIX в. Юлиусом Харттунгом⁶⁴. Письмо Григория IX всем верующим Англии (1234 г.) содержится в составе хроники Мэтью Пэриса, написанной в середине XIII в.⁶⁵

Во-вторых, записи проповедей, содержащиеся в хрониках. Наиболее известным примером такого рода источников является знаменитая речь папы Урбана II на соборе в Клермоне, на котором был объявлен Первый крестовый поход (1095 г.), сохранившаяся в четырех вариантах, датируемых самым началом XII в., не позднее первого десятилетия после Первого крестового похода – в хрониках Фульхерия Шартрского, Роберта Реймского, Гвиберта Ножанского и Бальдрика Дольского⁶⁶, а также в двух поздних записях Гийома Малмсберийского и Гийома Тирского⁶⁷.

Хроника Фульхерия Шартрского, в составе которой сохранился один из вариантов речи, традиционно считается произведением очевидца и участника похода. Вместе с тем, вопрос относительно присутствия Фульхерия на Клермонском соборе остается открытым, и, возможно, не имеет решения. По

⁶³ *Historia de profectione Danorum in Hierosolymam // Scriptores minores historiae Danicae medii aevi. 2 vol. / ed. M. Cl. Gertz. København, 1922. Vol. 2. P. 463-464.*

⁶⁴ *Harttung J. Eine Kreuzzugsbulle Papst Gregors VIII // Forschungen zur deutsche Geschichte. 1877. Vol. 17. P. 620-622.*

⁶⁵ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora / ed. H. R. Luard. Vol. 3. London, 1876. P. 280-287.*

⁶⁶ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana (1095-1127) / hsgg. von H. Hagenmeyer. Heidelberg, 1913. P. 132-138; The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk / ed. by D. Kempf, M. G. Bull. Woodbridge, 2013. P. 5-8; Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos / ed. R. B. C. Huygens. CCCM 127A. Turnhout, 1996. P. 111-117; The Historia Iherosolimitana of Baldric of Bourgueil / ed. S. Biddlecombe. Woodbridge, 2014. P. 6-10.*

⁶⁷ *William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. The History of the English Kings. Vol. 1 / ed., transl. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson, M. Winterbottom. Oxford, 1998; Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon / ed. R. B. C. Huygens. Turnhout, 1986.*

крайней мере, сама хроника никаких указаний на это не дает⁶⁸. Повествование в ней ведется до 1127 г. и она, вероятно, была написана не сразу. Часть хроники, наверняка, составлена в первое десятилетие XII в., поскольку на нее ссылается Гвиберт Ножанский, написавший свою хронику в то же время⁶⁹. Вместе с тем, относительно недавно Г. Штрак опубликовал статью, в которой впервые попытался выяснить, какая из речей более точно передает слова папы, исходя из того, какой стиль был свойственен папским речам того времени⁷⁰. Анализ показал, что таковой является версия Фульхерия Шартрского. Еще в начале XX в. Д. Манро обратил внимание на то, что все хронисты, кроме Фульхерия Шартрского, открыто отмечают в своих сочинениях лишь передачу общего смысла содержания речи папы⁷¹. После появления статьи Г. Штрака это заключение выглядит не случайным.

В хронике Роберта Реймского, напротив, имеется фраза о том, что автор присутствовал на Клермонском соборе. В *sermo apologeticus*, «введении» к своей хронике, Роберт говорит, что некий аббат Б. поручил ему переписать неизвестную хронику (*unam istoriam*). Принято считать, что это анонимные «Деяния франков». Роберт пишет о том, что получил такое задание, во-первых, потому что там отсутствовал рассказ о речи папы на Клермонском соборе (*initium suum, quod in Clari Montis concilio constitutum fuit, non habebat*), во-вторых, потому что хроника была написана грубым стилем. Если предположить, что это «Деяния франков», все сходится. Поручение было дано Роберту именно в связи с тем, что хронист присутствовал на соборе: «он предписал мне, чтобы я, который был на Клермонском соборе, снабдил бы этот неполный материал «головой» (*precepit igitur michi ut, qui Clari Montis concilio interfui, acephale materie caput preponerem...*)»⁷². Учитывая, что Роберт получил заказ переписать «Деяния франков», получается, что запись проповеди папы была сделана по завершении

⁶⁸ Munro D. C. The Speech of Urban II at Clermont. P. 232; Fulcher of Chartres. A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127 / transl. F. R. Ryan, ad. H. S. Fink. Knoxville, 1969. P. 7-8.

⁶⁹ Fulcher of Chartres. A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127. P. 21-22.

⁷⁰ Strack G. The Sermon of Urban II in Clermont and the Tradition of Papal Oratory // Medieval Sermon Studies. 2012. Vol. 56. P. 30-45.

⁷¹ Munro D. C. The Speech of Urban II at Clermont 1095. P. 234.

⁷² The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 3.

крестового похода, и автор, вероятно, восстанавливал ее по памяти. Сама же хроника Роберта Реймского, предположительно, относится к концу первого десятилетия XII столетия, и в самом крестовом походе ее автор не участвовал⁷³.

В хронике Бальдрика Дольского также имеется указание на присутствие автора на Клермонском соборе, о чем попутно говорится сразу после текста папской речи (*inter omnes autem in eodem concilio, nobis videntibus...*)⁷⁴. Датировка хроники в целом относится к первому десятилетию после крестового похода. Совсем недавно, в первом современном критическом издании хроники С. Биддлкомб предложил новую поправку в этом вопросе. Согласно его небезосновательным предположениям, у хроники могло быть две редакции. Обе датируются второй половиной первого десятилетия XII в⁷⁵. Принято считать, что автор хроники не являлся очевидцем самого похода.

Наконец, хроника Гвиберта Ножанского, в которой также содержится речь папы, относится предположительно к 1109 г⁷⁶. Согласно общепринятой точке зрения, автор очевидцем описанных событий не был. Нет и никаких сведений о том, что он присутствовал на Клермонском соборе. Перед папской речью хронист говорит о том, что он передает «если не слова, то хотя бы настрой» (*His ergo etsi non verbis, tamen intentionibus usus est*) речи папы, видимо, пересказанной ему кем-то⁷⁷.

Существуют и более поздние версии событий. Хроника Гийома Малмсберийского была написана в 1120-30-х гг., хроника Гийома Тирского – в 1170-80-х гг.⁷⁸, а речь папы в Клермоне, приведенная в хронике, как можно будет увидеть в главе об индульгенциях, имеет явные черты конца XII в. Гийом Малмсберийский, родившийся в конце XI в., и Гийом Тирский, родившийся примерно в 1130 г., не могли быть очевидцами собора.

⁷³ *Robert the Monk's History of the First Crusade. Historia Iherosolimitana / transl. C. Sweetenham. Aldershot, Burlington, 2005. P. 7; The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. xxxiv-xl.*

⁷⁴ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 10.*

⁷⁵ *Portnykh V.* Рец. на: *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil / ed. by S. Biddlecombe. Woodbridge, 2014 // Revue d'histoire ecclésiastique. 2016. Vol. 1, fasc. 2. P. 61.*

⁷⁶ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 51; Guibert de Nogent. Geste de Dieu par les Francs. Histoire de la première croisade / ed. M. Garand. Turnhout, 1998. P. 14.*

⁷⁷ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 111.*

⁷⁸ *Edbury P., Rowe J. G. William of Tyre. Historian of the Latin East. Cambridge, 1988. P. 26.*

Кроме речи папы в Клермоне в хрониках Первого крестового похода можно найти и агитационные речи, произнесенные в процессе его подготовки и проведения. Они имеют для нашего исследования меньшее значение, поскольку не нацелены на привлечение новых крестоносцев. Тем не менее, эти источники все-таки относятся к теме исследования, представляя интерес как часть общего исторического контекста организации экспедиций. Среди таких речей наиболее крупными являются:

- речь некоего священника, обращенная к воинам-крестоносцам перед штурмом Иерусалима. Сохранилась в хронике Бальдрика Дольского⁷⁹;
- речь епископа Адемара де Пюи перед битвой с Кербогой при Антиохии из хроники Роберта Реймского⁸⁰;
- речь неизвестного клирика в ходе военных операций, последовавших за Первым крестовым походом из хроники Эккехарда из Ауры⁸¹.

Если говорить о хрониках более поздних походов, то в нашем распоряжении также имеются редкие записи агитационных речей представителей церкви. В хронике *Historia Peregrinorum*, повествующей о Третьем крестовом походе и написанной вскоре после него⁸², сохранились две речи – епископа Страсбурга во время агитационной кампании в пользу похода⁸³ и епископа Вюрцбурга перед воинами, произнесенная уже во время похода⁸⁴. В хронике Гюнтера из Паириса, написанной предположительно между 1205 и 1209 гг.⁸⁵, приведена проповедь аббата Мартина из Паириса, произнесенная во время агитационной кампании Четвертого крестового похода перед населением Базеля⁸⁶. К сожалению, мы не знаем, был ли Гюнтер очевидцем произнесенной речи или нет⁸⁷. Наконец, П. Коул

⁷⁹ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 107-109.

⁸⁰ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 74.

⁸¹ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita* // RHCoc. Tome 5. Paris, 1895. P. 34.

⁸² Для общей информации о хронике см. *The Crusade of Frederick Barbarossa. The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts* / transl. G. A. Loud. Farnham, Burlington, 2013. P. 7.

⁸³ *Historia peregrinorum* // *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I* / hsgg. von A. Chroust. Berlin, 1928. S. 123-124.

⁸⁴ *Historia Peregrinorum*. S. 162-163.

⁸⁵ *Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana. Untersuchungen und kritische Ausgabe* von P. Orth. Reinheim, 1994. S. 6-11.

⁸⁶ *Ibid.* S. 111-114.

⁸⁷ *Maier C. T. Kirche, Kreuz und Ritual: eine Kreuzzugspredigt in Basel im Jahr 1200* // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 1999. Bd. 55. S. 98.

была обнаружена проповедь, которая, возможно, была произнесена перед собравшимся населением местечка Элстоу, вблизи Бедфорда в Англии, в 1283 году⁸⁸.

В-третьих, письма видных деятелей церкви с призывом участия в крестовом походе. В нашем распоряжении имеется письмо Бернара Клервоского⁸⁹, выдающегося церковного деятеля, совершившего проповеднический тур по Франции и Германии в преддверии Второго крестового похода. Ему принадлежит письмо 458, адресованное «герцогу Владиславу, магнатам и народу Богемии». Бернар Клервоский (1090-1153) был очень известным деятелем церкви, одним из основоположников цистерцианского ордена и самым известным проповедником Второго крестового похода. В его преддверии он совершил целый проповеднический тур по Северной Франции и Северной Германии (1146-1147)⁹⁰. На Рождество 1146 г. в Шпейере он проповедовал перед королем Германии Конрадом III и убедил его самого, а также его племянника Фридриха II Барбароссу принять крест. Одновременно с крестовым походом на Восток Бернар проповедовал и крестовый поход против венедов, призывая также принудительно обращать их в христианство. К сожалению, записей проповедей Бернара в хрониках нет, однако сохранились два письма с призывом к крестовому походу: вышеупомянутое письмо 458, а также письмо 363, о котором будет сказано в следующем параграфе.

Также следует отметить письмо с призывом к участию в экспедиции проповедника Третьего крестового похода Пьера де Блуа (не позднее 1188 г.),

⁸⁸ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 174, 232-234.

⁸⁹ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke lateinisch/deutsch. Bd. III. Innsbruck, 1990 (Письмо 458). См. также: Cardini F. Bernardo e le crociate // Bernardo cistercense. Atti del XXVI convegno storico internazionale, Todi, 8-11 ottobre 1989. Spoleto, 1990. P. 187-197; Delaruelle E. L'idée de croisade au Moyen Age. Torino, 1980; Delaruelle E. L'idée de croisade chez saint Bernard // Mélanges saint Bernard. XXIV congrès de l'association bourgignonne des sociétés savantes. Dijon, 1954. P. 53-67; Grasso C. Bernardo di Clairvaux. Teorico del bonum certamen // Milites Templi. Il patrimonio monumentale e artistico dei Templari in Europa. Atti del convegno internazionale di studi, Perugia, Sala dei Notari, 6-7 maggio 2005 / ed. S. Merli. Perugia, 2008. P. 339-355; Leclercq J. L'Encyclique de saint Bernard en faveur de la croisade // Revue Bénédictine. 1971. Vol. 81. P. 282-308; Leclercq J. Pour l'histoire de l'encyclique de saint Bernard sur la croisade // Mélanges E.-R. Labande. Poitiers, 1974. P. 479-490; Meschini M. San Bernardo e la seconda crociata. Milano, 1998.

⁹⁰ Подробное описание проповеднического тура Бернара Клервоского см. в: Phillips J. The Second Crusade. Extending the Frontiers of Christendom. New Haven, London, 2007. P. 80-98.

адресат которого, к сожалению, точно неизвестен⁹¹. Есть лишь предположения, что им мог быть Балдуин, архиепископ Кентербери⁹².

Письмо Генриха де Альбано (1140-1189), в котором тот обращается к мирской и церковной элите Германии с целью организации Третьего крестового похода, содержится в хронике *Historia de expugnatione Friderici*⁹³. Генрих был видным деятелем цистерцианского ордена, с 1177 г. аббатом Клерво, с 1179 г. кардиналом-епископом. Принимал участие в проповедовании против альбигойской ереси на юге Франции, а в преддверии Третьего крестового похода проповедовал грядущую экспедицию в Германии⁹⁴. К сожалению, у нас не сохранилось информации о содержании его проповедей, однако сохранилось упоминаемое письмо, а также трактат, о котором будет сказано в следующем параграфе.

1.1.2. Источники, которые могли иметь применение в пропаганде крестовых походов

Вторым блоком источников являются материалы, которые могли иметь применение в пропаганде, хотя об этом мы точно не знаем.

Во-первых, это письма, не являвшиеся непосредственно агитационными материалами, предназначенные для церковных деятелей и предписывавшие агитацию очередного крестового похода, содержа при этом рассуждения о том, зачем крестовый поход нужен. Думается, что вероятность использования аргументов, основанных на этих рассуждениях в пропаганде на местах велика. Однако, в первую очередь, эти письма нужно рассматривать как письма

⁹¹ *Petrus Blesensis* Epistolae. Epistola 232. Exhortatio ad eos qui nec accipiunt nec praedicant crucem // PL. T. 207. Col. 529-534. См. также: *Markowski M.* Peter of Blois and the Conception of the Third Crusade // *The Horns of Hattin: proceedings of the Second Conference of the Society for the study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July, 1987.* Jerusalem, 1992. P. 261-269; *Southern R.* Peter of Blois and the Third Crusade // *Studies in Medieval History presented to R. H. C. Davis / ed. H. Mayr-Harting.* London, Ronceverte, 1985. P. 207-218.

⁹² *Flori J.* Prêcher la croisade. P.162.

⁹³ *Historia de expeditione Friderici imperatoris // Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I / hsgg. von A. Chroust.* Berlin, 1928. S. 11-13.

⁹⁴ Подробнее о маршруте его проповеднического тура см.: *Cole P. J.* The Preaching of the Crusades. P. 66-67; *Flori J.* Prêcher la croisade. P. 160-161.

духовенству, а рассуждения в них – как побуждение более рьяно радеть в деле привлечения новых участников в крестовый поход.

В первую очередь, речь идет о папских письмах. Помимо общеизвестных коллекций источников, перечисленных в начале главы, подобные письма можно встретить и за их пределами. Например, одно из писем Иннокентия III, не вошедшее в патрологию, адресованное архиепископам и епископам Англии с предписанием проповедовать крестовый поход, приводится в хронике Роджера Ховеденского (1201 г.)⁹⁵. Сюда же можно отнести письмо папы Целестина III архиепископу Кентербери с предписанием проповеди крестового похода, дошедшее до нас в составе хроники Радульфа Дицетского (1195 г.)⁹⁶.

Помимо папских писем, в нашем распоряжении имеется письмо Бернара Клервоского № 363⁹⁷, адресованное духовенству «Восточной Франции и Баварии». Это письмо содержится также в хронике «Деяния Фридриха» Оттона Фрейзингенского⁹⁸.

Во-вторых, проповеди, которые составлялись деятелями церкви для того, чтобы их могли применить коллеги. Мы не знаем наверняка, применялись ли они на практике. Применительно к Третьему крестовому походу имеется проповедь «О кресте Господнем», написанная Аланом де Лиллем⁹⁹. В монографии П. Коул приводятся две проповеди первой половины XIII в. – кардинала-епископа Жана Альгринга и приписываемая Роджеру Солсберийскому¹⁰⁰.

Значительный интерес представляет подборка проповедей, собранная К. Майером¹⁰¹ из коллекций проповедей *ad status* (к различным социальным группам) XIII в. Речь в данном случае идет о деятелях, имевших на момент составления проповеди опыт участия в проповедовании крестовых походов, а

⁹⁵ *Chronica magistri Rogeri de Houedene* / ed. W. Stubbs. 4 vol. London, 1879. Vol. 4. P. 165-167.

⁹⁶ *Radulfi de Diceto Opera Historica*. 2 vol. / ed. W. Stubbs. London, 1876. Vol. 2. P. 132-135.

⁹⁷ *Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke*. (Письмо 363).

⁹⁸ *Bischof Otto von Freising und Rahewin. Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* / übersetzt von A. Schmidt, hsgg. von F.-J. Schmale. Berlin, 1965 (книга 1, глава 44).

⁹⁹ *Alain de Lille. Sermo de cruce Domini // Alain de Lille. Textes inédits avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres* / M.-T. d'Alverny. Paris, 1965. P. 279-283.

¹⁰⁰ *Cole P. J. The Preaching of the Crusades*. P. 222-231.

¹⁰¹ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*. Cambridge, 2000.

значит, вероятно, отразивших этот опыт в своем произведении. Однако, мы все же не знаем, применялись ли когда-либо их сочинения на практике.

Одним из таких деятелей был Жак де Витри, лично проповедовавший альбигойский, а затем и Пятый крестовые походы, в 1216-1227 гг. епископ Акры. Его основные труды, в том числе и коллекция проповедей, относятся к 30-м гг. XIII в. Другой проповедник, францисканец Гвиберт де Турнэ, возможно, проповедовал Седьмой крестовый поход¹⁰². Его проповеди были опубликованы вначале М. Папи¹⁰³, затем и К. Майером. Примерно тогда же коллекцию проповедей подготовил Эд де Шатору, имевший опыт проповедей крестового похода против альбигойцев в 1226 г., против монголов и сарацин¹⁰⁴. У него сохранилось семь проповедей, посвященных крестовым походам, пять из которых опубликованы К. Майером, еще две – П. Коул¹⁰⁵. Все семь проповедей опубликованы в неизданной диссертации А. Шарансонне (проповеди № 2, 8, 10, 14, 15, 23, 49 в приложении к его диссертации)¹⁰⁶.

Кроме того, К. Майер опубликовал четыре проповеди, принадлежащих перу Гумберта Романского, автора трактата, о котором специально пойдет речь в следующем параграфе нашей диссертации. Проповеди Гумберта не являются столь пространными, как у других авторов, а содержат лишь относительно краткую информацию и указания на то, каким образом, при желании тему можно развить¹⁰⁷, что повторяет основной принцип использования трактата о проповеди креста, который будет отдельно проанализирован в нашей работе. Достоверно не известно, в какой степени эти проповеди были апробированы самим Гумбертом, и вообще проповедовал ли он крестовый поход лично¹⁰⁸. Однако К. Майер предполагает, что в силу того, что в 40-50-е гг. XIII в. Гумберт возглавлял северофранцузскую провинцию ордена, он, вероятно, был ответственен за

¹⁰² *Ibid.* P. 11.

¹⁰³ *Papi M.* Crociati, pellegrini e cavalieri nei «sermones» di Gilberto di Tournai // *Studi Francescani*. 1976. Vol. 73, fasc. 3-4. P. 373-409.

¹⁰⁴ *Maier C. T.* Crusade Propaganda and Ideology. P. 9.

¹⁰⁵ *Cole P. J.* Preaching the crusades. P. 235-243.

¹⁰⁶ *Charansonnet A.* L'Université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux (1190? – 1273). Thèse soutenue le 2 octobre 2001. Lyon, 2001.

¹⁰⁷ *Maier C.* Crusade Propaganda and Ideology. P. 33.

¹⁰⁸ *Ibid.* P. 12.

пропаганду первого из крестовых походов Людовика Святого¹⁰⁹. Это предположение выглядит логичным. Начиная с 30-х гг. XIII в. папы активно использовали нищенствующие ордена в пропаганде крестовых походов на разных направлениях¹¹⁰.

Раздел *Sermones ad omnes status*, который содержит эти проповеди, является частью более крупного трактата под названием *De Eruditione Praedicatorum*, написанного между 1266 и 1277 гг¹¹¹. Вероятно, этот раздел был написан немного позднее, чем его же трактат «О проповеди креста» (ок. 1266-1268). Так или иначе, оба источника относятся к тому периоду, когда Гумберт уже отошел от дел и удалился в доминиканский монастырь в Лионе.

В целом идеи проповедей повторяют ряд идей трактата «О проповеди креста», а одна из них и вовсе является прямой отсылкой к трактату без раскрытия темы. В четвертой из проповедей он говорит о шести мотивах принятия креста, в точности повторяя 11-ю главу трактата «О проповеди креста», не упоминая разве что лишь седьмой мотив – *gratie ecclesie*, и отсылает читателя к самому трактату. Вот ее полный текст: «Необходимо отметить, что для принятия креста против сарацин существует шесть мотивов: первое есть рвение во имя чести Бога; второе есть рвение во имя христианского закона; третье есть любовь к братьям; четвертое есть благоговение по отношению к Святой земле; пятое есть пример предшественников; шестое есть условие войны. Материал о вышесказанном. Тема (из Библии): *Свят, свят, свят Господь Бог Саваоф*. Смотреть в книжке о проповеди креста против сарацин»¹¹².

По всей вероятности, мы пока знаем далеко не обо всех проповедях, составленных опытными проповедниками для своих коллег. Не так давно Кристиан Грассо обратил внимание на один из манускриптов из Национальной библиотеки Франции, в котором содержатся неопубликованные проповеди

¹⁰⁹ *Ibid.* P. 12.

¹¹⁰ *Maier C.* Preaching the crusades. P. 60.

¹¹¹ *Maier C.* Crusade Propaganda and Ideology. P. 12.

¹¹² *Ibid.* P. 228: «Notandum autem quod ad sumendum Crucem contra Saracenos sunt sex que debent movere. Primum est zelus honoris diuini. Secundum est zelus Christianæ legis. Tertium est fraterna charitas. Quartum est devotio ad terram sanctam. Quintum est exempla præcedentium. Sextum est conditio belli. Materia de predictis. Thema, Esai. 6. Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum. Require in opusculo de prædicatione Crucis contra Saracenos ».

крестовых походов¹¹³. Ограничившись публикацией лишь фрагментов одной из них, он объявил в своей статье, что в ближайшее время собирается подготовить полноценное критическое издание этих текстов¹¹⁴.

В-третьих, инструкции по организации проповедей, составленные церковными деятелями. На данный момент таких инструкций известно две. Первой хронологически является *Ordinatio de predicatione sancte crucis in Anglia* («Инструкция для проповеди святого креста в Англии»), составленная для проповеди Пятого крестового похода¹¹⁵. Другой же является единственный в своем роде «учебник» для проповедников крестовых походов, составленный доминиканцем Гумбертом Романским приблизительно в 1266-1268 гг¹¹⁶. Об этом трактате, который называется *De predicatione crucis* (О проповеди креста), подробно позднее.

1.1.3. Источники косвенного характера

Наконец, **третьим блоком** источников являются материалы, которые могут косвенно свидетельствовать об аргументах крестоносной пропаганды.

Ими являются сочинения церковных деятелей, принимавших участие в пропаганде крестовых походов. Интересующие нас здесь труды относятся к тематике крестовых походов, но вместе с тем не являются пропагандистскими материалами. Смысл использования их в нашем исследовании заключается в том, что авторы могли включить в эти труды свои идеи, которые применяли в проповедях. Разумеется, подобные предположения остаются гипотетическими.

Таковым, например, является трактат Бернара Клервоского «Похвала новому рыцарству», написанный в интервале между 1129 и 1136 гг. Произведение представляет собой похвалу в честь новообразованного ордена тамплиеров «для внутреннего пользования». Как говорит сам Бернар во вступлении, великий

¹¹³ Grasso C. Ars predicandi e crociata nella predicazione dei magistri parigini // «Come l'orco della fiaba». Studi per Franco Cardini. Firenze, 2010. P. 141-150.

¹¹⁴ Grasso C. Ars predicandi e crociata. P. 147.

¹¹⁵ *Quinti belli sacri scriptores minores* / hsgg. R. Röhricht. Geneva, 1879. P. 3-26.

¹¹⁶ *Гумберт Романский. О проповеди креста* / изд. подгот. В. Л. Портных, пер. испр. и дораб. И. А. Реморовым. СПб., 2016.

магистр ордена Гуго де Пейен попросил его написать трактат, который бы воодушевил воинов¹¹⁷. Иными словами, трактат был призван не вербовать новые кадры, но укреплять дух тех, кто уже вступил в орден. Бернар Клервоский, как известно, принимал непосредственное участие в проповеди Второго крестового похода, и, в теории, идеи трактата могли применяться в его проповеднической деятельности.

Трактат Генриха де Альбано «О странствующем граде Божиим» содержит главу о проблеме крестового похода, написанную между 1187 г. (в трактате упоминается захват реликвии креста при Хаттине) и 1189 г. (в этом году он умер)¹¹⁸. Поскольку известно, что Генрих принимал участие в пропаганде Третьего крестового похода¹¹⁹, не исключено, что в трактате изложены некоторые из примененных им в проповедях идей.

Кроме того, мы можем косвенно судить о проповеди этого же похода по трактату Пьера де Блуа, прилагавшего усилия в плане агитации за организацию нового крестового похода (выше уже говорилось о его письме по этому поводу), в котором он призывает в скорейшем порядке организовать экспедицию в Святую землю¹²⁰.

1.1.4. Степень значимости хроник для изучения пропаганды крестовых походов

Наконец, еще один большой блок источников, принадлежность которого к пропаганде менее очевидна, хроники написанные церковными деятелями. Задача работы состоит в изучении «официальной» церковной точки зрения, с позиции которой велась пропаганда, поэтому именно эти хроники, а не хроники, написанные светскими авторами, имеют для нас здесь первостепенную важность.

Нам необходимо понять, в какой мере может быть полезно использовать в мнения, изложенные в исторических сочинениях, при изучении пропаганды

¹¹⁷ *Bernard de Clairvaux. Éloge à la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, hymne, lettres / intr., trad. et notes par P.-Y. Emery. Paris: Cerf (SC 367), 1990. P. 48.*

¹¹⁸ *Henricus de Castro Marsiaco. De peregrinante civitate Dei. Tractatus XIII. Disgressio, qua lamentatur auctor Jerusalem ab infidelibus captam // PL. T. 204. Col. 350-361.*

¹¹⁹ *Flori J. Prêcher la croisade. P. 160.*

¹²⁰ *Petrus Blesensis. De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda // PL. T. 207. Col. 1057-1070.*

крестоносного движения. Преследовали ли хронисты собственно пропагандистские цели? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратить внимание на то, как формулируют задачу своих сочинений церковные хронисты при описании крестовых походов в Палестину:

Хроника	Формулировка цели написания
ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД	
Петр Тудебод, <i>Historia de Hierosolymitano itinere</i>	хронист не формулирует своих целей
Раймунд Анжильский, <i>Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem</i>	В вступлении к хронике декларирует, что «необходимо сообщить ... о великих делах, которые Бог милосердно совершил вместе с нами» (<i>necessarium duximus ... manifestare magnalia que Deus nobiscum pietatis sue more fecit</i>), поскольку многие нынче распространяют о них ложь (<i>falsitatem pro veritate astruere nituntur</i>) ¹²¹ .
Фульхерий Шартрский, <i>Historia Hierosolimitana</i>	В качестве первой по порядку цели указывается следующее: «Это нравится живым и приносит выгоду мертвым, когда рассказывают про деяния сильных мужей, особенно сражающихся за Бога» (<i>Placet equidem vivis, prodest etiam mortuis, cum gesta virorum fortium, presertim Deo militantium ... recitantur</i>). В то же время есть еще одна цель: вдохновение для потомков, по-видимому, чтобы они также выступили в поход. Живущие в этом мире – пишет хронист –

¹²¹ Le « Liber » de Raymond d'Aguilers / publié par J.H. Hill et L.L. Hill. Paris, 1969. P. 35.

	услышав о набожных планах предшественников, которые оставили все ради выступления в поход и последовали за Богом, воодушевляются, вдохновляемые последним (<i>Nam qui vivunt in mundo, audita intentione pia predecessorum fidelium... ipso inspirante, animantur</i>) ¹²² .
Рауль Канский, <i>Gesta Tancredi</i>	Акцент делается скорее на прославлении Танкреда, однако косвенным образом прославляется и крестовый поход: «Но я полностью зависю от Его, т.е. Христовой, мощи, и я намерен описать триумфы Его знаменосцев» ¹²³ .
Роберт Реймский, <i>Historia Iherosolimitana</i>	Автор рассуждает, что крестовый поход – это самое чудесное событие со времен Сотворения мира, и затем делает вывод о том, что нужно записать все эти события, «чтобы таким образом и христианская надежда на Бога сильно укрепилась, и похвала Его более стремительно возбудила их рассудки» (<i>ut per hoc et spes in Deum Christiana magis solidetur, et laus eius in eorum mentibus vivacior incitetur</i>) ¹²⁴ .
Бальдрик Дольский, <i>Historia Ierosolimitana</i>	Хронист пишет свой труд, дабы славные деяния не были забыты (<i>ne invide oblivioni cederet historia digna relatu</i>) ¹²⁵ .
Гвиберт Ножанский, <i>Gesta</i>	Хронист сообщает, как увидел жемчужину

¹²² *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana* (1095-1127). S. 115.

¹²³ *Radulphi Cadomensis Tancredus* / a cura di E. D'Angelo (CCCM 231). Turnhout, 2011. P. 4: «Sed de eius, id est Christi, firmitate totus pendeo, cuius vexilliferum et triumphos describere intendo».

¹²⁴ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 4.

¹²⁵ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 3.

<i>Dei per Francos</i>	чудесных деяний, валяющуюся в пыли забвения (<i>Videram hic Deum diebus quam fecerit a seculo mirabilia gessisse gemmatque huiusmodi extremo diversari in pulvere</i>), и решил написать историю, чтобы исправить эту ситуацию ¹²⁶ .
Альберт Аахенский, <i>Historia Hierosolymitana</i>	В качестве цели выдвигается сохранение славных деяний в памяти людей (<i>decrevi saltem ex hiis aliqua memorie commendare</i>) благих деяний людей «во имя любви к Богу» (<i>in amore Christi</i>) ¹²⁷ .
Эккехард из Ауры, <i>Hierosolymita</i>	В качестве цели названа похвала славных мужей, которые проявили рвение во имя Бога (<i>laudemus alios quosdam nostri temporis viros gloriosos... zelo zelantes pro Domino Deo exercituum...</i>) ¹²⁸ .
Жило Парижский, <i>Historia Vie Hierosolimitane</i> ¹²⁹	Автор хочет описать «славные деяния мужественных вождей» (<i>inclita gesta ducum perscribere magnanimatorum</i>), и это, по-видимому, самоцель ¹³⁰ .
ВТОРОЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД	
Одо Дольский, <i>De profectioe Ludovici VII in Orientem</i>	Акцент во вступлении делается скорее на прославлении Людовика VII в принципе, а не на крестовом походе.
ЧЕТВЕРТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД	

¹²⁶ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 80-81.*

¹²⁷ *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. History of the Journey to Jerusalem / ed. and transl. S. Edgington. Oxford, 2007. P. 2.*

¹²⁸ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita. P. 12.*

¹²⁹ Эта хроника, возможно, несколько поздняя, ее датировка определяется лишь очень приблизительно первыми двумя десятилетиями XII-го столетия.

¹³⁰ *The Historia Vie Hierosolimitane of Gilo of Paris and a second, anonymous author / ed., transl. C. W. Grocock, J. E. Siberry. Oxford, 1997. P. 2.*

Гюнтер из Паириса, <i>Hystoria Constantinopolitana</i>	Обширное предисловие, в котором говорится о божественной инициативе в крестовом походе. Целью, таким образом, является восхваление Бога: «И пусть мой труд будет славой и похвалой Богу» (<i>Sitque labore meo gloria lausque Deo</i>) ¹³¹ .
ПЯТЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД	
Оливер Схоластик, <i>Historia Damiatina</i>	В начале хроники содержится следующее суждение: «Действительно, увиденное, услышанное и истинно познанное, мы описываем для всех правоверных, не примешивая к этому лжи, чтобы все что ни есть доблестное возвысилось во славу Бога и благодатных деяний» ¹³² .
Иоанн из Тольве, <i>Gesta obsidionis Damiate</i>	хронист не формулирует своих целей

Как можно видеть, лишь Фульхерий хочет добиться привлечения новых участников крестовых походов после чтения своего труда. Другие хронисты либо говорят о восхвалении Бога, либо восхвалении доблестных деяний крестоносцев. Имеющийся среди приведенных случаев акцент на увековечении событий в памяти потомков во имя восхваления Бога вполне соответствует традициям историописания в средневековье¹³³. Среди анонимных хроник крестовых походов, которые могли быть написаны в том числе и церковными авторами, лишь в хронике *Historia Peregrinorum* говорится о побуждении людей к участию в экспедиции как цели сочинения: «В наше же время чтение о мужественных деяниях предшественников помогает слушателям и служит как мотив для их

¹³¹ *Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana. S.108.*

¹³² *Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Oliverus / hsgg. von dr. Hoogeweg. Tübingen, 1894. S. 162: «Sane que vidimus et audivimus et veraciter intelleximus, scribimus omnibus orthodoxis absque falsitatis ammixtione, ut quicquid est virtutis usquam assurgat in laudem Dei et gratiarum actiones».*

¹³³ *Lacroix B. L'histoire au Moyen Age. Montreal, Paris, 1971. P. 155-160.*

доблести» (*Apud modernam etatem interdum fortia veterum gesta legendo revolvere et iuvat auditores et congruit incitamento virtutum*)¹³⁴. Во всех остальных в целом повторяется ситуация с хрониками церковных авторов.

В теории можно предположить, что обе эти цели – восхваление Бога и доблестных деяний франков – косвенно работали на пропаганду, и это входило в планы хронистов. В теории последние могли предполагать, что воспевание славных событий поможет вербовке новых участников богоугодной войны. Впрочем, надежных оснований для подобных утверждений в текстах хроник найдено не было, и это так и останется на уровне предположений.

Стоит заметить, правда, что, как показывает в своем исследовании Н. Пол, в эпоху крестовых походов в среде знати существовали представления о том, что потомки должны следовать примеру своих предков выступить в крестовый поход¹³⁵. Учитывая этот момент, можно предположить, что хроники могли иметь большое значение для привлечения новых участников из среды знати. Более того, как пишет тот же автор, на пусть и немногочисленных примерах с конца XII в. мы можем наблюдать традицию в среде знати, когда обет креста, не исполненный отцом по причине кончины, должен был быть исполнен кем-либо из его детей¹³⁶. Уже в 1198 г. Иннокентий III оказывает давление на Андрея, сына венгерского короля Белы, чтобы тот выступил в крестовый поход, в который не успел выступить его отец. В конце XIII- XIV вв. переход обета креста по наследству был узаконен в каноническом праве. Как показал В. Паркис на материале XII в., призыв продолжить достойные деяния предков периодически содержался в папских письмах с призывом к крестовым походам¹³⁷.

Вместе с тем, исторические сочинения привлечены к нашему исследованию, в первую очередь, по другой причине. Дело в том, что именно они помогают узнать больше о мировоззрении современников крестовых походов, были ли они

¹³⁴ *Historia Peregrinorum*. S. 117.

¹³⁵ См. *Paul N. To Follow in their Footsteps. The Crusades and Family Memory in the High Middle Ages*. Ithaca, London, 2012.

¹³⁶ *Ibid.* P. 48-52.

¹³⁷ *Purkis W. Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia*. P. 115-116.

клириками или мирянами, и лучше понять некоторые идеи, представленные в источниках, имеющих непосредственное отношение к пропаганде.

Хроники, написанные клириками, позволяют определить, какое именно представление о крестовых походах было характерным для представителей официальных кругов, отвечавших за пропаганду. Для понимания этого важно среди прочего привлечь хроники, написанные анонимными авторами. Во-первых, на них могут основываться церковные авторы, как это было в случае с хроникой «Деяния франков». Ее автором принято считать анонимного знатного мирянина, однако, на этой хронике основано сразу четыре текста, точно написанных церковными авторами. Кроме того, анонимные хроники и сами могут быть в теории написаны церковными авторами. Такова, например, хроника некоего Амбруаза о Третьем крестовом походе, которая, как считает ее издатель, принадлежит перу клирика¹³⁸.

Таким образом, для проведения заявленного исследования источников у нас в распоряжении достаточно много. В то же время, лишь часть их сообщают нам непосредственно о том, что говорилось населению с целью его привлечения к участию в крестовых походах. В свою очередь, основная их часть – это папская корреспонденция, а не записи проповедей в хрониках. Сведений о том, что проповедники говорили народу у нас очень мало, а к этому еще нужно добавить погрешность, связанную с тем, что хронист мог передать текст с большим числом неточностей. Вместе с тем, в нашем распоряжении имеются еще и источники более косвенного порядка, а также многочисленные исторические свидетельства о взгляде на события современников. Последние, как будет видно в последующих главах, часто помогают понять, что именно означали те или иные идеи, представленные в источниках, имеющих отношение к пропаганде.

¹³⁸ *The History of the Holy War. Ambroise's Estoire de la guerre sainte. II / transl. M. Ailes. Woodbridge, 2003. P. 1-3.*

1.2. Тракта́т «О проповеди креста» Гумберта Романского как значимый источник по изучению пропаганды крестовых походов

Как уже говорилось, среди источников, которые важно учитывать при разработке заявленной в диссертации темы, имеется один, который заслуживает отдельного внимания.

Тракта́т «О проповеди креста» (*De predicatione crucis*, около 1266-1268 гг.) Гумберта Романского, пятого великого магистра ордена доминиканцев – пожалуй, самый подробный документ о том, какие аргументы стоит использовать, чтобы побудить паству выступить в крестовый поход. Предполагалось, что проповедник должен ознакомиться с этой инструкцией, чтобы грамотно составить на ее основе свою проповедь. Создатель трактата, должно быть, писал его со знанием дела, будучи доминиканцем, то есть представителем ордена, который принимал активное участие в организации и пропаганде крестовых походов.

По странному стечению обстоятельств, столь важный документ до сих пор не имеет современного критического научного издания с переводом на один из европейских языков. Никогда не изучалась всерьез его рукописная традиция, хотя она довольно обширна. Специалисты цитируют трактат по первопечатному изданию 1495 г. Более того, сложилось представление о том, что существовала одна редакция сочинения. Однако, в ходе нашего исследования выяснилось, что трактат имел две различные редакции – краткую и пространную, с двумя самостоятельными рукописными традициями.

1.2.1. Обзор сведений об авторе трактата

Автором трактата «О проповеди креста» (*De predicatione crucis*) является пятый генеральный магистр ордена доминиканцев по имени Гумберт Романский. Известно, что Гумберт родился в конце XII в. в Романе (*Romans*), небольшом городке к северу от Валанса, ныне одном из городов региона Рона-Альпы во Франции. Год его рождения не известен, но, так или иначе, он приходится на

последнее десятилетие XII в.¹³⁹ Гумберт закончил Парижский университет, где получил звание магистра искусств, после чего занимался изучением теологии и канонического права. В середине 1220-х гг. он вступил в доминиканский орден. В период послушничества оставался в Париже, но, будучи посвященным в орден, был отправлен в Лион. В 1237 г. стал приором лионского монастыря доминиканцев.

Примерно в 1240 г. Гумберт избран главой Римской провинции доминиканского ордена. Имеются сведения о том, что в свое время его даже предлагали избрать папой¹⁴⁰. В ноябре 1244 г. Гумберт возглавил французскую провинцию ордена, а 31 мая 1254 г. на генеральном капитуле в Будапеште был избран пятым по счету великим магистром. 30 мая 1263 г. Гумберт уходит в отставку и удаляется в доминиканский монастырь в Лионе. Именно в этот период, он пишет большую часть своих сочинений, в том числе «учебник» о проповеди крестовых походов¹⁴¹. Он отказывается от предложения возглавить иерусалимский патриархат и остается в Лионе¹⁴². Умер Гумберт Романский 14 июля 1277 г. в Валансе (*Valence*).

Долгое время бытовало мнение о том, что Гумберт лично посетил Латинский Восток¹⁴³. В одном из своих трудов, *Opusculum tripartitum*, он написал: «Эти нечистые сарацины не только храм Господа, но и Гроб Господень, и все святые места в этом регионе, и бесчисленные святые церкви, отданные почитанию Бога живого и Господа нашего Иисуса Христа, на всех землях, которые они захватили, загрязнили и осквернили. И я видел собственными глазами святую часовню, из которой возвращались сарацины, которые шли к господину Фридриху, и тогда

¹³⁹ Brett E. T. *Humbert of Romans. His Life and Views of Thirteenth-Century Society*. Toronto, 1984. P. 4.

¹⁴⁰ Brett E. T. *Humbert of Romans*. P. 9.

¹⁴¹ Tyl-Labory G. *Humbert de Romans // Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Age*. Paris, 1993. P. 699.

¹⁴² Brett E. T. *Humbert of Romans*. P. 10.

¹⁴³ Mortier R.P. *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*. T. 1. Paris, 1903. P. 419; Omez H.-Z. *A propos de l'unité chrétienne de l'Orient et de l'Occident. Un opuscule du bienheureux Humbert de Romans // Document de la vie intellectuelle 1929*. №1. P. 197; Alphandéry P., Dupront A. *La Chrétienté et l'idée de Croisade*. Paris, 1995 (впервые издано в 1954-1959 гг.). P. 447.

говорили с уверенностью, что они провели там ночь с женщинами подле рясятия и совершали нечестивые поступки»¹⁴⁴.

Однако Э. Бретт правомерно утверждает, что в других документах какие-либо сведения о пребывании Гумберта в Святой Земле отсутствуют. В том числе ничего не говорится об этом в трактате о проповеди креста, а приведённый отрывок не обязательно повествует о Ближнем Востоке. Из этого Э. Бретт заключает, что, вероятнее всего, Гумберт на Востоке никогда не был¹⁴⁵. Впрочем, это не умаляет ценности трактата для понимания мировоззрения эпохи. Гумберт Романский все равно остается современником крестовых походов, хотя и не является очевидцем событий, описанных в трактате.

1.2.2. Этапы и направления изучения трактата

Первая попытка специального изучения трактата «О проповеди креста» была сделана в 1890 г. Альбертом Лекуа де ля Маршем в статье «Проповедь крестового похода в тринадцатом веке»¹⁴⁶. Эта статья впервые привлекла внимание историков к трактату. В ней предлагалась его возможная датировка, был идентифицирован ряд источников, частично описан исторический контекст создания памятника. Однако практически весь XX в. никто не обращался к рукописной традиции сочинения. Это было сделано впервые лишь П. Коул в 1991 г. До этого историки использовали лишь первое издание текста, подготовленное в 1495 г. в Нюрнберге¹⁴⁷. Критическое же издание так и не было подготовлено, равно как и перевод текста трактата на какой-либо из современных языков.

¹⁴⁴ *Humberti de Romanis OP* Opusculum Tripartitum // Appendix ad Fasciculum Rerum Expetendarum et Fugiendarum / Ed. E. Brown. London, 1690 (далее: *Opusculum tripartitum*). P. 189: «Isti autem immundi Saraceni non solum templum Domini, imo et sepulchrum Domini et omnia sacra loca in illa regione et innumeras Ecclesias sacrosanctas Dei vivi et Domini nostri Jesu Christi cultui deditas per omnes terras quas occupaverunt, polluerunt et profanaverunt. Vidi ergo propriis oculis sanctam capellam, in qua se receperunt Saraceni qui ibant domino Frederico, et dicebatur pro certo, quod ibi jacebant de nocte cum mulieribus ante crucifixum, et nefandissima committebant, etc».

¹⁴⁵ Brett E. T. *Humbert of Romans*. P. 8.

¹⁴⁶ *Lecoy de la Marche A.* La prédication de la croisade au treizième siècle // *Revue des questions historiques*. Paris, 1890. T. 4.

¹⁴⁷ *Humberti de Romanis.* De predicatione crucis. Nurnberg, 1495. Транскрибировано К. В. Йенсенем: <http://www.jggj.dk/saracenos.htm>

Проблема датировки трактата

Первым, как было сказано, датировку трактата предложил А. Лекуа де ля Марш. Основываясь на анализе его содержания, историк пришел к выводу о том, что это относится приблизительно к 1266-1267 гг. Гумберт Романский упоминает взятие крепости Сафед (1266 г.), но ничего не говорит о взятии Антиохии, которое в статье датируется 1267 г.¹⁴⁸ (в современной историографии принято считать датой взятия крепости май 1268 г.¹⁴⁹). Лекуа де ля Марш также отмечает, что Людовик IX назван в трактате «*rex Francie*», и это означает, что на момент написания трактата он был еще жив.

Несколько десятилетий спустя вопрос о датировке затронул также Ф. Хейнтке¹⁵⁰. Он принял точку зрения А. Лекуа де ля Марша, подчеркивая важность упоминания взятия Сафед. Он развил гипотезу относительно упоминания в тексте Людовика IX: в *De predicatione crucis* он назван исключительно *rex Franciae*, в отличие от *Opusculum tripartitum* («Трехчастного труда»), другого труда Гумберта, подготовленного для Лионского собора 1274 г., где король упомянут с эпитетом *bone memorie*. Действительно, если мы внимательно посмотрим на текст *Opusculum tripartitum*, написано около 1272 г., то есть однозначно после смерти Людовика IX (в 17-й главе идет речь о его кончине), мы увидим там такие выражения, как *foelicis memoriae rex Ludovicus* и *bone memorie rex Ludovivus*¹⁵¹.

В. Крамер, посвятивший трактату «О проповеди креста» обширную статью, в основном пересказывающую содержание источника¹⁵², также соглашается с А. Лекуа де ля Маршем, обращая внимание на упоминание взятия Сафед и отсутствие упоминаний о взятии Антиохии. Если мы допустим, что Гумберт должен был упомянуть об Антиохии, в таком случае датировка трактата не может быть позднее лета 1268 г., так как крепость пала в мае этого года, а еще несколько

¹⁴⁸ *Lecoq de la Marche A.* La prédication de la croisade. P. 11-12.

¹⁴⁹ См. напр.: *Tyerman C.* God's War. A new History of the Crusades. London, 2007. P. 810.

¹⁵⁰ *Heintke F.* Humbert von Romans, der fünfte Ordensmeister der Dominikaner. Berlin, 1933. P. 103-107.

¹⁵¹ *Opusculum tripartitum.* P. 197.

¹⁵² *Cramer V.* Humbert von Romans' Traktat «Über die Kreuzpredigt» // *Das Heilige Land.* 1935. Vol. 79. P. 132-153; *Ibid.* 1936. Vol. 80. P. 11-23, 43-60, 77-98.

месяцев были необходимы, чтобы новости о ее взятии дошли до Европы¹⁵³. За отсутствием других сведений, на данный момент, такая датировка остается самой точной.

Ко всем хронологическим ориентирам, упомянутым предшественниками, нужно добавить еще один. Трактат трижды упоминается в *Opusculum tripartitum*, о котором речь шла выше. В девятой главе первой части своего труда Гумберт пишет, перечисляя семь мотивов, которые должны способствовать принятию креста: «О них обо всех всеобъемлюще написано в книжке о проповеди креста против сарацин, глава 11 и шесть следующих непосредственно за ней»¹⁵⁴. Таким образом, автор нарочно не раскрывает проблематику мотиваций к принятию креста, поскольку это уже было описано в трактате, которым не может быть ничто иное, как трактат «О проповеди креста». Отсылка на него дана абсолютно правильно, речь действительно идет об 11 и шести последующих главах.

В той же главе *Opusculum tripartitum* содержится перечень препятствий к принятию креста, который снова взят из вышеупомянутого трактата. Сам перечень приведен верно и в том же порядке, как и в первоисточнике. Однако, ссылка на главу дана неверно: «Все средства против этого находятся в той же книжке, глава четырнадцатая и семь непосредственно следующих за ней. Смотреть там»¹⁵⁵. На самом деле, главы о препятствиях к принятию креста начинаются с 18-й главы. Однако, вероятно, перед нами ошибка переписчика. Если началом глав, посвященных мотивации к принятию креста, выступает 11-я глава, и ее автор знал о том, что шесть последующих глав посвящены тем же вопросам, то перечень препятствий не может начинаться с 14-й главы по определению. Вполне возможно, что в недошедших до нас манускриптах сноски дана правильно. Еще одна ссылка на трактат «О проповеди креста» имеется в 7-й главе той же первой части сочинения: «И нужно отметить, что среди всего, что папа Урбан включил в проповедь, которую он сделал возле Клермона во время

¹⁵³ Cramer V. Humbert von Romans' Traktat. 1935. Vol. 79. P. 137.

¹⁵⁴ *Opusculum tripartitum*. P. 190: «De quibus omnibus habetur plene in opusculo de cruce predicanda contra Saracenos titulo undecimo, et sex sequentibus immediate».

¹⁵⁵ *Opusculum tripartitum*. P. 190: «Contra que omnia ponuntur remedia in eodem opusculo, titulo decimo quarto et septem sequentibus immediate. Require ibi».

первого принятия креста, которая вставлена в конец книжки о проповеди креста против сарацин...»¹⁵⁶. Действительно, как мы еще увидим, в ряде рукописей памятника в конце приводится текст Клермонской речи папы в версии Бальдрика Дольского. Таким образом, именно наш трактат упомянут в другом, более позднем труде Гумберта, что может также дать некоторые ориентиры при его датировке, которые, в свою очередь, подтверждают уже полученные результаты исследования.

Идентификация источников

Уже А. Лекуа де ля Марш смог идентифицировать некоторые из многочисленных источников, цитируемых в трактате. Например, он установил связь между историей о короле Артуре, поэмой «Отмщение за Рагиделя» и коллекцией *exempla* Этьена де Бурбона¹⁵⁷. Кроме того, он идентифицировал и другие источники, опираясь на отсылки, проставленные самим Гумбертом. Впрочем, *Historia Antiochena*, упоминаемая в тексте, является не Антиохийской песней, как предполагает А. Лекуа де ля Марш¹⁵⁸, а хроникой Первого крестового похода, написанной Фульхерием Шартрским. Указание на это имеется в ряде манускриптов, но А. Лекуа де ля Марш не мог этого знать, ибо использовал лишь первое издание текста 1495 г., в котором его нет. Аналогичным же образом, этого не мог знать Э. Бретт, ошибочно идентифицирующий источник как «Антиохийскую историю» Готье Канцлера¹⁵⁹.

Большой заслугой В. Крамера является идентификация некоторых других источников. Именно он смог идентифицировать источник истории о французском короле Филиппе II Августе, приведенной в 25-й главе трактата: история была заимствована из *L'estoire de Eracles empereur et la conquete de la Terre d'outre*

¹⁵⁶ *Opusculum tripartitum*. P. 189: «Et nota, quod inter omnia que Urbanus Papa inseruit in sermone, quem fecit apud Claromontem in prima crucis signatione, qui est insertus in fine opusculi de Cruce contra Saracenos predicanda...».

¹⁵⁷ *Lecoy de la Mache* A. La prédication de la croisade. P. 17.

¹⁵⁸ *Lecoy de la Mache* A. La prédication de la croisade. P. 16.

¹⁵⁹ *Brett E. T. Humbert of Romans*. P. 173.

*mer*¹⁶⁰. Он же предположил, что рассказ об Иустине и Киприане, упомянутый в трактате дважды, в 4-й и 34-й главах, был взят у Гонория Августодонского¹⁶¹. В отличие от А. Лекуа де ля Марша В. Крамер правильно распознал в «Антиохийской истории» хроника Фульхерия Шартрского¹⁶². В. Крамер верно указывает на заимствование легенды о святом Мартине (гл. 41) у Сульпиция Севера¹⁶³. Кроме того, он прав, говоря о заимствовании легенды о святой Марии из Уагни (гл. 41) у Жака де Витри¹⁶⁴.

В 1988 г. вышла статья Д. Троттера¹⁶⁵ с детальными комментариями относительно истории о короле Артуре из 4-й главы, которая уже привлекала в свое время интерес А. Лекуа де ля Марша. Ссылаясь на него, автор снова говорит о сходствах упомянутой истории с «Отмщением за Рагиделя» и коллекцией Этьена де Бурбона. Кроме того, он указывает на сходство и с «Первым продолжением Персеваля».

Статья Дж. Брандаджа, вышедшая несколько лет спустя, была сконцентрирована уже не на прямых, а на косвенных источниках трактата. Дело в том, что текст трактата показывает глубокие знания Гумберта в области канонического права, что, как считает автор статьи, позволило ему хорошо обосновать легитимность крестового похода, основываясь на теории справедливой войны¹⁶⁶.

Тем не менее, многие источники еще предстояло идентифицировать. Большую их часть удалось интерпретировать в нашем исследовании, хотя далеко не все.

¹⁶⁰ *Cramer V. Humbert von Romans' Traktat. 1936. Vol. 80. P. 58.*

¹⁶¹ *Ibid. P. 80.*

¹⁶² *Ibid. P. 81.*

¹⁶³ *Ibid. P. 83.*

¹⁶⁴ *Ibid. P. 84.*

¹⁶⁵ *Trotter D. La mythologie arthurienne et la prédication de la croisade // Pour une mythologie du Moyen Age / Etudes rassemblées par L. Harf-Lansner et D. Boutet. Paris, 1988.*

¹⁶⁶ *Brundage J. A. Humbert of Romans and the legitimacy of crusader conquests // The Horns of Hattin / ed. by B. Z. Kedar. Jerusalem, 1992. P. 302-313.*

Рукописная традиция

Как уже было сказано, рукописная традиция впервые была описана П. Коул. В 1991 г. она опубликовала общую работу по истории проповеди крестовых походов в Святую землю¹⁶⁷ и среди прочего описала трактат «О проповеди креста», цитируя его по наиболее древнему манускрипту, хранящемуся в Ватикане (Val. Lat. 3847)¹⁶⁸. Она также опубликовала статью, посвященную сравнению манускриптов, содержащих трактат, и обнаружила некую «краткую редакцию» (Wien, Nat. Bibl. 4239, f. 169r-187r)¹⁶⁹. Забегая вперед, можно сказать, что этот манускрипт, как оказалось, содержит пусть и сокращенную, но «обычную» версию текста, которая вполне вписывается в генеалогическую схему единственной известной версии, тогда как существование действительно сокращенной версии с самостоятельной рукописной традицией П. Коул не заметила. Реконструкцией же изначального текста трактата так никто и не занимался.

1.2.3. Рукописная традиция памятника

Практически все манускрипты являются намного более поздними, чем сам трактат. На данный момент у нас в распоряжении имеется 23 рукописи и одно издание, напечатанное в Нюрнберге в 1495 г. Среди них имеются датированные и недатированные манускрипты. Хронологию последних можно установить по ряду внешних признаков.

Все редакции текста можно разделить на следующие категории:

- 1) наиболее полная «классическая» пространная редакция;
- 2) пространная редакция, которая обрывается посреди 27-й главы, но представлена при этом как завершённый труд;

¹⁶⁷ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 202-217.

¹⁶⁸ Ibid. P. 202.

¹⁶⁹ Cole P. J. Humbert of Romans and the Crusade // The Experience of Crusading. 1. Western Approaches / ed. by M. Bull and N. Housley. Cambridge, 2003. P. 157-174.

3) сокращенная редакция, которая тем не менее вписывается в рукописную традицию пространной;

4) обособленная краткая редакция.

Распределение манускриптов по четырем редакциям можно увидеть ниже. Датировки для недатированных манускриптов даны на основании информации каталогов и анализа почерка. Таким образом, все манускрипты, за исключением двух (Ватикан и Мадрид), являются поздними и относятся к XV в.

«Классическая» пространная редакция

Basel Univ. Bibl. A IX 15 (B1), ff. 1r-74v (1455). *Die Handschriften der Öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. Erste Abteilung. Die deutschen Handschriften. Erster Band.* Basel, 1907. P. 131-132.

Basel Univ. Bibl. E III 17 (B2), ff. 76r-91v (1480). *Steinmann M.* Unpublizierte Beschreibung zu E III 17, ca. 1986.

Cambridge Massachusetts, Harvard Coll. Libr., Riant 80 (CM), ff. 200v-227v (XV). *Census of Medieval and Renaissance MSS in United States and Canada*, by S. de Ricci with the assistance of W. J. Wilson. New-York, 1935. P. 1007-1008.

Frankfurt am Main, Stadt- u. Univ. Bibl., Praed. 29 (F), ff. 1r-30r (XV). *Die Handschriften des Dominikanerklosters und des Leonhardstifts in Frankfurt am Main. Band II (I).* Beschrieben von G. Powitz. Frankfurt am Main, 1968. P. 68-69.

Klosterneuburg, Stiftsbibliothek 933 (K1), ff. 24r-76r (XV). *Catalog of manuscripts in Stift Klosterneuburg, Austria = Katalog der Handschriften im Stift Klosteneuburg. Vol. 5: Codices 831-999.* S. 1., s. a. P. 367-396.

Madrid, Bibl. Nac. 19423 (M), ff. 87r-126v (XIV). Manuel de Castro, OFM. *Manuscritos Franciscanos de la Biblioteca Nacional de Madrid.* Valencia, 1973. P. 702.

Melk, Stiftsbibliothek 1799 (Mk), ff. 84r-153v (XV).

München, Staatsbibl., Clm 449 (M1), ff. 149r-186v (1454-1455). *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae regiae Monacensis. Tomus 1. Pars 1. Codices num. 1-2329 complectens.* Monachii, 1867. P. 124.

München, Staatsbibl., Clm 3780 (M2), ff. 152r-196r (XV). *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus III. Series nova. Pars 3,2. Codices latinos 3680-3830 bibliothecarum augustanarum continens.* Neu beschrieben von H. Hauke und A. Freckmann. Monachii, 1894. P. 134.

München, Staatsbibl., Clm 26810 (M4), ff. 177r-226v (XV). *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae regiae Monacensis. Tomus II. Pars IV. Codices num. 21406-27268.* Composuerunt C. Halm et G. Meyer. Monachii, 1969. P. 215.

Nürnberg, Stadtbibl., Cent. II, 17 (N), ff. 1r-26v (1431). *Schneider K.* Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg. Band II. Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften. Teil 1. Theologische Handschriften. Nürnberg, 1967. P. 146-148.

Seitenstetten, Stiftsbibliothek 225 (St), ff. 1-51v (XV). *Inventar der Mittelalterlichen Handschriften des Benediktinerstiftes Seitenstetten nach dem handschriftlichen Katalog bearbeitet von Christine Glassner.* Wien, 2005 (URL: <http://www.ksbm.oeaw.ac.at/seit/inv/>).

Vat. lat. 3847 (V), ff. 1r-26r (XIII)¹⁷⁰.

Wien, Dominikanerkl. 37/38 (Wd), ff. 2r-77v (XV). *Czeike F.* Verzeichnis der Handschriften des Dominikanerkonventes in Wien bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Wien, 1952. P. 37.

Incunabulum (Inc), Nürnberg (1495) [De predicatione crucis]. Hsgg. von P. Wagner.

Пространная редакция, которая обрывается посреди 27-й главы

München, Staatsbibl., Clm 18383 (M3), f. 320r-353r (1472). *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae regiae Monacensis. Tomus II. Pars III. Codices latinos (Clm) 15121-21313 complectens.* Composuerunt C. Halm, F. Keinz, G. Meyer, G. Thomas. Monachii, 1969. P. 158.

¹⁷⁰ Некоторые данные об этом манускрипте можно найти в статье П. Коул (*Cole P. J.* Humbert of Romans and the Crusade. P. 158). В частности, там говорится, что этот манускрипт упомянут в авиньонских инвентарных списках за 1369 г.

München, Univ. Bibl. 2° 50 (MU), ff. 415r-434v (XV). *Die Handschriften* der Universitätsbibliothek München. Die Handschriften aus der Folioreihe. Erste Hälfte. Beschreiben von N. Daniel, G. Kornrumpf, G. Schott. München, 1974. P. 65-67.

Salzburg, St. Peter b. VIII. 29 (S), ff. 368v-400v (XV). *Catalog of Manuscripts in Stift St. Peter*. Salzburg, Austria. Beschreibung der Handschriften des Stiftes St. Peter in Salzburg. Reprod. University Microfilms. Ann Arbor, Michigan, USA. s.l., s.m. Vol. 4. b. V – b. VIII.

Сокращенная редакция

Wien, Nat. Bibl. 4239 (W2), f. 169r-187r (XV). *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*. Vol. III-IV. Cod. 3501-6500. Graz, 1965. P. 214.

Краткая редакция

Klosterneuburg, Stiftsbibliothek 382 (K2), ff. 337r-353r (XV).

Sankt-Florian, Augustiner Chorherrenstift, XI, 106 (SF1), ff. 229v-245v (XV). *Czerny A. Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Florian*. Linz, 1871. P. 48-49.

Sankt-Florian, Augustiner Chorherrenstift, XI, 108 (SF2), ff. 345r-356r (XV). *Czerny A. Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Florian*. Linz, 1871. P. 49-51.

Schlägl, Stiftsbibliothek 122 (Pl), ff. 138r-149r (XV). *Vielhaber G. Catalogus Codicum Plagensium (Cpl.) manuscriptorum*. Schlägl, 1918. P. 211-217

Wien, Nat. Bibl. 4663 (W2), ff. 1r-29r (XV). *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*. Vol. III-IV. Cod. 3501-6500. Graz, 1965. P. 340.

Практически все эти манускрипты присутствуют в каталоге рукописей с сочинениями доминиканцев, составленном Т. Каппели¹⁷¹. Впрочем, хотя этот

¹⁷¹*Kaeppli T. Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. Roma 1970-1993.

каталог, как и имеющаяся историография, не выделяет краткой редакции, обнаруженной автором предлагаемой диссертации, Каппели знает о существовании двух манускриптов с этой редакцией (K2 и W2), но при этом не делает различия между ними и остальными рукописями. В дополнение к манускриптам, присутствующим в каталоге Каппели, можно добавить еще два манускрипта из Санкт-Флориана и манускрипт из Шлэгла, содержащие краткую редакцию, и манускрипт из Зайтенштеттена, содержащий пространную.

Помимо этого, стоит упомянуть еще два манускрипта:

- Небольшой фрагмент, содержащийся в манускрипте из австрийского Цветтла Codex Zwettlensis 128 (189v-191v). Согласно существующему описанию, этот кодекс датируется XV – началом XVI в.¹⁷². Он содержит часть второй главы с пропусками, размещенную на трех фолио (листах).

- Еще один манускрипт из Мюнхенского университета был утерян (сведения инвентаризации 1949 г.¹⁷³), и, согласно информации, полученной от хранителей местного древнего фонда, так и не был найден.

«Классическая» пространная редакция

В своей пространной редакции трактат насчитывает 44 главы. Впрочем, нужно заметить, что в манускриптах B1, CM, F, N, M1, M2, M4 две составные части глав рассматриваются как две самостоятельные главы - *De visione Turpini episcopi super animas defunctorum* (является составной частью извлечений из хроники псевдо-Турпина, 36-я глава в нашем издании) и *De verbis Urbani pape* (составная часть хроники Фульхерия Шартрского, 38-я глава в нашем издании), и, таким образом, глав в них становится 46.

Что же касается содержания текста на уровне глав, то сверка рукописей показала, что речь идет о том же самом тексте, в 18 манускриптах пространной

¹⁷² Zisterzienserstift Zwettl. Katalog der Handschriften des Mittelalters. Teil II. Codex 101-200. Wien-München, 1985. P. 74.

¹⁷³ Die Handschriften der Universitätsbibliothek München. Die Handschriften aus der Folioreihe. Erste Hälfte. Beschrieben von N. Daniel, G. Kornrumpf, G. Schott. Munich, 1974. P. 132.

редакции и ее печатном тексте, изданном в 1495 г. Разумеется, существует достаточно много точечных разночтений, характерных для отдельных манускриптов или их групп, однако они не меняют смысл и общее содержание глав.

С другой стороны, в некоторых рукописях есть недостающие части. В манускрипте Basel Univ. Bibl. E III 17 (B2) отсутствуют все главы с отрывками из небиблейских источников, полезных для проповеди креста: после текста 29-й главы идет сразу текст 42-й. В манускрипте Klosterneuburg 933 (K1) текст начинается сразу с текста второй главы («*Sanctus, sanctus...*»), и вводная часть, в которой объясняется устройство трактата, отсутствует.

В манускрипте из Нюрнберга имеется пропуск между словами *Ne timeatis populum terre, quia sicut panem ita possumus eos devorare* (глава 21) и *ixorem propter nomen meum, centupulum accipiet et vitam eternam possidebit* (глава 23), на стыке листов 13 и 14. Порядок нумерации страниц при этом не нарушен, однако ясно, что речь идет не о намеренном сокращении текста, а всего лишь о недостающем листе: нумерация глав сохраняется, несмотря на отсутствующий фрагмент, т.е. главы 22 попросту нет. Нумерация листов, похоже, сделана в наши дни, арабскими цифрами. Таким же образом отсутствует фрагмент между главой 40 (после слов *sed statim facto signo crucis ad nichilum rediguntur metuunt enim illud*), и главой 42 (до слов *nunc adiuvalet debent etiam ibidem humiliationis opera exerceri*).

В манускрипте из Ватикана отсутствует значительный фрагмент второй главы. Этот фрагмент не совпадает с каким-то определенным завершенным смысловым отрывком, но в то же время не расположен на стыке страниц и не может означать утрату листа, как в случае с манускриптом из Нюрнберга. В том же манускрипте из Ватикана имеется дополнительный фрагмент, озаглавленный «*Ex historia Antiochena cuius actor superaddit historie predictae*» (ff. 22r – 22 v) (его текст приведен ниже). На данный момент его не получилось идентифицировать однозначно, однако некоторые предположения на этот счет есть.

Основное содержание глав классической пространной редакции

Как уже было сказано, в своей пространной редакции трактат насчитывает 44 главы разного формата. В первой его главе поясняется структура трактата (1-я глава).

Авторские материалы, из которых составлялась основная часть проповеди, занимают 2-26 и, вероятно, 42-44 главы. Вторая глава представляет собой основополагающий раздел, в котором изложены базовые идеи трактата. Собственно, она так и называется: «*Thema commune ad totum opus*». Ознакомившись с ней, проповедник должен был понять основную проблематику вопроса: данные идеи являются базовыми и при составлении проповеди могут быть универсально применены. В общем и целом они являются традиционными и присутствуют в тех или иных документах на всем протяжении истории крестовых походов в Святую землю. Именно в этой главе говорится о том, что эти экспедиции являются справедливой войной против сарацин, совершаются войском Бога, состоящим из людей (в отличие от других видов войск – как обычных, так и божественных), которое пользуется небесной поддержкой Бога и ангелов, а его участникам предоставляется индульгенция. Далее следует третья глава, в которой рассказывается о трех способах помощи Святой земле: личное участие («телесная помощь»), субсидия («вещественная помощь») и молитвы («вербальная помощь»). Первый способ является наиболее оптимальным и очень желательным, принимая во внимание идею о том, что наше тело является «фьефом», полученным от Бога. Второй способ также приветствуется, а в качестве «программы минимум» необходима хотя бы третья форма участия.

Главы 4-9 повествуют о знаке креста как отличительном обозначении крестоносцев и вопросах, возникающих в связи с ним: почему именно крест, почему крест нашивается на плечо, почему именно на правое плечо, почему крест принимается публично, почему это совершает церковь и почему никто не принуждается к принятию креста насильно.

Главы 11-17 посвящены описанию факторов, которые должны побуждать к принятию креста. Далее в главах 18-25 перечислены основные препятствия к принятию креста с комментариями о том, что ждет тех, кто не сможет или не захочет преодолеть эти препятствия, и о том, какие возможности для своей души они теряют. 26-я глава посвящена девяти «утешениям» для потенциального крестоносца.

42-я глава перечисляет то, что необходимо сделать паломникам перед выступлением в крестовый поход, 43-я глава – это список того, что является залогом победы, 44-я - необходимый для крестоносцев принцип действий в войне с сарацинами (они должны полагаться не на собственную физическую силу, но на Бога).

Согласно традициям того времени, в начале проповеди была библейская цитата, или *themata*, связанная с содержанием проповеди. Внушительный список этих цитат приведен в трактате в 27-й главе. Такая цитата должна была быть извлечена принципиально из Библии, а не какого-либо другого источника, в том числе, даже не из произведений отцов Церкви¹⁷⁴.

Проповедь предполагалось также обогатить отрывками из небиблейских сочинений, в основном исторических, которые даны в 30-41 главах. В них содержатся такие источники, как «Церковная история» Евсевия Кесарийского (переведенная и дополненная Руфином Аквилейским), «Церковная история в трех частях» Кассиодора, хроника псевдо-Турпина, хроника Фульхерия Шартрского «Иерусалимская история», «Восточная история» Жака де Витри, «Церковная история народа англов» Беды Достопочтенного, «История франков» Григория Турского, «Диалоги» папы Григория Великого, легенды и предания о святых и другие источники. Основное внимание отрывков сконцентрировано на демонстрации силы и мощи креста и опыте предшественников по борьбе с сарацинами. Как и в случае со списком библейских цитат, какие-либо

¹⁷⁴ Charland Th.-M. Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age. Paris-Ottawa, 1936. P. 114.

собственные комментарии автора отсутствуют, проповедник должен сам найти источнику применение.

Кроме того, имеются главы, которые касаются поведения самих проповедников. 28-я глава перечисляет необходимые для проповедника креста качества и образ поведения, 29-я глава представляет собой перечень необходимых для проповедника знаний.

Предполагаемый принцип использования классической пространной редакции трактата

Основным принципом работы с трактатом было самостоятельное составление проповеди проповедником. Трактат был призван помочь проповедникам и дать им исходные материалы. Гумберт прямо говорит об этом в первой главе.

Допустим, проповедник должен составить проповедь, используя трактат. Что он должен сделать?

Список библейских цитат, с которых начиналась проповедь и которые комментировались по ходу проповеди, находится в 27-й главе. За редким исключением, глава с этими цитатами не содержит собственных комментариев Гумберта по поводу особенностей использования каждой из них. Подразумевается, что проповедник самостоятельно решает, как лучше их использовать.

Затем, как предполагалось, проповедник должен был составить основную часть проповеди, опираясь на вводную библейскую цитату в качестве структуры. По-видимому, этой цели отвечали все остальные главы, кроме 28 и 29, которые являлись инструкциями по технической стороне работы самих проповедников, и непосредственно для паствы не предназначались. Главы с отрывками из небиблейских источников, видимо, были нужны, чтобы подкрепить проповедь. Но как именно, должен был решить сам проповедник, ибо также и здесь Гумберт никаких инструкций не дает.

Единственным готовым сегментом проповеди являлись так называемые «приглашения» (*invitationes*). Они представляли собой своего рода «финальный призыв», вероятно, завершающий проповедь или один из ее крупных разделов, хотя и стоит заметить, что прямое указание на его местоположение отсутствует. В первой главе говорится лишь, что «приглашение» (*invitatio*) является приглашением к принятию креста и сопровождается следующим за ним пением, что косвенно указывает на его местоположение в конце. Более того, приглашения обычно начинаются с формулировки *ecce charissimi*: если обратиться к текстам проповедей *ad status*, составленных Гумбертом¹⁷⁵, то там такая формулировка начинает раздел *conclusio*, который является заключением. Более того, в первом из двух таких примеров после *conclusio* стоит еще и песнопение, точно как в трактате о проповеди креста. В «приглашениях» (*invitationes*) редко приводятся библейские цитаты, ибо теоретические выкладки присутствуют лишь в самой главе.

Если посмотреть на грамматическую структуру «приглашений», то можно увидеть, что в них часто используется конъюнктив в значении императива. В таком случае они идеально пригодны в качестве «финальных позывных» в конце проповеди, в тот момент, когда слушатель уже морально подготовлен, прослушав основную часть. В последней приводится рациональная аргументация. А в конце проповеди наступает момент, когда воздействие производится скорее на эмоции слушателей.

В свое время Дж. Райли-Смитом был найден пример записи проповеди, где присутствует фрагмент, по стилю похожий на импровизированное в ходе речи «приглашение» (правда, оно стоит не в самом конце проповеди). Речь идет об отрывке из хроники Гюнтера из Паириса, который приводит в своем тексте проповедь аббата Мартина из Паириса в Базеле (1200)¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Maier C. T. *Crusade Propaganda and Ideology*. P. 220, 226.

¹⁷⁶ Riley-Smith J. *Christian violence and the crusades // Religious violence between Christians and Jews : Medieval roots, modern perspectives* / Ed. S. Abulafia. Basingtoke, 2002. P. 15. Первоисточником является следующее издание: *Gunter von Pairis. Hystoria Constantinopolitana*. P. 113. Оригинальный латинский текст: «Nunc itaque validi bellatores, succurrite Christo, date nomina vestra militie christiane, felicibus castris aggregari satagite! Vobis hodie causam Christi committo, vobis ipsum, ut ita loquar, in manus trado, ut eum in hereditatem suam, de qua crudeliter eiectus est, restituere

Рекомендуемыми песнопениями для сопровождения «приглашения» названы *Veni sanctus spiritus*, *Veni creator spiritus* или *Vexilla Regis*. Эти песнопения вряд ли заменяют собой молитву, которая традиционно располагалась между вводной *themata* и собственно проповедью¹⁷⁷. По всей видимости, пение в конце проповеди было отдельным мероприятием по завлечению паствы, под влиянием которого люди могли принимать крест.

Таким образом, предполагалось, что проповедь должна оказывать объединенное воздействие на «разум и чувства». Вначале для слушателей излагается основная часть с рациональными аргументами, затем проповедник воздействует уже на эмоции, чтобы усилить эффект агитации.

Пространная редакция, которая прерывается посреди списка библейских цитат

Три манускрипта – M3, S и MU - содержат неполную редакцию и прерываются посреди списка библейских цитат, глава 27 (на одной из цитат из Нового Завета). Все три прерываются на той же самой цитате, которая представлена в более просторном виде в MU и S (*Nolite arbitrari, quia veni pacem mittere in terram, non veni pacem in terram mittere, sed gladium, etc*) и в более сокращенном виде в M3 (*Nolite arbitrari, quia veni pacem mittere in terram etc*). Сам факт того, что цитата в последнем из манускриптов сокращена, не удивителен: в этом манускрипте сокращены многие цитаты из списка 27-й главы. Если в случае S мы не можем быть уверены, что переписчик считает текст завершенным, то в M3 текст представлен именно таким образом при помощи своего рода узора в конце текста, сопровождаемого датировкой – 1472 год. В MU в конце имеется *ex libris*, написанный другим почерком (*Ex libris reverendi magistri Conradi Hebenhamer. Oretis Deum pro eo*).

Неслучайно, работа над стеммой четко показала, что эти три манускрипта принадлежат к той же самой ветви генеалогической схемы.

studeatis. An ne vos illud terreat, quod hoc tempore gentiles rabies super nostros adeo vehementer invaluit, rerum precedentium vos cupio reminisci».

¹⁷⁷ Charland Th.-M. Artes praedicandi. P. 125 et sq.

Венский манускрипт пространной редакции

Помимо вышеуказанных рукописей, к пространной редакции относится стоящий особняком манускрипт W1 (Wien Nat. Bibl. 4239), который представляет собой очень сокращенную версию трактата, не имеющую при этом отношения к той краткой редакции, о которой будет сказано немного ниже. Ни одно из замечаний, имеющих силу по отношению к краткой редакции, не имеет силы для этого манускрипта.

В то же время он очень сильно отличается от других манускриптов, но вполне вписывается в стемму пространной редакции. П. Коул назвала этот манускрипт «краткой версией»¹⁷⁸, будучи в неведении относительно еще более краткой редакции, которая является таковой по моей классификации. В отличие от нашей краткой редакции, в которой отсутствует все, начиная с 27-й главы, здесь сохранены главы 28-29 и 42-44.

В венской версии многие главы сильно сокращены (речь идет, прежде всего, о главах 13, 14, 17, 22, 23, 25).

Помимо аргументов, основанных на стемме, имеются еще два, которые ясно указывают на то, что данная версия не является исходной. Во-первых, нумерация глав: глава 27 в этой версии отсутствует, но для последующих глав сохранена исходная нумерация (28-я и 29-я главы по-прежнему являются таковыми). Во-вторых, текст написан на латыни достаточно плохого качества.

Общие замечания по поводу манускриптов пространной редакции

Проповедь папы Урбана II. Некоторые манускрипты содержат речь папы Урбана II на соборе в Клермоне в 1095 г. в версии хроники Бальдрика Дольского в конце трактата¹⁷⁹. Речь идет о рукописях M, Mk, St, V, Wd. Независимый

¹⁷⁸ Cole P. J. Humbert of Romans and the Crusade. P. 161-165.

¹⁷⁹ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil* / ed. by S. Biddlecombe. Woodbridge, 2014. P. 6-10.

документ, коим является составленный Гумбертом *Opusculum tripartitum*, указывает на то, что эта речь является составной частью трактата (часть 1, глава 7): «И необходимо отметить, что среди всего того, что папа Урбан включил в проповедь, которую он сделал возле Клермона во время первого принятия креста, которая вставлена в конце книжки о проповеди креста против сарацин, был и тот важнейший мотив для движения сердца христиан, а именно печаль, которую они должны иметь вследствие вышеуказанных и других причин»¹⁸⁰.

Любопытно, что некоторые манускрипты не содержат этот текст, однако на него имеется указание в оглавлении: таков случай манускриптов В1, СМ и М4. В последнем из трех манускриптов это указание зачеркнуто.

Почему же эта речь, являясь составной частью трактата, оказалась опущенной в большинстве рукописей? Будучи добавленной в самом конце трактата, она производит впечатление независимого от него документа. Вероятно, по этой причине, в каталоге манускриптов Зайтенштеттена папская речь указана как самостоятельный документ (она описана отдельно следующим образом: ff. 49v – 51v *Urbanus II papa. Sermo in concilio Claramontensi de cruce sumenda contra Saracenos*). Средневековые переписчики, подобно современным хранителям рукописей, не будучи посвященными в узкую специфику вопроса, запросто могли ошибиться и принять эту речь за самостоятельный документ, независимый от трактата, и не копировать его вместе с ним. Так можно объяснить и то, почему в трех манускриптах речь упоминается в оглавлении и отсутствует по факту.

Оглавление. В некоторых манускриптах оглавление имеется, а в некоторых - нет. В большей части случаев эти вариации не противоречат стемме, кроме несколько «аномального» отсутствия оглавления в Мк, и его внезапного появления в Wd, тогда как Wd копировался с Мк.

Название трактата. Нужно заметить, что практически во всех манускриптах имя Гумберта присутствует в *incipit*. Само название трактата практически всегда

¹⁸⁰ *Opusculum tripartitum*. P. 189: «Et nota, quod inter omnia que Urbanus Papa inseruit in sermone, quem fecit apud Claramontem in prima crucis signatione, qui est insertus in fine opusculi de Cruce contra Saracenos predicanda, fuit hoc precipuum unum ad movenda corda Christiana, videlicet de materia doloris quem debent habere ex predictis et aliis causis».

одинаковое с минимальными вариациями, однако, такие исключения, как Мк могут указывать на применение трактата позже, чем время его составления¹⁸¹.

Все вышеуказанные замечания могут быть суммированы в виде следующей таблицы:

	Наличие приложения с текстом из Бальдрика Дольского	Наличие оглавления	Название трактата
Basel Univ. Bibl. A IX 15 (B1)		да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri ordinis fratrum predicatorum generalis de predicatione crucis
Basel Univ. Bibl. E III 17 (B2)		да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri ordinis fratrum predicatorum generalis de predicatione crucis
Cambridge Mass., Harvard Coll. Libr., Riant 80 (CM)		да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri ordinis fratrum predicatorum generalis de predicatione crucis
Frankfurt am Main, Stadt- u. Univ. Bibl., Praed. 29 (F)			[<i>illegibilis</i>] Humbertus de predicatione crucis
Klosterneuburg, Stiftsbibliothek			Incipit tractatus Humberti de predicatione crucis

¹⁸¹ Portnykh V. Le traité d'Humbert de Romans (OP) «De la prédication de la sainte croix». Une hypothèse sur son utilisation dans les guerres saintes du XV siècle // Revue d'histoire ecclésiastique. 2014. Vol. 109, fasc. 3-4. P. 588-624.

933 (K1)			
Madrid, Bibl. Nac. 19423 (M)	да	да	Incipit opusculum de predicacione crucis
Melk, Stiftsbibliothek 1799 (Mk)	да		Tractatus venerabilis Humberti ordinis predicatorum de predicacione crucis contra hereticos vel paganos
München Clm 449 (M1)			Incipit tractatus domini Humberti de Romanis quinti magistri ordinis predicatorum per modum sermonum de concernentibus predicationem crucis
München Clm 3780 (M2)		да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri ordinis fratrum predicatorum generalis de predicatione crucis
München Clm 18383 (M3)			Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri generalis de predicatione crucis
München Clm 26810 (M4)		да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri ordinis fratrum predicatorum generalis de predicatione crucis
München Univ. Bibl. 2 ^o Cod. Ms. 50 (MU)			Sequitur tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri generalis de predicatione crucis
Nürnberg, Stadtbibl., Cent. II,			Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri

17 (N)			generalis de predicatione crucis
Salzburg, St. Peter b. VIII. 29 (S)			отсутствует
Seitenstetten 225 (St)	да	да	Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri generalis de predicatione crucis
Vatican lat. 3847 (V)	да		Liber sive tractatus de predicatione crucis contra Sarracenos infideles et paganos
Wien Dominikanerkl. 37/38 (Wd)	да	да	отсутствует
Wien Österreich. Natbibl. 4239 (W1)			отсутствует
Incunabulum (Inc)			Incipit tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri generalis ordinis predicatorum de predicatione crucis

Количество глав. Как уже упоминалось, количество глав в манускриптах В1, СМ, F, N, М1, М2, М4 больше, чем в других рукописях. Это не связано с текстовыми различиями, а лишь с тем, что в этих двух манускриптах в двух случаях деление на главы является более дробным (в отличие от традиций других ветвей генеалогической схемы, здесь имеется отдельная глава «*De visione Turpini episcopi super animas defunctorum*» (выделена из 36-й главы) и «*De verbis Urbani pape*» (выделена из 38-й главы). Всего в этих манускриптах не 44, а 46 глав. Такая особенность органично вписывается в стемму текста.

Дополнение в ватиканском манускрипте

На листах 22ra-22vb ватиканского манускрипта, непосредственно после выдержек из хроники Фульхерия Шартрского, расположено дополнение, отсутствующее в каком-либо другом манускрипте. Текст дополнения повествует о чудесных историях, относящихся к Первому крестовому походу. Некоторые из них удалось идентифицировать, некоторые – нет, однако главная проблема заключается в том, что пока не найден единый текст, в котором все эти истории находились бы одновременно и который мог бы послужить источником для этого дополнения.

Приведем полностью латинский текст этого дополнения и его перевод:

Ex historia Antiochena cuius actor superaddit historie predicte.

Из антиохийской истории, автор которой добавил упомянутые истории.

Lanceam Domini quam invenerunt apud Antiochiam sub altare beati Petri, ubi dicitur eam occultasse, in memoriam passionis deportabant ante oculos pugnantium, ut animarentur.

Копье Господа, которое было найдено при Антиохии под алтарем святого Петра, где, как говорится, оно было спрятано, носили перед глазами сражавшихся в память о страданиях [Христовых], дабы они воодушевлялись.

[описание находки Святого копья, которое, так или иначе, присутствует во всех хрониках Первого крестового похода].

Cum capta Antiochia multi ad peccatos cum mulieribus Sarracenis se exposuissent, sic obsessi sunt a Turcis et fame pregrava quod se posse evadere non credebant, tunc cuidam sacerdoti Stephano nomine in ecclesia quadam vigilantem et orantem et flentem apparuit Dominus Iesus Christus querens ab eo causam sui fletus, et cum ei diceret causam fletus periculum mortis sue et aliorum, subito apparuit crux sole splendidior, et dixit ei quod erat Dominus virtutum, Dominus potens in prelio, quem offenderat populus christianus peccando, et dixit quod diceret episcopo quod predicaret populo

«*Convertimini ad me*»¹⁸², et ego convertar ad vos », et quod egredientes ad pugnam dicerent *‘Congregati sunt inimici nostri et gloriantur in etc’*¹⁸³, et usque ad V dies miseretur eorum, si peniterent. Quo facto, habuerunt victoriam inestimabilem de Sarracenis.

Когда после взятия Антиохии многие предались грехам с сарацинскими женщинами, турки и жесточайший голод стеснили [крестоносцев] столь сильно, что те уже не верили, что спасутся. И вот, некоему священнику Стефану, который проводил ночь в какой-то церкви в молитвах и плаче, явился Господь Иисус Христос, спросивший, отчего он плачет. Когда тот ответил, что причина заключается в страхе смерти за себя и остальных, неожиданно появился крест, что был ярче солнца, и [Христос] сказал ему, что он – Господь мужества, Господь, сильный в сражении, которого христианский народ, греша, оскорбил, и сказал, чтобы тот передал епископу, чтобы он проповедовал народу «*‘Ко мне обратитесь [Ис. 45:22¹⁸⁴]*»¹⁸⁵, и я повернусь к вам», и чтобы выступая на битву, они говорили *‘Собрались наши враги и кичатся и т.д.’*¹⁸⁶, и тогда не более чем через пять дней Он сжалится над ними, если те принесут покаяние. После того, как все это было сделано, они одержали бесценную победу над сарацинами.

[Cp. *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* / ed. R. Hill. London, 1962. P. 57-58; *Petrus Tudebodus. Historia de Hierosolymitano itinere* / ed. J.H. Hill, L.L. Hill. Paris, 1977. P. 100; *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos et cinq autres textes* / ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1996. P. 218-220; *Roberti Monachi Historia Iherosolymitana* / *Recueil des historiens des croisades. Historiens Occidentaux*. T.3. P. 821-822; *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil* / ed. by S. Biddlecombe. Woodbridge, 2014. P. 68-69]

Cuidam cui facta est revelatio de lancea Domini invenienda apparuit Dominus in cruce duorum lignorum in forma crucifixi, et Petrus et Andreas et quidam tertius

¹⁸² *Corpus Antiphonarium Officii*. Vol. III. Roma, 1968. N 1923.

¹⁸³ *Corpus Antiphonarium Officii*. Vol. IV. Roma, 1970. N 6326.

¹⁸⁴ Здесь и далее номера глав и строф из Библии приводятся согласно Синодальному переводу.

¹⁸⁵ *Corpus Antiphonarium Officii*. Vol. III. Roma, 1968. N 1923.

¹⁸⁶ *Corpus Antiphonarium Officii*. Vol. IV. Roma, 1970. N 6326.

sustentabant crucem et ostendebant vulnera sua propter V genera hominum qui erant in exercitu, ut alios ad benefaciendum animaret, alios revocaret a malo. Primi erant qui ad eius exemplum nullum genus gladiatorum timebant, et hii cum obierint ad eius dexteram collocantur. Secundi sunt qui primis subsidium inpendunt, et eos a tergo custodiunt, et refugientes recipiunt, et hii sunt sicut illi qui Dominum sequebantur ad crucem. Tertii sunt qui pugnantibus ministrant arma, lapides, tela, et huiusmodi necessaria, et hii sunt sicut illi qui eum pati videbant et compatiebantur percutientes pectora sua. Quarti sunt qui cum audiunt clamorem belli intrudunt in se in domibus suis non credentes in virtute Dei bella consistere, et hii sunt qui dicunt: « Reus est mortis, crucifigatur ». Quinti sunt qui clamorem belli audientes expavescentes fugiunt, et ignavie sue aliis exempla relinquunt, et a constantia retrahunt, et hii sunt sicut Iudas proditor.

Человеку, которому случилось видение о копье Господа, которое нужно было отыскать, явился Господь, словно распятый на кресте из двух балок, а Петр, Андрей и еще кто-то третий поддерживали этот крест и показывали Его раны за пять типов людей, которые были в войске, дабы это побуждало одних к благим деяниям и отвращало от зла других. Первыми были те, кто по Его примеру не боялся ни одного вида меча, и эти, когда погибали, ставились к его правой руке. Вторые суть те, кто предоставляют первым помощь, защищают их с тыла и принимают отступающих, и они подобны тем, кто сопровождали Господа на крест. Третьи суть те, кто снабжают сражающихся оружием, камнями, копьями и другими необходимыми вещами, и они подобны тем, кто видел, как Он страдает, и сочувствовали Ему, пронзая Его грудь. Четвертые суть те, кто, когда слышат клич войны, закрываются в своих домах, не веря, что войны заключаются в доблести Бога, и они суть те, что говорят: « Повинен в смерти, и пусть будет распят! ». Пятые суть те, кто, услышав клич войны, в страхе убегают и дают другим пример своей трусости, отворачивают их от постоянства, и эти подобны предателю Иуде.

[Le « Liber » de Raymond d'Aguilers / ed. J.H. Hill, L.L. Hill. Paris, 1969. P. 113-114]

Cum obsessa Antiochia Sarraceni persuaderent cuidam militi christiano quem captum tenebant, ut clamando de alto persuaderet christianis, ut recederent quia civitas erat munitissima, promittentes ei liberationem et divitias multas si sic faceret, et ipse contrarium clamasset animans nostros ad standum et pugnandum viriliter, Sarraceni caput eius decapitati cum machina proiecerunt nostris quod cum recepissent videbatur eis ridere, et hoc forte in signum gaudii quod per illud martirium fuerat assecutus.

Во время осады Антиохии сарацины убеждали какого-то христианского воина, которого держали в плену, чтобы тот, взывая с высоты, убеждал христиан, дабы они отступили, ибо город был очень укрепленным, обещая ему свободу и многие богатства, если он сделает это. Однако же он закричал совсем не то, ободряя наших, чтобы они стояли и мужественно сражались. Тогда сарацины отрубили ему голову и бросили ее нашим при помощи машины, и когда те поймали ее, им показалось, что она смеется, и это, возможно, было знаком радости от того, что посредством этого он стал мучеником.

[Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle / publ. par A. Lecoq de la Marche. Paris, 1877. P. 91; cf. Petrus Tudebodus. Historia de Hierosolymitano itinere / ed. J.H. Hill, L.L. Hill. Paris, 1977. P. 79-80]

Приведенная история в общем и целом соответствует *exemplum* из коллекции Этьена де Бурбона. Случай же, описанный в хронике Петра Тудебода лишь отчасти с ним сходен. У Тудебода рыцарь, которого зовут Рейно Поркэ (Этьен де Бурбон имя не называет), был обезглавлен не за свой призыв к однополчанам (хотя он и упоминается как таковой), а за отказ принять сарацинскую веру. И именно за принятие ислама сарацины обещали ему богатства. Про то, что сарацины бросили голову рыцаря в войско франков, в хронике не говорится. В свою очередь, сходная с хроникой Тудебода история про Рейно Поркэ присутствует в «Антиохийской песне». Там основная разница, в свою очередь, в том, что в хронике Тудебода сарацины предлагают рыцарю обратиться в ислам,

когда он уже находится в плену, а в «Антиохийской песне» - еще до того, на поле боя. Про призыв Рейно к однополчанам в песне не говорится¹⁸⁷.

Cum nostri post captam Antiochiam obsessi a Turcis paucissimi essent in comparatione ad illos, et nichilominus confisi de orationibus et animati de revelationibus egredientes contra Turchos VIII acies ordinassent, viderunt V alias acies eos precedentes, quarum auxilio victoriam inestimabilem habuerunt.

Когда, после взятия Антиохии, наши, осаждаемые турками, будучи очень малочисленны в сравнении с последними, тем не менее выступив против турок, полагаясь на молитвы и будучи воодушевленными откровениями, выстроили восемь отрядов, они увидели еще пять, которые шли впереди, с помощью которых они одержали неоценимую победу.

[Le « Liber » de Raymond d'Aguilers / ed. J.H. Hill, L.L. Hill. Paris, 1969. P. 82; Stephani de Borbone Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Tertia pars / ed. J. Berlioz. Turnhout, 2006. III, VI. P. 253]

Cum nostri pararent se ad eundem versus Iherusalem obsidendam, apparuit cuidam sacerdoti pluries quidam iuvenis speciosissimus quasi XV annorum qui dicebat se esse sanctum Georgium ducem exercitus christianorum monens ut portarent reliquias suas secum. Cum autem obsedissent nostri Iherusalem et interiores fortiter repugnarent et nostri per scalam ascendere non auderent, apparuit beatus Georgius armis albis indutus, cruce rubea desuper insignitus, innuens eis quod ascenderent. Episcopus etiam Podiensis, qui iam mortuus fuerat et legatus emererat(?) cum eo apparuit in manibus crucem gerens, et sic animati ascenderant et civitatem ceperunt.

Когда наши готовились идти осаждать Иерусалим, некоему священнику много раз являлся некий молодой человек прекрасной внешности, которому было около 15 лет и который говорил, что он святой Георгий, прося, чтобы его реликвии

¹⁸⁷ См. подробнее: *La chanson d'Antioche* / ed. S. Duparc-Quios. Paris, 1977. P. 215-217; Лучицкая С. И. Взаимодействие устной и письменной традиций в хрониках и Chanson de geste первого крестового похода // Одиссей. Человек в истории. 2008. С. 31, 54; Louchitsky S. 'Veoir' et 'oïr', *legere* et *audire*: réflexions sur les interactions entre traditions orale et écrite dans les sources relatives à la Première croisade // Homo legens. Styles et pratiques de lecture : analyses comparée des traditions orale et écrite au Moyen Age / ed. S. Louchitsky, M.-C. Varol. Turnhout, 2010. P. 93-95, 117-118.

взяли с собой. Когда наши осадили Иерусалим, те, кто были внутри, защищались, и наши не осмеливались подняться по лестнице, святой Георгий явился в белых доспехах и обозначенный красным крестом, побуждая их подняться. Епископ же Пюи [Адемар де Пюи, сопровождавший воско Раймунда Сен-Жилльского], который к тому моменту уже умер (...) явился вместе с ним, держа в руках крест, и наши, ободренные таким образом, поднялись и взяли город.

[Le « Liber » de Raymond d'Aguilers. P. 131-134, 151; Stephani de Borbone Tractatus. III, VI. P. 253; история с явлением Георгия во время осады Иерусалима у Раймунда Анжильского не приводится; Раймунд не называет Адемара "легатом"]

In obsidione castris cuiusdam quod dicitur Archados [Archas] apparuit cuidam nobili dicto domino Ancelmo quidam miles qui fuerat mortuus in obsidione cuiusdam civitatis dictus Engorandus (?) mirabili pulcritudine infulgens. Cum autem miraretur vivens de tanta gloria defuncti, et quereret unde ei tanta gloria, respondit defunctus: « Non sunt mortui qui vitam finiunt in servitio Christi, nec debes mirari tantam pulcritudinem in illo qui talem habet mansionem in celo », et statim ostendit ei pulcherrimam mansionem in celo quam habebat. Super cuius pulcritudinem cum miraretur, ad eum ait defunctus : « Adhuc tibi pulcrior est quam cras es acceptatus ». Et sic disparuit. Mane autem facto convocatis sacerdotibus et narrata visione, facta confessione, et receptis sacramentis, cum occurreret Turcis de castro irruentibus, de lapide percussus mortuus est.

Во время осады крепости под названием Арка, некоему знатному господину по имени Ансельм явился некий воин, который погиб во время осады какого-то из городов, по имени Енгоранд, сверкающий от своей дивной красоты. Когда живой удивился такой славе мертвого и спросил, отчего ему такая слава, умерший ответил: « Те, кто завершили свою жизнь на службе Христа, не умерли, и ты не должен изумляться от такой красоты того, кто имеет такой небесный дом », и тут же показал ему прекраснейший дом на небе, который у него был. Когда тот удивился его красоте, умерший сказал: « Твой, который ты получишь завтра, еще прекраснее ». И так он исчез. Когда наступило утро, после того, как он позвал священников, рассказал им про видение, и когда над ним были совершены

тайнства, спеша навстречу туркам, шедшим из замка, он погиб от упавшего на него камня.

[Le « Liber » de Raymond d'Aguilers. P. 108-109; Radulphi Cadomensis Tancredus. Turnhout, 2011, p. 90-91; Stephani de Borbone. Tractatus. III, VI, p. 257; небесный персонаж назван у Этьена де Бурбона *Enaugudus*, у Раймунда Анжильского *Engelrandus*, тогда как у Рауля Каэнского его имя не называется]

Краткая редакция

В ходе работы над критическим изданием трактата была обнаружена краткая редакция текста, которая до сих пор оставалась не известной исследователям. Очевидно, что это не та краткая версия, которая описана в статье Пенни Коул (уже упоминавшийся венский манускрипт)¹⁸⁸. Данная редакция имеется в пяти манускриптах: Klosterneuburg 382, Schlägl 122, Sankt Florian XI, 108, Wien Österreich. Natbibl. 4663 и Sankt-Florian XI, 106. Последний манускрипт в некотором плане особенный, и о нем будет сказано несколько слов отдельно. Ни один манускрипт не датирован, однако на основании почерка их все можно датировать XV столетием. Краткая редакция трактата очень сходна по содержанию и очень часто даже по формулировкам с пространной редакцией, что полностью исключает их независимое друг от друга возникновение.

Комментарии к краткой редакции опубликованы в виде статьи в журнале *Studi Medievali*¹⁸⁹. Непосредственно латинский текст опубликован в журнале *Crusades*¹⁹⁰.

Название краткой редакции и ее автор. Мы не знаем, кто автор краткой редакции. Если в случае с пространной версией насчет Гумберта Романского сомнений нет, ибо его имя упоминается во многих списках, здесь ситуация иная. Ни в одном из списков автор трактата не назван. Более того, не везде есть даже

¹⁸⁸ Cole P. J. Humbert of Romans and the Crusade. P. 161-165.

¹⁸⁹ Portnykh V. An Unknown Short Version of the Treatise De predicatione sancte crucis by Humbert of Romans // *Studi Medievali*. 2015. Vol. 56, fasc. 2. P. 721-739.

¹⁹⁰ Portnykh V. The Short Version of Humber of Romans' Treatise on the Preaching of the Cross: Edition of the Latin Text // *Crusades*. 2016. Vol. 15. P. 55-116.

название трактата как таковое. В *Codex San-Florianensis XI, 106* трактат начинается со слов *Incipit tractatus de modo predicandi crucem contra Sarracenos vel hereticos quoscumque*. В *Codex San-Florianensis XI, 108*, а также в *Codex Plagensis 122* трактат начинается со слов *Incipit prohemium de predicatione crucis contra Sarracenos et alios infideles*. В других двух манускриптах нет никакого названия.

Общий обзор содержания краткой версии. Краткая версия трактата содержит сформулированные иначе и, как правило, короче, компоненты, соответствующие первым 26 главам пространной версии. Далее полностью отсутствует раздел с цитатами из Библии, соответствующий 27-й главе, главы с отрывками из небиблейских источников и все остальное, что в пространной версии следует за 26-й главой.

В то же самое время краткая редакция имеет свое собственное деление на главы, которое одинаково для всех пяти манускриптов. Названия глав перечислены во вводной части трактата и, как правило, не приводятся непосредственно перед самими главами. Заголовки перед главами присутствуют лишь частично в двух рукописях - *Codex San-Florianensis XI, 106* и *Codex San-Florianensis XI, 108* (на полях) - отсутствуя полностью в других трех манускриптах.

Любопытная деталь: все пять манускриптов содержат в перечне глав восьмую главу с библейскими *themata* (вступительные цитаты для проповеди), однако по факту такой составной части в трактате нет, за исключением кодекса *Codex San-Florianensis XI, 106*, представляющего особый случай (о нем специально сказано ниже).

Как правило, разделы краткой версии содержат те же самые мысли и логику рассуждений, что и пространная версия, просто в сокращенном виде, и даже те же библейские цитаты. Впрочем, бывает, что краткая версия в некоторых вопросах подробнее пространной, однако таких случаев немного. Обычно речь идет о пропорциональной «сокращенности» краткой редакции по отношению к пространной, однако иногда, например, в случае материалов, соответствующих 16, 17 и 18 главам, в краткой версии отсутствуют значительные фрагменты текста,

присутствующие в пространной версии. Иногда можно наблюдать изменения структуры глав, однако в целом последовательность изложенных мыслей идентична пространной версии. Единственное серьезное изменение структуры: фрагмент, соответствующий 23-й главе пространной редакции, стоит на месте 21-й главы.

В отличие от пространной редакции, краткая не содержит так называемых «приглашений» (*invitationes*), параграфов в конце глав, которые, вероятно, должны были использоваться как финальные призывы к кресту, помещенные в конец проповеди. Впрочем, иногда материалы, содержащиеся в пространной версии в «приглашении», в краткой версии тоже есть, но непосредственно в основной части главы.

Подробное сравнение содержания двух версий трактата содержится в статье, посвященной краткой редакции¹⁹¹.

Manuskript Sankt-Florian XI, 106 выделяется на фоне остальных своим содержанием. Сначала, на листах 229v-245v размещена та же самая краткая редакция, о которой было сказано выше, со всеми присущими ей характеристиками. В то же время, в отличие от остальных манускриптов этой редакции, здесь мы также наблюдаем и список библейских цитат, соответствующий 27-й главе пространной редакции (ff. 245v-249r). При этом любопытно, что во всех манускриптах краткой редакции этот список цитат упоминается во вводной части трактата как его составляющая часть, но нигде, кроме как здесь, по факту не присутствует. Впрочем, этот список значительно сокращен, в основном за счет книг пророчеств и Маккавейских книг.

Текст, размещенный далее, на листах 249r-260v, озаглавлен «*Sequitur alius tractatulus de modo predicandi crucem et necessaria predicatoribus*». Казалось бы, речь идет о каком-то еще трактате о проповеди креста, однако при проверке мы не находим ничего сенсационного: речь идет всего-навсего о главах пространной редакции, начиная с 28-й главы и до конца (не включая фрагмент из Бальдрика Дольского в самом конце), которые отсутствуют в краткой редакции трактата.

¹⁹¹ Portnykh V. An Unknown Short Version.

Однако здесь это представлено как самостоятельный трактат, и главам дана своя нумерация: 28-я глава пространной редакции трактата становится первой.

Датировка краткой редакции. К сожалению, процитированные в краткой редакции источники не дают нам возможности сказать что-то о датировке трактата. В основном источники и цитаты из них те же, что и в пространной версии и, таким образом, они никак нашу датировку не уточняют. Новыми являются лишь несколько библейских цитат, несколько цитат из святого Иеронима и из *Glossa Ordinaria* – все это уже существовало на момент составления пространной версии. В самом тексте также нет никаких ориентиров: хотя все манускрипты краткой редакции и относятся к XV столетию, ничего не исключает написание самого текста и в более ранние периоды.

Вопрос авторства краткой редакции. Вопрос о том, принадлежит ли краткая редакция перу Гумберта Романского, сложен, ибо сведений на этот счет мало. Но кое-какие зацепки все же имеются:

- В краткой редакции отсутствует речь папы Урбана II на Клермонском соборе в версии Бальдрика Дольского, указание на которую как на составную часть трактата, как уже упоминалось, имеется в *Opusculum tripartitum*. Однако, как мы уже увидели, эта речь отсутствует и во многих манускриптах пространной редакции, что говорит о небольшом значении этого наблюдения.
- В 1-й книге, главе 9 *Opusculum tripartitum* приведен список препятствий к принятию креста со ссылкой на трактат о проповеди креста, и вид этого списка соответствует пространной редакции (несколько выше упоминалось, что в краткой редакции глава 23 стоит на месте 21-й).
- Во фрагменте краткой редакции, соответствующем главе 5 в пространной, явно имеется ошибка. В пространной редакции, когда речь идет о том, почему знак креста помещается на плечи, вторым аргументом выдвигается то, что это связано с тяжестью ноши, а третьим – то, что это делается в честь Христа. В краткой же редакции содержание обоих подпунктов не меняется и остается различным. Однако, несмотря на это они почему-то названы практически

одинаково как «честь Христа» (*propter honoris Christi indicationem, propter Christi honorem*), что явно указывает на ошибку.

Иначе говоря, *Opusculum tripartitum* явно отсылает нас к пространной версии, а по поводу краткой нам остается лишь гадать, мог ли это быть какой-то черновик Гумберта или, принимая во внимание датировку рукописей и отсутствие на указание авторства, речь все же идет о какой-то более поздней анонимной переработке трактата.

1.2.4. Принципы реконструкции текстов пространной и краткой редакций

В начале работы было необходимо выяснить, имеется ли среди манускриптов той или иной редакции автограф или его точная копия. Для этого было необходимо реконструировать стемму текста. Рукописная традиция пространной редакции, которая представляет собой текст значительного объема, дошедший до нас в 18 манускриптах и первопечатном тексте, анализировалась путем сравнительного анализа всех манускриптов на примере трех фрагментов, взятых из начала, середины и конца трактата. В случае же краткой редакции, более компактной и дошедшей до нас всего лишь в пяти манускриптах, все пять рукописей сравнивались полностью. Что важно, при реконструкции стеммы, в соответствии с методологией, разработанной в XX столетии А. Кентаном и Ж. Фрожэ, учитывалась вся совокупность вариантов (кроме орфографических)¹⁹². В случае с пространной редакцией оказалось, что имеются два достаточно крупных извода, включающих, в свою очередь, подгруппы манускриптов и два манускрипта (кстати говоря, наиболее древних), восходящих напрямую к архетипу. В случае с краткой редакцией оказалось, что стемма имеет две ветви, на которых расположены соответственно три и два манускрипта. Что важно, в случае обеих редакций в отношении каждого манускрипта были обнаружены индивидуальные и/или групповые однозначно ошибочные варианты, наличие которых в исходном тексте представляется крайне маловероятным. Это означает,

¹⁹² *Quentin H.* Essais de critique textuelle. Paris, 1926. P. 41-60; *Froger J.* La critique des textes et son automatisaton. Paris, 1968.

что ни одна рукопись не является автографом или его точной копией, архетип существует в наши дни лишь в теории, и все имеющиеся рукописи являются списками¹⁹³.

Теперь, когда стало ясно, что автографа у нас в распоряжении нет, необходимо было принять решение в отношении алгоритма издания текста. Было очевидно, что распространенный во многих изданиях принцип публикации «базового манускрипта» (*codex optimus*) является рискованным. Как правило, до начала работы с рукописями мы не знаем, какой критерий применить, чтобы определить, какой манускрипт «лучше» и содержит «лучший» текст¹⁹⁴. Тем более, как было сказано, все манускрипты содержат заведомо ошибочные варианты, если не индивидуальные, то групповые. Метод, когда за основу берется просто-напросто самый древний из сохранившихся манускриптов, не является надежным, ибо он предполагает презумпцию того, что чем древнее манускрипт, тем аутентичнее там варианты. Иначе говоря, чем позже, тем больше должно быть в рукописи отклонений от архетипа. Однако это не всегда является верным: более поздние манускрипты могут быть скопированы с гораздо более близких к архетипу копий, чем сравнительно более ранние¹⁹⁵.

В случае пространной редакции, имеющей четыре ветви стеммы на уровне, ближайшем к архетипу, стало возможным применение методологии его реконструкции путем сопоставления вариантов ветвей стеммы на этом уровне (т.е. либо вариант манускрипта, либо вариант группового протографа, восходящих напрямую к архетипу), подробно описанной Ж. Фрожэ¹⁹⁶. Разумеется, неверно было бы отдавать при реконструкции приоритет тому варианту, который содержится в большем числе манускриптов. Такой подход означал бы, правильно замечает Фрожэ, что мы считаем, что все рукописи являются самостоятельными ветвями генеалогической схемы¹⁹⁷. Если мы уже знаем, что четыре манускрипта происходят от одного и того же протографа,

¹⁹³ Froger J. La critique des textes. P. 87.

¹⁹⁴ *Elementi di ecdotica* / a cura di A. Del Monte. Milano, 1987. P. 119-120. P. 120.

¹⁹⁵ Froger J. La critique des textes. P. 32-33.

¹⁹⁶ *Ibid.* P. 123-127.

¹⁹⁷ *Ibid.* P. 33.

стоящего у основания извода, их совокупный вес не будет больше, чем вес рукописи, формирующей самостоятельную ветвь генеалогической схемы¹⁹⁸. Как справедливо формулирует принцип М. Вест, «*manuscripts might be weighted, not counted*» (рукописи должны быть взвешены, а не подсчитаны)¹⁹⁹.

На практике оказалось, что метод действительно позволил с большой долей вероятности реконструировать текст. В большей части случаев реконструкция не вызвала сложностей: чаще всего, в каждой из вариаций три ветви генеалогической схемы имели один вариант, а еще одна ветвь - другой вариант, и можно было с большой долей уверенности утверждать, что изначальный вариант – это тот, который свойственен трем ветвям, а вариант четвертой ветви является вариантом, свойственным только ей, и является более поздним. Как правило, так совпадало, что вариант большинства был еще и более корректен с точки зрения правил латинского языка. Случаи, когда один вариант был у двух ветвей, и другой вариант – у других двух ветвей, были очень редки. В таких случаях решение о том, какой вариант будет помещен в реконструкцию архетипа, принимались в силу различных факторов, и это оговаривается в предисловии к подготовленному и находящемуся на данный момент в печати критическому изданию.

В случае краткой редакции все оказалось сложнее, ибо при двухчастной стемме реконструкцию архетипа провести фактически невозможно²⁰⁰. В этом случае были проанализированы варианты обоих изводов и сделан вывод о том, что один из них, в отличие от другого, практически не содержит ошибочных групповых вариантов. Исходя из этого, было принято решение реконструировать групповой протограф этого извода.

Обе реконструкции на данный момент готовы. Пространная находится в процессе публикации²⁰¹, краткая уже опубликована²⁰².

¹⁹⁸ *Elementi di ecdotica*. Milano, 1987. P. 119-120.

¹⁹⁹ *West M.* Textual Criticism and Editorial Technique applicable to Greek and Latin texts. Stuttgart, 1973. P. 49.

²⁰⁰ *Froger J.* La critique des textes. P. 127.

²⁰¹ Некоторые комментарии уже опубликованы в: *Portnykh V.* Hat Humbert von Romans wirklich seine Ansichten zu Kreuzzug und Mission geändert ? // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 2015. Bd. 2. S. 611-619. Предварительные замечания по поводу критического издания опубликованы в: *Portnykh V.* On the Preaching of the Holy Cross: Some Notes on the Forthcoming Critical Edition of the Treatise by Humbert of Romans // 2 International

Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2015. Conference Proceedings. Book 3. Sofia, 2015. P. 377-385. Результаты работы по изданию, носившие очень предварительный характер, опубликованы в русскоязычных изданиях: *Портных В. Л.* Представление о крестовых походах в проповеди Гумберта из Романса // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. 2009. Т. 8, вып. 1: История. С. 101-106; *Портных В. Л.* Базовые идеи трактата «О проповеди святого креста» Гумберта из Романса // Вестник Томского государственного университета. История. 2009. № 2. С. 151-153; *Портных В. Л.* Перевод фрагмента трактата Гумберта из Романса «О проповеди святого креста против сарацин» // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. 2010. Т. 9, вып. 1: История. С. 337-342; *Портных В. Л.* «De conversione vero Saracenorum nulla scriptura loquitur»: взгляд Гумберта из Романса на перспективы обращения сарацин // Вестник НГУ. Серия: история, филология. 2011. Т. 10, вып. 1: История. С. 157-165; *Портных В. Л.* Небиблейские источники трактата «О проповеди святого креста против сарацин» Гумберта из Романса. Часть 1 // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 8: История. С. 20-26; Часть 2 // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2013. Т. 12, вып. 1: История. С. 16-22; Часть 3 // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология 2013. Т. 12., вып. 8: История. С. 46-54; *Портных В. Л.* Труды Гумберта из Романса по тематике крестовых походов // Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых ученых. Сборник материалов II Всероссийской молодежной научной конференции. Новосибирск, 2012. С. 26-33.

²⁰² *Portnykh V.* The Short Version of Humber of Romans' Treatise on the Preaching of the Cross.

ГЛАВА 2. ОБОСНОВАНИЕ ПРОПАГАНДИСТАМИ НЕОБХОДИМОСТИ ОСВОБОЖДЕНИЯ СВЯТОЙ ЗЕМЛИ

Призывая паству выступить в крестовый поход, нужно было, прежде всего, объяснить, зачем необходимо участие в нем. Требовалось обосновать, почему нужно отправиться в путь, почему именно в этом географическом направлении и почему именно в данный момент.

Казалось бы, все очевидно и ответ прост: конечно же, чтобы освободить Святую землю от неверных. По-видимому, именно из-за этой «очевидности» вопрос обоснования участия в крестовых походах никогда не рассматривался историками специально. Как мы увидим, публикации затрагивают лишь отдельные аспекты проблемы и не показывают ситуацию на всем протяжении крестовых походов в Святую землю.

Ситуация с этим вопросом сложнее, чем она кажется на первый взгляд. В разное время пропаганда расставляла разные акценты, и необходимость освобождения Святой земли в разное время была связана сразу с несколькими аргументами.

2.1. Призыв к Первому крестовому походу

2.1.1. Мотивация для участия в крестовом походе на соборе в Клермоне 1095 г.

Как было обозначено в главе об источниках, папская речь в Клермоне дошла до нас в нескольких вариантах, которые отличаются между собой. В то же время, уже Д. Манро в своей статье отметил, что, пусть и в разных формулировках, по сути, записи речи во многом сходны между собой²⁰³. Это не исключает, что все четыре варианта основывались на стереотипных представлениях современников

²⁰³ *Munro D. C.* The Speech of Urban II at Clermont. См. также: *Maier C. T.* Konflikt und Kommunikation: Neues zum Kreuzzugsaufruf Urbans II // Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen. Frankfurt-am-Main, 2001. S. 13-30; *Cardini F.* La guerra santa nella christianità // «Militia Christi» e crociata nei secoli XI-XIII. Atti della undecima Settimana internazionale. Mendola, 28 agosto – 1 settembre 1989. — Milano, 1992. P. 387-401.

крестовых походов и далеки от того, что в действительности произнес папа. Однако других сведений о папской речи у нас, к сожалению, нет.

Если сравнить имеющиеся записи, то можно увидеть, что в каждом из этих вариантов говорится, с одной стороны, о якобы имевших место гонениях на христиан в восточных землях, оказавшихся под властью турок-сельджуков, а с другой стороны – об осквернении турками святых мест восточнохристианского мира. Все четыре современных событиям версии папского призыва сходятся на том, что оба этих аргумента в речи папы были как таковые и различной была лишь их подача, а также степень подробности рассуждений папы по этим вопросам. Впрочем, в вариантах речи по-разному обозначено направление похода и ареал местонахождения терпящих бедствия христиан.

Рассмотрим сравнительно современные событиям записи Клермонской речи по порядку. Напомним, что о себе, как очевидцах собора, говорили лишь Бальдрик Дольский и Роберт Реймский, об остальных же на этот счет ничего не известно.

В версии Фульхерия Шартрского²⁰⁴ проблема раскрыта не очень подробно. Он говорит о том, что с Востока пришел персидский народ (*gens persica*) и вторгся в пределы «Романии» (*Romanie*), заняв земли вплоть до Босфора. Также сообщается, что этот народ убил множество христиан. В то же время, хроника Фульхерия не останавливается подробно на «оскверняющем» характере турецкого завоевания, говоря лишь о разорении церквей (*ecclesias subvertendo*), что, впрочем, по сути своей может считаться осквернением. Точная локализация пострадавших христиан не указывается, более того даже четко не говорится о Святой земле как о назначении экспедиции. Целью декларируется «помощь братьям на Востоке» в целом (*confratribus vestris in Orientali plaga conversantibus*)²⁰⁵. Тем не менее, упоминание «Романии вплоть до Босфора», вероятно, касается страданий христиан в том числе в византийских землях.

В версии Роберта Реймского сообщается о страшных новостях, которые поступили как из Иерусалима, так и из Константинополя (*ab Iherosolimorum*

²⁰⁴ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 133-134; *Заборов М. А.* Крестовые походы в документах и материалах. М., 1977. С. 49.

²⁰⁵ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 132-133; *Заборов М. А.* Крестовые походы в документах и материалах. С. 49.

finibus et urbe Constantinopolitana relatio gravis emersit...). Туда пришел персидский народ (т.е. турки-сельджуки), который убивает христиан и совершает нечестивые выходки в церквях (*altaria suis feditatibus inquinata subvertunt*, то есть опрокидывают алтари, оскверняя их своими испражнениями)²⁰⁶. Хроника не уточняет, где именно страдают христиане и святыни (видимо, как в Иерусалиме, так и в Константинополе), однако далее говорится более подробно уже про Святой Гроб и Иерусалим: в результате похода нужно освободить именно Святой Гроб, «над которым властвуют нечестивые народы» (*ab immundis gentibus possidentur*) и святыне места, которые «оскверняются нечистотами» (*immundiciis sordidantur*)²⁰⁷. Что точно входит в понятие «святыне места» до конца не ясно, но уточнения делаются лишь для Иерусалима. Иерусалим имеет особый статус в связи с деятельностью Иисуса Христа (*Hanc redemptor humani generis suo illustravit adventu, decoravit conversatione, sacravit passione, morte redemit, sepultura insignivit*)²⁰⁸.

В версии Гвиберта Ножанского говорится лишь об Иерусалиме и Святом Гробе в частности. Нужно под божественным покровительством очистить их от загрязнений, совершенных язычниками (*elaborandum est ut sanctitas civitatis ac sepulchri gloria, que gentium frequentatione... polluitur... Deo pro vobis preliante mundetur*)²⁰⁹. О восточных христианах в более широком плане речи уже не идет. Как и Роберт Реймский, Гвиберт настаивает на значимости Иерусалима, прежде всего, в связи с нахождением там Святого Гроба. Он также говорит и о христианах, которые терпят жестокости со стороны мусульман, но в данном случае речь идет о паломниках²¹⁰.

Наконец, в хронике Бальдрика Дольского все описанные несчастья касаются сразу всех христиан, живущих в Иерусалиме, Антиохии «и других восточных землях». Про Византию не говорится ни слова, однако, речь однозначно идет не

²⁰⁶ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 5; Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 51.

²⁰⁷ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 6; Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 52.

²⁰⁸ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 6; Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 52.

²⁰⁹ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 112.

²¹⁰ *Ibid.* P. 116.

только о Святой земле. В этих землях идут активные притеснения турками христиан (*in Ierusalem et in Antiochia et in ceteris Orientalis plage civitatibus... christiani, fratres nostri... flagellantur, opprimuntur, iniurantur*)²¹¹. Подробно говорится в этом варианте речи и об осквернениях святынь, отдельно говорится про антиохийские (*sanctuarium Dei ...ubique profanatum est*) и иерусалимские (*civitas ... sub spurcitiā paganorum redacta est*) святыни²¹². При этом комментируется, что оба города являются значительными христианскими центрами: в Антиохии первым епископом был святой Петр, а Иерусалим тесно связан с жизнью и деятельностью Иисуса Христа, а также с жизнью Марии. В качестве целей экспедиции, впрочем, четко говорится лишь о необходимости освобождения Иерусалима и Святой земли.

На основании информации из различных записей Клермонской речи можно констатировать:

- Практически во всех вариантах говорится о бедах христиан на различных землях Востока. Возникает вопрос – куда именно стремился папа? Казалось бы, отчетливо говорится лишь об Иерусалиме, значимость которого в плане веры особо подчеркивается, однако в разных вариантах речи упоминаются беды и других территорий восточного христианства, на которые папа, возможно, также строил какие-то планы. Этот вопрос требует специального комментария, который будет сделан позднее;
- Во всех вариантах речи, как заметил еще Д. Манро²¹³, говорится о массовых жестокостях по отношению к восточным христианам (или христианским паломникам, согласно хронике Гвиберта Ножанского). Папа об этом, так или иначе должно быть, говорил;

Стоит отметить, что в большей части речей это описание изобилует жестокостями. Например, в версии Роберта Реймского, среди прочего, говорится следующее: «Если им [туркам] хочется предать кого-нибудь позорной смерти,

²¹¹ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 6.

²¹² *Ibid.* P. 7.

²¹³ *Munro D. C.* The Speech of Urban II at Clermont. P. 236.

пронзают его посреди живота, лишают детородных членов, привязывают к дереву и, гоня вокруг него, хлестают до тех пор, пока из них не выпадут внутренности и [они сами] не попадают наземь. Иных же, привязанных к деревьям, поражают стрелами; иных, раздев и согнув шею, ударяют мечом и таким способом испытывают, каким ударом можно убить сразу. Что же сказать о невыразимом бесчестии, которому подвергаются женщины, о чем говорить хуже, нежели умалчивать»²¹⁴. В версии Бальдрика Дольского картина не менее колоритна: «Ваши единокровные братья, ваши соратники, единоутробные вам – ибо вы сыновья того же Христа и той же Церкви – либо вместе с самими своими наследными домами переходят во владение чужим господам, либо из них изгоняются; или среди нас нищенствуют, или, что тяжелее, продаются в своих вотчинах, претерпевают изгнание и нападки. Проливается христианская кровь, искупленная кровью Христа, и христианская плоть, единокровная плоти Христа передаётся для гнусных нелепостей и нечестивого рабства»²¹⁵. О жестокостях по отношению к паломникам в Святую землю сообщается в версии Гвиберта Ножанского²¹⁶.

- Во всех вариантах речи говорится о разрушении или осквернении святых мест, как уже отмечал Манро²¹⁷. Следовательно, папа, должно быть, говорил и об этом. Причем – стоит добавить – во всех вариантах речи, кроме Фульхерия Шартрского, речь идет именно об «осквернении» (с использованием разных терминов, но близких друг к другу по смыслу), а Фульхерий Шартрский, можно все же предположить, также косвенно на него указывал;

Более того, такой взгляд был распространен в среде современников событий. Как отмечает П. Коул, со времен Клермонского собора тезис об «осквернении» святых мест язычниками периодически фигурировал в источниках, касающихся

²¹⁴ Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 51.

²¹⁵ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 6-7.

²¹⁶ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 116.

²¹⁷ *Munro D. C. The Speech of Urban II at Clermont*. P. 237.

крестовых походов, что видно и на материале хроник²¹⁸. Завоевание Иерусалима представлено там как его «очищение» от языческих «нечистот»²¹⁹. Фульхерий Шартрский пишет об освобождении Иерусалима как об «очищении» этого места от «языческой заразы» (*locus . . . a paganorum contagione inhabitantium quandoque mundatus, tamdiu superstitione eorum contaminatus*)²²⁰. Роберт Реймский представляет то же событие как «очищение» восточнохристианских земель от «языческих нечистот» (*gens Gallicana fines Orientis penetravit; et immunditiis gentilium, quibus per annos circiter quadraginta Iherusalem fuerat inquinata, divina opitulante gratia, emundavit*)²²¹. Автор статьи приводит и другие примеры. Вероятно, отчасти поэтому хронисты не брезговали описывать кровожадные расправы над сарацинским гражданским населением, ведь это – не банальная резня, а очищение местности в религиозном плане²²².

В завершение стоит отметить, что, если проанализировать более позднюю запись Клермонской речи, содержащуюся в хронике Гийома Малмсберийского (1120-30-е гг.), мы увидим, что она нашим выводам, по крайней мере, не противоречит. В ней не описаны жестокости, но все же сообщается, что турки оккупировали христианский Восток, который нужно освободить. Особый упор, впрочем, делается на Святой Гроб и места, связанные с жизнью Христа²²³. Намек на «загрязнение» имеется, когда папа призывает «освободить святилище от нечестивцев» (*vacuate ab impiis sacrarium*)²²⁴.

Таким образом, можно предположить, что папа говорил в Клермоне про тяготы жизни восточных христиан, осквернение святынь турками и необходимость освобождения Иерусалима, значимость которого в делах веры особо подчеркивалась. При этом география описываемых бед восточных христиан была

²¹⁸ Cole P. J. "O God, the Heathens have come into your Inheritance" (Ps. 78:1). The Theme of Religious Pollution in Crusade Documents, 1095-1188 // Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria / ed. M. Schatzmiller. Leiden; New-York; Köln, 1993.

²¹⁹ Cole P. J. Christians, Muslims and the "Liberation" of the Holy Land // The Catholic Historical Review. 1998. Vol. 84, no.1. P. 4-5.

²²⁰ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 306.

²²¹ The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 101.

²²² Cole P. J. Christians, Muslims and the "Liberation" of the Holy Land // The Catholic Historical Review. 1998. Vol. 84, no.1. P. 4.

²²³ William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. P. 600, 604.

²²⁴ Ibid.

гораздо шире. Стояли ли за этими упоминаниями какие-то глобальные планы папы по освобождению не только Иерусалима, не ясно. Прояснение этого вопроса поможет понять, было ли упоминание бед восточных христиан в широком плане лишь способом усиления эффекта, или могло отражать какие-то далеко идущие планы понтифика, которые он, действительно, был намерен осуществить.

2.1.2. Историографические дискуссии о реальных географических целях Первого крестового похода

Дискуссия началась с работы К. Эрдманна (оригинальное издание вышло в 1935 г.)²²⁵, который выдвинул следующее предположение: Иерусалим был всего лишь «промежуточной» целью похода (*Marschziel*), тогда как реальной стратегической целью (*Kriegsziel*) оставалось освобождение восточной церкви, как и во времена Григория VII, уже пытавшегося организовать поход на Восток²²⁶. При этом К. Эрдманном не отрицалось, что формально, согласно речи папы, целью похода был именно Иерусалим. Он лишь утверждал, что стратегической целью папы было освобождение «Восточной церкви в целом», а Иерусалим был лишь тактической задачей (*He named the city as objective of the campaign in order to gather an army, but the aim was, and continued to be, the liberation of the Eastern church in its entirety*).

Например, в письме верующим Фландрии, папа говорит именно о перспективе освобождения восточного христианства. В письме папы к верующим Болоньи говорится об «освобождении церкви» в принципе как о цели похода. В письме же к монахам Валломброзы папа говорит о воинах, которые отправились в Иерусалим, но для освобождения христианства. Формулировка цели снова довольно широкая²²⁷. Далее, как пишет К. Эрдманн, если мы посмотрим на каноны Клермонского собора, то мы увидим, что индульгенция дается выступившим, пусть и в Иерусалим, но ради освобождения церкви Бога, а не ради

²²⁵ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. Princeton, 1977. P. 363-368.

²²⁶ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. P. 330-332.

²²⁷ См. перевод этого фрагмента в: Menache S. The Vox Dei. Communication in the Middle Ages. New York, Oxford, 1990. P. 102.

самого святого града как такового. Подводя итог, К. Эрдманн делает вывод о том, что крестоносцев призвали для более глобальных целей, чем просто освобождение святого града.

К. Эрдманн предположил, что папа прислушался к призывам греков о помощи. Здесь он вспоминает о сообщении из хроники Бернольда Сен-Блазиенского, где говорится о византийском посольстве на собор в Пьяченцу с просьбой о помощи, которое могло послужить импульсом для похода²²⁸. Речь послов была о том, что язычники уничтожили святую церковь почти вплоть до стен Константинополя. К этим рассуждениям можно добавить, что другое сообщение о византийских просьбах о помощи содержится в хронике Эккехарда из Ауры, но там снова говорится только о византийских землях: «Вышеуказанный император Константинополя Алексей направил папе Урбану немало писем по поводу тех варварских грабителей, которые заполнили уже большую часть его царства. [В этих письмах] он отчаивался, что сам не может защитить восточные церкви. Он заклинал, чтобы ему пришел на помощь, если это возможно, весь Запад, который уже весь считался христианским, обещая при этом предоставить тем, кто придет сразиться, все необходимое на суше и на море»²²⁹.

Позицию К. Эрдманна разделили впоследствии В. Крамер и М. Виллей, и на какое-то время она стала единственной и неоспоримой²³⁰. Позднее Й. Штайнрук в своей статье пошел еще дальше, утверждая, что папа Урбан II практически не говорил об Иерусалиме в своей речи, «совсем или лишь попутно»²³¹. Вывод представляется очень неожиданным, так как записи папской речи говорят совершенно об обратном. Правда, Й. Штайнрук все же отмечает указания на Иерусалим во 2-м каноне Клермонского собора.

²²⁸ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. P. 364.

²²⁹ Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita. P. 14-15: «Predictus etiam Alexius, imperator Constantinopolitanus super eisdem barbaris preonibus per maiorem iam regni sui partem diffusis non paucas epistolas Urbano pape direxit, quibus in defensionem orientalium ecclesiarum se non sufficere deploravit; obtestans totum, si fieri posset, Occidentem, qui iam ex integro christiana professione censeretur, sibi in adiutorium advocari, promittens per se cuncta necessaria preliaturis terra marique ministrari».

²³⁰ Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 198; Villey M. La croisade. Essai sur la formation de la théorie juridique. Paris, 1942. P. 83.

²³¹ Steinruck J. Aspects religieux de la croisade // Les épopées de la Croisade. Premier colloque international (Trèves, 6-11 août 1984). Publié par K.-Heinz Bender avec la collaboration de Hermann Kleber. Stuttgart, 1987. P. 54: «Dans son sermon de Clermont et dans ces premières propagandes écrites en faveur de la croisade, en l'an 1095, Urbain ne mentionne pas du Jérusalem ou seulement en passant».

Ситуация в историографии резко поменялась лишь в 80-90-е гг. XX в. Так, А. Бекер в своем фундаментальном труде о папе Урбане II, вышедшем в 1988 г., предложил точку зрения, что Иерусалим был пусть и не единственной, но все-таки главной целью Первого крестового похода²³². Соглашаясь с ним, Герберт Кодри добавил, что, хотя в версии Фульхерия Шартрского речи Урбана II и отсутствует какое-либо упоминание Иерусалима, это может объясняться политическими причинами²³³. Фульхерий был капелланом Балдуина Булонского, который во время Первого крестового похода не пошел вместе со всеми крестоносцами в Иерусалим, обосновавшись в Эдессе. В этом случае хронист мог намеренно «понизить» роль Иерусалима среди целей похода, дабы не выставлять своего начальника «ренегатом». Кроме того, если привлечь другие хроники первых десятилетий XII в., мы также видим особый акцент на Иерусалиме как на цели экспедиции²³⁴. О нем говорится в нескольких папских письмах, в том числе в упоминавшихся письмах во Фландрию и Болонью и письме монахам Валломбросы²³⁵. А ведь еще недавно эти письма еще недавно использовались Эрдманном в качестве довода в пользу его концепции.

В другой своей статье тот же Г. Кодри обращает внимание на важный косвенный источник, говорящий о восприятии крестовых походов современниками. Речь идет об упоминании Иерусалима как цели в современных крестовому походу хартиях крестоносцев, а также в письме Ансельма Кентерберийского (1096 г.) с запретом монахам, бывшим в его подчинении, выступать в крестовый поход (*ut nullus monachus hoc iter Hierosolimitanum presumat accipere*) и хронике *Fragmentum historie Andegavensis* (1096) (*papa Romanus Urbanus et ammonuit gentem nostram, ut irent Jerusalem expugnaturi gentilem populum*)²³⁶. Везде делается акцент на Иерусалиме. Внимание обращается и на присутствие именно Иерусалима во втором каноне Клермонского собора.

²³² Becker A. Papst Urban II. (1088-1099). Teil 2. Stuttgart, 1988. P. 388; 395-396: «vor allem die Eroberung und Befreiung Jerusalems, aber doch auch der übrigen christlichen Kirchen im Orient»; «Widerherstellung des christlichen Herrschaft und Kirchen im Orient, vor allem Jerusalems und der heiligen Stätten des Christentums».

²³³ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II and the Idea of Crusade // *Studi Medievali*. 1995. Vol. 36, no. 2. P. 724.

²³⁴ *Ibid.* P. 725.

²³⁵ *Ibid.* P. 727.

²³⁶ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II's Preaching of the First Crusade // *The Crusades. The Essential Readings* / ed. T. F. Madden. Oxford, Malden, 2002. P. 20-25.

Таким образом, не отвергая гипотезу К. Эрдманна полностью, Г. Кодри говорит о том, что в ее пользу существует немного свидетельств, в то время как многие источники говорят Иерусалиме как конечной цели похода²³⁷. Хартиям первых крестоносцев специально посвящена еще и написанная позднее статья Дж. Райли-Смита, в которой наглядно показано, что в очень многих из них в качестве пункта назначения похода фигурирует Иерусалим²³⁸.

Конечно, наблюдения Г. Кодри не противоречат концепции К. Эрдманна прямо, поскольку последний не отрицает как такового акцента на Иерусалиме, сделанном папой Урбаном II. Он лишь разделяет тактическую цель папы в виде завоевания святого града и стратегическую в виде освобождения всего восточного христианства. Именно поэтому Г. Кодри пишет о том, что вероятность концепции К. Эрдманна сложно совсем исключить. Однако, единственный прямой довод в пользу его предположений – письмо папы фламандцам, поскольку лишь там о перспективе освобождения восточного христианства говорится прямо²³⁹. В силу этого, вероятность истинности этой гипотезы невысока.

П. Коул также сомневается в выводах К. Эрдманна и отмечает, что тот совсем не учитывает полное отсутствие упоминания Византии в какой-либо из записей Клермонской речи²⁴⁰. Там ведь упоминается, по П. Коул, только Иерусалим (*nowhere in any version of Urban's sermon is mention made of Byzantium, but only of Jerusalem*). Впрочем, как уже было видно, это скорее неверно, так как в записях речи папы редкие упоминания Византии все же встречаются.

С. Шейн обратила внимание на то, что хронисты Первого крестового похода говорили о завоевании Иерусалима как об особом событии²⁴¹.

В совсем недавно вышедшей книге Н. Мортона на основании изучения папской корреспонденции говорит об освобождении Иерусалима как о, по крайней мере, явно выраженной приоритетной задаче первого крестового похода²⁴².

²³⁷ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II's Preaching. P. 28-29.

²³⁸ Riley-Smith J. The Idea of Crusading in the Charters of Early Crusaders, 1095-1102 // Le Concile de Clermont et l'appel à la croisade. Actes du colloque universitaire international du Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995). Paris, 1997. P. 156.

²³⁹ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II's Preaching. P. 28-29.

²⁴⁰ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 3.

²⁴¹ Schein S. Gateway to the Heavenly City. Crusader Jerusalem and the Catholic West (1099-1187). Aldershot, Burlington, 2005. P. 22-23.

Таким образом, в работах историков последних десятилетий преобладает точка зрения о том, что Иерусалим все-таки был, как минимум, на особом счету среди целей крестового похода, которые преследовал папа. От концепции К. Эрдманна в целом отказались.

Сравнительно недавним исключением стал П. Чеведден, который вновь выступил на стороне теории о «глобальности» планов папы: «*The taking of Jerusalem was the crowning event of the Crusade and the symbol of its victory... Yet one cannot lose sight of the fact that the drive for Jerusalem served a wider military purpose: the liberation of the whole Christian East*»²⁴³. С одной стороны, он не отрицает, что папа явно выделял Иерусалим из массы и подчеркивал особую значимость его освобождения²⁴⁴. С другой стороны, он указывает на неправильность имеющихся переводов текста 2-го канона Клермонского собора, тогда как правильно сделанный перевод позволяет делать предположения в пользу его гипотезы. Кроме того, эта гипотеза, как утверждает П. Чеведден, подтверждается и текстом рукописи XII в., содержащей пересказ решений Клермонского собора. Он же вновь акцентирует внимание на наличие общих формулировок об освобождении восточной церкви в корреспонденции Урбана II. Таким образом, вышедшая в 2005 г. статья П. Чеведдена вновь привлекла внимание ученых к теории о глобальности планов папы.

Попытаемся дать общий обзор источника, которые использовались историками в качестве подтверждения тех или иных доводов, и сделать свои собственные предположения относительно папских намерений во время Первого крестового похода.

²⁴² Morton N. Encountering Islam on the First Crusade. Cambridge, 2016. P. 83-84.

²⁴³ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Crusade Indulgence. P. 89.

²⁴⁴ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont. P. 69: «Jerusalem was singled out because the seizure of the Holy City was the capstone of a campaign that was directed towards ending Islamic domination over the Christian East»; P. 86: «Clearly, Jerusalem was the main prize of the “First” Crusade».

1.3. Выводы о географии целей папы в Первом крестовом походе

Чтобы решить, кто же в этой дискуссии все-таки более убедителен, вернемся для начала к Клермонской речи и посмотрим на нее еще раз с учетом существующих мнений в дискуссии.

Почти все хроники вкладывают в уста папы слова о бедах христиан не только в Иерусалиме. Однако, за исключением хроники Фульхерия Шартрского, все сообщают определенно лишь об Иерусалиме. Не исключено, что Г. Кодри прав, предполагая, что Фульхерий мог нарочно не акцентировать внимание на Иерусалиме при передаче папской речи, поскольку его непосредственный покровитель Балдуин не принимал участие в его взятии, оставшись в Эдессе. Получается, с одной стороны, папа акцентировал внимание на общих бедах христианского Востока, призывая, с другой стороны, к походу на Иерусалим. Возможно, на самом деле предполагалось освобождение не только Иерусалима, однако, только о нем везде, за исключением хроники Фульхерия Шартрского, в которой папа призывает помочь братьям на Востоке, говорится четко. Не исключено, что это было связано с далеко идущими планами папы, и в этом стоит разобраться детально.

Папская корреспонденция неоднозначна по своему содержанию. Из-за этого вначале К. Эрдманн использовал ее для доказательства своей точки зрения, а потом Г. Кодри – для ее опровержения. К. Эрдманн верно обращает внимание на указание «освобождения церкви» (*pro ... ecclesie liberatione profecti fuerint*) как цели в письме папы в Болонью (1096 г.), однако письмо ясно сообщает, что крестоносцы собирались выступить в Иерусалим (*in Hierusalem eundi desiderium concepisse audivimus*)²⁴⁵. Что точно входит здесь в понятие «церкви», которую нужно освободить, не понятно. В другом письме, адресованном верующим Фландрии (1095 г.), папа говорит о проблемах восточных церквей в целом (*fraternitatem vestram... didicisse credimus barbaricam rabiem ecclesias Dei in Orientis partibus miserabili infestatione devastasse*), но при этом отмечает особую

²⁴⁵ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100* / ed. H. Hagenmeyer. Innsbruck, 1901. S. 137.

значимость среди «пострадавших» «святого града Христа», то есть Иерусалима (*insuper... sanctam civitatem Christi... mancipasse*). Вместе с тем, говоря о речи в Клермоне, он сообщает о ней как о призыве не к захвату святого града, а к «освобождению восточных церквей» в целом (*ad liberationem Orientalium ecclesiarum... sollicitavimus*)²⁴⁶. Об Иерусалиме как о географическом пункте назначения также говорится в письме монахам Валломброзы (1096 г.)²⁴⁷. Шли они туда, правда, с целью «освобождения христианства» - снова самая общая формулировка. В письме графам Каталонии (1096 г.) папа говорил о воинах, которые решили «помочь церквям Азии» (*Asiane ecclesie subvenire*)²⁴⁸. Письмо было известно тому же Г. Кодри²⁴⁹, но он не посчитал его серьезным аргументом, хотя эта довольно широкая формулировка в какой-то мере говорит в пользу глобальности планов папы.

Если же суммировать эти данные, четкости и ясности ждать не приходится. Некоторые указания на то, что у папы могли быть более глобальные планы, чем просто захват Иерусалима, имеются, но мы все-таки не можем быть в них уверены до конца.

Может ли прояснить ситуацию дошедшая до нас формулировка 2-го канона Клермонского собора, в которой говорится о снятии покаяния для крестоносцев, и которую приводит среди прочих доказательств К. Эрдманн? Проблема заключается в том, что эта формулировка позволяет различные трактовки. В каноне говорится о том, что крестоносцы отправились «в Иерусалим для освобождения церкви Бога». И однозначно лишь то, что крестоносцы направлялись в Иерусалим, а имелось ли под «освобождением церкви Бога» что-то большее, чем освобождение самого Иерусалима, сказать сложно²⁵⁰.

Как уже было сказано, об этой формулировке обстоятельно рассуждал П. Чеведден. Он настаивал на том, что многие предшественники неправильно переводили словосочетание *ad liberandam ecclesiam Dei Ierusalem*. Все

²⁴⁶ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*. S. 136.

²⁴⁷ *Flori J. Prêcher la croisade*. P. 396.

²⁴⁸ *Chevedden P.* Canon 2 of the Council of Clermont. P. 69.

²⁴⁹ *Cowdrey H. E. J.* Pope Urban II's Preaching. P. 26.

²⁵⁰ *Concilii Claramontani canones // PL*. T. 162. Col. 717: «Quicumque pro sola devotione, non pro honoris vel pecunie adeptione, ad liberandam Ecclesiam Dei Ierusalem profectus fuerit, iter illud pro omni poenitentia reputetur».

переводили его с общим смыслом «[они отправились] для освобождения церкви Бога в Иерусалиме», тогда как нужно было переводить «*for Jerusalem to liberate the Church of God*», то есть в Иерусалим, чтобы освободить церковь Бога²⁵¹. Смысл этих замечаний был в том, что при переводе, предлагаемом П. Чеведденом, церковь Бога далеко не обязательно находится в самом Иерусалиме, и, возможно, речь шла о каких-то более масштабных планах папы. По сути, он рассуждал здесь так же, как в свое время К. Эрдманн. С точки зрения правил латинского языка уточнение, сделанное П. Чеведденом, может быть верно, однако мы все равно не знаем и не узнаем, какие здесь предполагались географические рамки «церкви Бога» и выходили ли они за пределы Иерусалима.

Как дополнительный довод для подкрепления предположений о далеко идущих намерениях папы, П. Чеведден приводит текст из рукописи *MS lat. 3881* (XII в., Южная Франция или Северная Испания), хранящейся в Национальной библиотеке Франции, и повествующий о решениях Клермонского собора: «Тогда была организована экспедиция, и были собраны конные и пешие воины для того, чтобы вырвать Иерусалим и другие церкви Азии из власти сарацин»²⁵². В качестве косвенного подтверждения этот документ рассматриваться может, но не более того. Текст, возможно, и составлен вскоре после самого собора, однако в форме пересказа его решений, без претензий на точность формулировок. Этот пересказ приводится в составе кодекса с текстами, относящимися к каноническому праву.

П. Чеведден говорит также и о некоторых письмах последующих понтификов, как о косвенных подтверждениях своих предположений²⁵³. Например, письмо папы Каликста II (1123 г.), в котором о крестоносцах говорится как о «защитниках восточной церкви» (*orientalis ecclesie defensoribus*). Кроме того, булла Евгения III *Quantum predecessores* (1145 г., с нее начался Второй крестовый поход), в которой о Первом крестовом походе говорится как о деле за

²⁵¹ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont. P. 58, 62, 105-107.

²⁵² Somerville R. The Councils of Urban II. Volume 1. Decreta Claromontensia. Amsterdam, 1972. P. 124: «Tunc etiam expeditio facta est, et constituta est equitum et peditum ad Ierusalem et alias Asie ecclesias a Sarracenorum potestate eruendas. Et in eorum bonis usque ad redditum pax continua emulgata».

²⁵³ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont. P. 88.

«освобождение восточной церкви» (*pro liberatione orientalis ecclesie*). Однако эти источники очень косвенны и созданы значительно позже произошедших событий.

Таким образом, можно подытожить:

- Что точно скрывается за формулировками в папских письмах и записями решений Клермонского собора, мы, вероятно, так до конца никогда и не узнаем. Были ли у папы далеко идущие планы по освобождению других восточнохристианских земель, остается не понятным;
- Вместе с тем, согласно записям Клермонской речи в хрониках папа, вероятно, в каком-то виде говорил о проблемах восточного христианства в целом, хотя отчетливо призывал освобождать только Иерусалим. Сомнительно, чтобы он призывал освобождать еще что-либо в ходе первой экспедиции на Восток;

Рассмотрим теперь источники косвенного характера о целях Первого крестового похода. Как уже упоминалось, Г. Кодри и Дж. Райли-Смит привели в своих исследованиях примеры указаний на Иерусалим как цели похода в относительно современных крестовому походу хрониках, не посвященных ему непосредственно, а также в хартиях крестоносцев. К этому можно добавить еще и другие, пусть и еще более косвенные доводы. Эти доводы указывают на то, что если папа и имел далеко идущие планы, он их явно не проповедовал.

Во-первых, Иерусалим обозначается как основная цель в хрониках Первого крестового похода. Здесь имеет смысл развить подробнее вскользь сделанное Г. Кодри наблюдение на этот счет²⁵⁴. Несомненно, они были написаны после самого похода, и могут не отражать первоначальных замыслов папы, однако они отражают восприятие событий их участниками, ставшими таковыми под влиянием пропаганды, которая основывалась на папском призыве, или их современниками. Хронисты единодушны в том, что крестоносцы, действительно, целенаправленно шли к Иерусалиму. Речь о помощи Константинополю или Антиохии в источниках нигде не идет. Анонимная хроника «Деяния франков»

²⁵⁴ Cowdrey H. E. J. Pope Urban II and the Idea of Crusade. P. 725.

описывает, как Танкред поклялся не сходить с пути Иерусалимского²⁵⁵, когда войско франков находилось в Антиохии. В той же хронике о народе франков говорится как об идущем к Святому Гробу (*innumerabilem gentem Christianorum de Francis, ituram ad Domini Sepulchrum*)²⁵⁶, а сам поход назван *via Sancti Sepulchri*²⁵⁷, *iter Sancti Sepulchri*²⁵⁸ или *bellum Sancti Sepulchri*²⁵⁹. Подобные выражения можно встретить в производных от нее хрониках, а также в других хрониках начала XII в., не обязательно посвященных крестовым походам²⁶⁰. Гийом Тирский сообщает о клятве всех вождей после находки Святого копья не отступать от пути к святому граду и Святому Гробу (*se obligaverunt mutuo ut ... non discederent, quousque auctore Domino urbem sanctam et gloriosum eius sepulchrum christiane fidei et pristinae restituerent libertati*)²⁶¹. Хроника «Деяния франков» сообщает, что после взятия Антиохии «наши предводители собрались посовещаться о том, каким образом управлять народом и вести его, пока не завершат путь ко Святому Гробу, во имя которого они претерпели многие опасности»²⁶². В ходе боевых действий Иерусалим однозначно являлся приоритетом: когда войско выступило из Антиохии, оно двигалось очень быстро в южном направлении, явно не стремясь захватить города по пути, пока не подошло к стенам святого града. Когда войско крестоносцев подошло к Иерусалиму, один из клириков произнес воинам напутственную речь, говоря о том, что Иерусалим является основной целью всей экспедиции (*Hec, quam videtis, totius nostri causa est laboris*)²⁶³. В письме крестоносцев папе Урбану II, отправленном после взятия Антиохии, в котором они призывают последнего присоединиться к экспедиции лично, Иерусалим поставлен во главу угла в качестве цели: папа призван принять участие в походе,

²⁵⁵ *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum. The deeds of the Franks and the other pilgrims to Jerusalem* / Ed. R. Hill. London, 1962. P. 59.

²⁵⁶ *Gesta Francorum*. P. 7.

²⁵⁷ *Ibid.* P. 62, 76, 80.

²⁵⁸ *Ibid.* P. 72, 75.

²⁵⁹ *Ibid.* P. 70.

²⁶⁰ Schein S. Gateway to the Heavenly City. P. 18-19; Schein S. Jérusalem. Objectif originel de la première croisade? // Autour de la première croisade. Actes du colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East (Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995) / ed. M. Balard. Paris, 1996. P. 119-126.

²⁶¹ *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*. P. 325.

²⁶² *Деяния франков и прочих иерусалимцев. Перевод на русский язык и комментарий* / изд. подгот. Т. Г. Мякин, Г. Г. Пиков, В. Л. Портных. Новосибирск, 2010. С. 193; *Gesta Francorum*. P. 72.

²⁶³ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 108.

чтобы открыть врата «обоих Иерусалимов» (*et portas etiam utriusque Hierusalem nobis aperias*)²⁶⁴.

В хронике Фульхерия Шартрского взятие Иерусалима описано с большим восторгом, какого не удостаивалось никакое другое событие похода. Эти земли были долгое время желанны (*loca sacrosancta tamdiu desiderata*), а захват их является долгожданным событием (*o tempus tam desideratum!*)²⁶⁵. Раймунд Анжильский подробно рассказывает о грандиозном праздновании взятия города²⁶⁶. Н. Хаусли справедливо комментирует, что, какие бы ни были у крестоносцев цели, основным достижением (*crowning victory*) хроники считают именно Иерусалим²⁶⁷. Анонимный автор *Gesta Francorum Hierusalem Expugnantium*, переработанной хроники Фульхерия Шартрского, датирует одно из событий «четырьмя годами после взятия Иерусалима» (*anno quarto ab urbe capta Hierusalem*)²⁶⁸, а не какого-либо другого города.

Таким образом, крестоносцы видели главную цель именно в освобождении Иерусалима. В письме иерусалимского патриарха Дагоберта (1100 г.), видимо закономерно говорится о том, что многие крестоносцы вернулись домой именно после взятия Иерусалима²⁶⁹. Единственное, что здесь заставляет задуматься: ни одна хроника Первого крестового похода не заканчивается на взятии святого града. Даже «Деяния франков» и хроника Раймунда Анжильского заканчиваются не на ней, а на последовавшей вскоре битве при Аскалоне. В случае же хроник Альберта Аахенского и Фульхерия Шартрского повествование продолжается на многие годы после экспедиции. Но как тогда быть с тем, что несмотря на это многие хроники Первого крестового похода называются «иерусалимскими историями»?

Во-вторых, косвенным подтверждением в пользу того, что Иерусалим был ключевой целью похода, является традиция празднования годовщины его взятия.

²⁶⁴ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*. S. 164.

²⁶⁵ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 305.

²⁶⁶ *Le « Liber » de Raymond d'Aguilers*. P. 151-152.

²⁶⁷ *Housley N. Jerusalem and the Development of the Crusade Idea, 1099-1128 // The Horns of Hattin: proceedings of the Second Conference of the Society for the study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July, 1987. Jerusalem, 1992*. P. 27.

²⁶⁸ *Gesta Francorum Expugnantium Iherusalem // RHC Occ. T. 3*. P. 536.

²⁶⁹ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*. S. 177.

Некоторые сведения на этот счет имеются уже при описании самого взятия города. А. Линдер обнаружил, что Раймунд Анжильский, современник событий, утверждал, что этот славный день еще будет праздноваться впредь (*Hec inquam dies celebris in omni seculo venturo... Hec celebrabitur dies...*)²⁷⁰. Хронист Бальдрик Дольский, написавший свою хронику в районе 1105 г., говорит о решении увековечить этот день: «День, когда этот город был возвращен, постановили праздничным – 15-е июля, пятница. Они по заслугам почитают этот триумфальный день, и все, разделяя радость, рукоплещут освобождению этого города и победе христианского народа»²⁷¹. Как справедливо комментирует этот фрагмент С. Джон, судя по формулировке, к моменту написания хроники праздник явно уже существовал²⁷². Из более поздних источников об этом празднике сообщает *Historia belli sacri*, написанная в аббатстве Монте-Кассино в районе 1130 г: «Город был взят 15 июля, в пятницу, на тридцать девятый день с начала осады, в год 1099 от воплощения Господня. Было всеми постановлено и закреплено, что упомянутый день взятия, а именно день взятия Иерусалима, каждый год будет, сохраненный в памяти, торжественно праздноваться»²⁷³. Наконец, и в хронике Гийома Тирского говорится о том, как после взятия города было постановлено, что день памяти взятия города будет отмечаться и впредь (*approbatum est, ut hic dies apud omnes sollempnis et inter celebres celebrior perpetuo habeatur*)²⁷⁴.

Уже в первой половине XII в. мы встречаем упоминание празднования годовщины взятия города 15 июля 1099 г. в богослужебных источниках²⁷⁵.

²⁷⁰ Linder A. The Liturgy of the Liberation of Jerusalem // *Mediaeval Studies*. 1990. Vol. 52. P. 110; *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 151.

²⁷¹ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 111: «Diem autem illam qua civitatem recuperaverunt celebrem instituerunt, quintadecima die Iulii, feria sexta. Diem quippe illam triumphalem merito diligunt, quicumque liberationi civitatis illius et victorie populi Christiani congaudentes applaudunt».

²⁷² John S. The 'Feast of the Liberation of Jerusalem': remembering and reconstructing the First Crusade in the Holy City, 1099-1187 // *Journal of Medieval History*. 2015. Vol. 41, no. 4. P. 116.

²⁷³ *Historia belli sacri* // RHC Occ. T. 3. P. 224: «Capta est ergo civitas, die iduum Iulii, sexta feria, videlicet ab obsidionis exordio tricesimo nono die, ab incarnatione autem Christi millesimo nonagesimo nono. Constitutum est itaque ab omnibus atque firmatum, ut prædictus dies captionis, immo liberationis Ierusalem, singulis annis in memoria habitus solemniter celebretur».

²⁷⁴ Linder A. The Liturgy of the Liberation. P. 111; *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*. P. 417.

²⁷⁵ Folda J. Commemorating the Fall of Jerusalem: Remembering the First Crusade in Text, Liturgy and Image // *Remembering the Crusades. Myth, Image and Identity* / ed. N. Paul, S. Yeager. Baltimore, 2012. P. 125; Schein S. Gateway

Высказывалась точка зрения, что праздник был внесен в литургический цикл Иерусалимского королевства примерно к 1114 г.²⁷⁶. Есть сведения, что в 30-е гг. XII в. в Иерусалиме по этому случаю организовывался специальный крестный ход²⁷⁷. Благодаря дошедшим до нас сведениям удалось реконструировать маршрут этого крестного хода, который проходил через места, связанные с памятью об осаде и взятии города. С. Джон упоминает два сакраментария, относящихся к 1130 г. и произведенных в скриптории Святого Гроба, в которых годовщина взятия Иерусалима упомянута как церковный праздник²⁷⁸. В 1149 г. открытие реконструированной и расширенной церкви Святого Гроба приурочили именно к 15 июля²⁷⁹. Традиция празднования годовщины взятия Иерусалима в самом городе сохранялась вплоть до 1187 г.²⁸⁰.

А. Линднеру удалось найти упоминания празднования годовщины освобождения Иерусалима в 22 манускриптах, датируемых от XII до XV вв. и созданных в Европе, а не в Палестине (в основном, во Франции)²⁸¹. Как пишет С. Гапочкин, некоторые из таких источников литургического характера относятся уже к началу XII в., тогда как другие, действительно, датируются периодом гораздо более поздним, чем потеря владений крестоносцев на Востоке²⁸². Таким образом, мы видим, что годовщину праздновали не только в самой Палестине. Косвенно факт этого празднования может служить и целям пропаганды крестовых походов в целом.

to the Heavenly City. P. 29-31; *Linder A.* The Liturgy of the Latin Kingdom of Jerusalem // *Knights of the Holy Land: the Crusader Kingdom of Jerusalem* / ed. S. Rozenberg. Jerusalem, 1999. P. 95-99.

²⁷⁶ *Gaposchkin M. C.* The Echoes of Victory: Liturgical and Paraliturgical Commemorations of the Capture of Jerusalem in the West // *Journal of Medieval History*. 2014. Vol. 40, iss. 3. P. 238-239.

²⁷⁷ *Folda J.* Commemorating the Fall of Jerusalem. P. 126.

²⁷⁸ *John S.* The 'Feast of the Liberation of Jerusalem'. P. 418.

²⁷⁹ *Boas A.* Jerusalem in the Time of Crusades. Society, Landscape and Art in the Holy City under Frankish Rule. London, 2001; *Folda J.* Commemorating the Fall of Jerusalem. P. 127; *Linder A.* "Like Purest Gold Resplendent": The Fiftieth Anniversary of the Liberation of Jerusalem // *Crusades*. 2009. Vol. 8. P. 31 et sq.; *John S.* The 'Feast of the Liberation of Jerusalem'. P. 419.

²⁸⁰ *Gaposchkin M. C.* The Echoes of Victory. P. 239.

²⁸¹ *Linder A.* A New Day, New Joy: the Liberation of Jerusalem on 15 July 1099 // *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del medioevo. Atti del convegno internazionale*. Vaticano, 2003. P. 49.

²⁸² *Gaposchkin M. C.* The Echoes of Victory. P. 242-243.

Одна проповедь по случаю очередной годовщины взятия Иерусалима, дошедшая до нас в рукописи середины XII в., была опубликована в *Revue de l'Orient latin* (1900-1901)²⁸³.

Таким образом, современники и последующие поколения однозначно видели целью Первого крестового похода в освобождении Иерусалима, что может служить дополнительным косвенным подтверждением приоритетной или даже исключительной значимости Иерусалима как цели похода. Теоретически папа мог иметь и более глобальные планы. Однако касательно Клермонской речи мы можем быть уверены только в наличии призыва к освобождению Иерусалима.

Исходя из сделанных выводов, очень любопытно еще раз обратить внимание на папскую формулировку бед восточных христиан в Клермонской речи. В версии Фульхерия Шартрского говорится о восточных христианах и византийских землях в частности. О трагических новостях из Константинополя упоминает Роберт Реймский. О бедах в Антиохии говорит Бальдрик Дольский. Сразу о многих восточных землях повествует сравнительно поздняя запись речи в хронике Гийома Малмсберийского. Если папа в том или ином виде говорил о бедах не только в Иерусалиме, он совершил очень грамотный ход: формально говоря о проблемах всех восточных территорий, на самом деле он призывал освободить только Иерусалим, а остальные земли были нужны ему лишь для того, чтобы придать проповеди большой колорит. Даже если они отражали неведомые далеко идущие планы понтифика, на деле он вряд ли призывал освобождать что-либо кроме Иерусалима.

Здесь стоит добавить, что впоследствии, в ходе дальнейших крестовых походов, о бедах той же Византии не говорилось нигде. Как только после Первого крестового похода у крестоносцев появились владения на Востоке, затем расширенные в первые десятилетия XII в., о Византии стало не нужно даже говорить. Вся агитация привлекаемой паствы теперь могла быть направлена на удержание завоеванного на Ближнем Востоке плацдарма.

²⁸³ Kohler C. Un sermon commémoratif de la prise de Jérusalem par les croisés attribué à Foucher de Chartres // *Revue de l'Orient latin*. 1900-1901. Vol. 8. P. 158-164.

2.2. Идея значимости Святой земли в пропаганде последующих крестовых походов

Как мы видим, уже в самом начале эпохи крестовых походов в пропаганде подчеркивается значимость Святой земли в религиозном плане. Она всегда остается центром внимания. Вначале ее нужно было завоевать, затем, когда перед вторым крестовым походом мусульмане взяли Эдессу, превентивно защитить от возможного захвата, а потом, после завоеваний Саладина и потери святого града, отвоевать.

Почитание Иерусалима и Святой земли имело очень глубокие корни. Уже в эпоху раннего христианства паломники стремились в эти места, которые ассоциировали с земной жизнью Христа²⁸⁴. Более того, уже тогда в Европе появляются реликвии, связанные с ней. Логично, что и пропаганда крестовых походов разного времени говорит как о значимости святынь, прежде всего, в связи с земной жизнью Христа, так и о пагубности присутствия в Палестине мусульман, продолжая, таким образом, традиции Клермонского собора. Приведем лишь некоторые примеры этих весьма распространенных идей.

В булле *Quantum predecessores* (1145 г.), вышедшей как реакция на потерю Эдессы, папа Евгений III вспоминает, как в Первом крестовом походе крестоносцы «освободили от языческих нечистот» (*a paganorum spurcicia liberarent*) «тот город, в котором наш Спаситель пожелал пострадать за нас» (*civitatem illam, in qua Salvator noster pro nobis pati voluit*)²⁸⁵. Святой Бернар говорит в агитационном письме 363 о «земле, которую [Бог] обозначил чудесами, посвятил своей кровью» (*quam illustravit miraculis, quam dedicavit sanguine proprio*)²⁸⁶. Похожие рассуждения имеются и в агитационном письме 458²⁸⁷. В обоих письмах довольно эмоционально говорится и о реальности угрозы

²⁸⁴ Bredero A. H. Jérusalem dans l'Occident médiéval // Mélanges offerts à René Grozet. Poitiers, 1996. P. 262-263.

²⁸⁵ PL. T. 180. Col. 1064 (письмо 48).

²⁸⁶ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 312.

²⁸⁷ Ibid. P. 435.

осквернения святынь язычниками, если вовремя не прийти Святой земле на помощь²⁸⁸.

В письме архиепископу Реймса и его подчиненным (1156-1158) папа Адриан IV сообщает, что тамплиеры «защищают от языческих хитростей и преследований» (*a paganorum versutia et persecutione defendant*) «святые места, которые наш Спаситель обозначил телесным присутствием» (*loca sancta, que Salvator noster corporali presentia illustravit*)²⁸⁹. В письме, адресованном духовенству (1181 г.), папа Александр III говорит о призыве к светским правителям «защитить места, в которых стояли ноги Господа» (*ad defensionem locorum illorum in quibus steterunt pedes Domini ... exhortamur*)²⁹⁰. В булле *Cor nostrum* (1181 г.), адресованной всем верующим, тот же папа говорит о защите «всех мест, которые Спаситель и Искупитель наш освятил телесным присутствием» (*universa loca illa que Salvator et Redemptor noster corporali presentia dedicavit*) и призывает защитить «места, в которых Искупитель рода человеческого захотел для нас родиться и претерпел временную смерть» (*loca illa in quibus Redemptor humani generis pro nobis nasci voluit et mortem subiit temporalem*)²⁹¹. В булле *Cum ad propulsandam* (1193 г.), адресованной английскому духовенству с предписанием проповеди крестового похода, Целестин III пишет о «языческих нечистотах» (*paganorum spurcitia*), напоминая также, что речь идет о «земле, в которой стояли ноги Господа» (*terra, ubi steterunt pedes Domini*)²⁹². В письме, адресованном архиепископу Кентербери и его подчиненным *Misericors et miserator* (1195 г.), где предписывалось проповедовать поход, Целестин III пишет, что Иерусалим «попирается ногами нечестивых и оскверняется их нечистотами» (*calcatur pedibus iniquorum et illorum spurcitia inquinatur*)²⁹³.

Проповедник Генрих де Альбано восклицает в своем письме светским и духовным властям Германии: «Разве никого не печалит, что эта Святая земля отдается языческим нечистотам?» (*quis terram illam sanctam... spurcitiis paganorum*

²⁸⁸ *Ibid.* P. 312, 435.

²⁸⁹ PL. T. 188. Col. 1537 (письмо 157).

²⁹⁰ RHGF 15. P. 972.

²⁹¹ PL. T. 200. Col. 1295 (письмо 1504).

²⁹² PL. T. 206. Col. 971, 973 (письмо 102).

²⁹³ *Radulfi de Diceto Opera Historica*. P. 133.

*non doleat exponi?)*²⁹⁴. В речи епископа Страсбурга в хронике *Historia Peregrinorum* говорится о значимости Иерусалима и его «выставлении на службу нечестивым языческим обрядам» (*civitas sancta Ierusalem... prophanis paganorum ritibus ancillatur*)²⁹⁵. В булле Иннокентия III *Post miserabile* (1198) говорится про «нашествие [сарацин] в землю, где стояли ноги Христа» (*invasionem illius terre in qua pedes Christi steterunt*)²⁹⁶. Стоит добавить, что, начиная с потери Иерусалима в результате завоеваний Саладина, как еще будет отмечено, распространение в пропаганде в качестве иллюстраций мусульманских завоеваний приобрел 78-й псалом, в котором говорится об осквернении наследия Бога язычниками.

Ряд примеров можно продолжить и на материале источников XIII столетия. В проповеди аббата Мартина накануне Четвертого крестового похода говорилось: «Увы! Там, где когда-то святые пророки предсказали пришествие сына Божиего во плоти, там, где Он родился и, будучи мал, захотел представиться в храме, там, где Он проповедовал и учил, часто демонстрировал добродетели и знаки, установил таинство своего наисвятейшего тела и крови, ужиная со своими учениками, пострадал, умер и, погребенный, по прошествии трех дней воскрес, на глазах своих учеников был взят на небо, и на десятый день пролил на них Святой Дух в виде огненных языков, там теперь властвует варварство нечестивого народа»²⁹⁷.

В письме королю Филиппу II Августу (1223 г.) папа Гонорий III призывает воспрянуть и освободить землю, в которой «сам Спаситель совершил спасение рода человеческого» (*Exurgas et liberares terram illam, in qua salutem humani generis operatus est personaliter ipse Salvator*)²⁹⁸. В первой проповеди Жака де Витри говорится о необходимости отвоевания места, «в котором Господь телесно обитал как в отечестве» (*in quo scilicet loco Dominus tamquam in patria sua corporaliter*

²⁹⁴ *Historia de expeditione Friderici imperatoris*. S. 11.

²⁹⁵ *Historia Peregrinorum*. S. 124.

²⁹⁶ PL. T. 214. Col. 308 (письмо 336).

²⁹⁷ *Gunther von Paris*. *Hystoria Constantinopolitana*. P. 112: «Proh dolor! Ubi dudum filius Dei venturus in carne a sanctis prophetis promissus est, ubi iam natus et parvulus in templo voluit presentari, ubi presens predicavit et docuit, virtutes et signa frequenter exhibuit, cenans cum discipulis suis sanctissimi corporis et sanguinis instituit sacramentum, passus et mortuus ac sepultus post triduum resurrexit, cernentibus eiusdem discipulis in celum assumptus est et decima die spiritum sanctum in linguis igneis super eos effudit, ibi nunc prophane gentis dominatur barbaries».

²⁹⁸ *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae*. Bd. 1. Berlin [Monumenta Germaniae Historica], 1883. P. 154 (Гонорий III. Письмо 225).

habitavit)²⁹⁹. Папа Григорий IX в письме духовенству с предписанием проповеди крестового похода (1231 г.) говорит о «Святой земле, посвященной кровью Христа, откуда, как известно, берет начало наша жизнь, спасение и искупление» (*Terram Sanctam Christi sanguine consecratam, ubi vita, salus et redemptio nostra noscuntur originem habuisse*)³⁰⁰. Он же в письме всем верующим Англии (1234 г.) пишет о том, как Святая земля увядает под гнетом «мерзких нечистот и позорных пороков» (*spurcitiis detestabilibus et ignominiosis vitiis introductis*)³⁰¹. Предписывая францисканцам проповедь очередного похода (1245 г.), папа Иннокентий IV сокрушается, как же верующие должны печалиться, когда место, «освященное присутствием Христа, оскверняется присутствием богохульствующих» (*O quam dolendum a fidelibus omnibus, quod locus Christi sanctificatus presentia blasphemantium ipsum residentia prophanatur*)³⁰². Наконец, тщетно стараясь спасти остатки Иерусалимского королевства, в письме всем верующим (1290 г.) папа Николай IV начинает с заявления о «многих нуждах достойной сожаления Святой земли» (*necessitates miserabilis terre sancte multiplices*)³⁰³.

Помимо очевидных и вполне предсказуемых рассуждений такого рода, в некоторых источниках разного времени встречается еще одна, менее очевидная идея: Иерусалим – наша общая мать, которая зовет нас на защиту.

Так, в письме к подчиненным епископам, архиепископ Балдуин Кентерберийский писал (1185 г.): «К вам взывает наша мать Иерусалим!» (*Clamat itaque ad vos Ierusalem mater nostra*)³⁰⁴. Пьер де Блуа писал в своем трактате о необходимости скорой экспедиции: «Апостол сказал: *Иерусалим, что мать всем нам* [Гал. 4:26]. Если есть мать, то где же ее сыновья? Разумеется, те, кто помогают, чтобы их мать обесчестили, попирали ногами и порочили, не сыновья, а пасынки, и, что еще больше, на них клеймо постыдного предательства, если они

²⁹⁹ Maier C. T. *Crusade Propaganda and Ideology*. P. 84 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 2).

³⁰⁰ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 349 (Григорий IX. Письмо 433).

³⁰¹ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora* / ed. H. R. Luard. Vol. 3. London, 1876. P. 281.

³⁰² *Bulle d'Innocent IV pour la croisade* (6 février 1245) // *Archivum Franciscanum Historicum*. 1913. Vol. 6. P. 388.

³⁰³ *Registra*. Диск 44/2. Fol. 320v.

³⁰⁴ *Balduinus Carnotensis. Epistola 98* [A. D. 1185.] // *PL*. T. 207. Col. 307. В col. 308 словосочетание встречается еще раз.

не защищают вотчину своей матери и наследие своего Господа»³⁰⁵. В хронике *Historia Peregrinorum* архиепископ Вюрцбурга также говорит об Иерусалиме как о «матери и кормилице вашей веры» (*mater et nutrix fidei vestre, civitas sancta Ierusalem*)³⁰⁶.

Проповедник Жак де Витри в первой проповеди говорит о крестоносцах как о тех, кто «считает родину своего отца своей родиной» (*patriam patris sui suam reputant patriam*)³⁰⁷. Имея в виду именно Иерусалим, Григорий IX призывает верующих Франции (1234 г.) сразиться «за отечество» (*pro patria certare cum spe victoriae*)³⁰⁸.

Сама идея как таковая, похоже, фигурировала в источниках, имеющих отношение к крестовым походам, еще во времена Первого крестового похода. Поль Руссе и Давид Моррис уже обращали внимание на наличие фрагментов хроник Первого крестового похода, где Иерусалим характеризуется как «мать»³⁰⁹. Альберт Аахенский говорит об Иерусалиме как о матери, описывая осаду города (*Obsessa est autem civitas sancta et mater nostra Ierusalem, quam adulterini filii invaserunt et legitimis filiis negaverunt*)³¹⁰. Еще раз он употребляет этот термин несколько далее по тексту (*Ierusalem civitas Dei viventis et mater nostra*)³¹¹. Бальдрик Дольский, описывая осаду города, характеризует ее как «осаду матери сыновьями» (*obsederunt... quasi matrem filii*)³¹². Кроме того, Рауль Канский во вступлении к своей хронике говорит, что «это счастливое паломничество вернуло наследие нашей матери - Иерусалиму» (*felix ille peregrinatio ... qui matri nostre Hierusalem hereditatem suam restituit*)³¹³.

³⁰⁵ *Petrus Blesensis. De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda. Col. 1063: «Apostolus dicit: Ierusalem, que est mater nostra. Si mater est, ubi sunt eius filii? Sane, qui matrem suam dehonestari, conculcari et prostitui sustinent, non sunt filii, sed privigni, imo quod magis est, notam ignominiose prodicionis incurrunt, si matris sue patrimonium, si sui hereditatem Domini non defendunt».*

³⁰⁶ *Historia Peregrinorum. P. 124.*

³⁰⁷ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 89 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 8).*

³⁰⁸ *Epistolae saeculi XIII. Bd. 1. P. 492 (Григорий IX. Письмо 605).*

³⁰⁹ *Rousset P. Les origines et les caractères. P. 78-79; Morris D. The Servile Mother // Remembering the Crusades. Myth, Image and Identity / ed. N. Paul, S. Yeager. Baltimore, 2012. P. 181-182.*

³¹⁰ *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. P. 410.*

³¹¹ *Ibid. P. 438.*

³¹² *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 103.*

³¹³ *Radulphi Cadomensis Tancredus. P. 3.*

Привлекая другие фрагменты источников, Д. Моррис обобщает, что Иерусалим рассматривался в источниках по крестовым походам не только как мать для крестоносцев, но и для других городов ближневосточного региона, согласно церковной иерархии, мать христианской церкви в целом, супруга Бога и жертва развратных сарацин³¹⁴.

Вероятно, в свою очередь, такое представление имело библейские корни. Апостол Павел сказал в послании к Галатам (4:26) : «*a вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам*» (*illa autem que sursum est Hierusalem libera est que est mater nostra*). Мнение апостола перенял и Августин, также называющий «небесный Иерусалим» «матерью»³¹⁵. Кроме того, Иоанн Кассиан высказывался как о матери о «небесном Иерусалиме», о котором достаточно часто писали средневековые авторы³¹⁶. Речь шла, впрочем, именно о так называемом «небесном Иерусалиме», упоминаемом в Библии в Гал 4:26, Евр. 12:22, Откр. 3:12, Откр. 21:2, Откр. 21:10. Однако как пишет П. Рэдтс, ссылаясь на исследования И. Превера, начиная с X в. земной Иерусалим все чаще ассоциируется с небесным, и это способствует выбору именно Иерусалима как направления для паломничеств³¹⁷.

П. Рэдтс приводит очень яркий пример из истории Первого крестового похода в виде письма, адресованного крестоносцами папе Урбану II после взятия Антиохии, в котором первые призывают последнего присоединиться к экспедиции лично и, по завершении похода, открыть врата «обоих Иерусалимов» (*et portas etiam utriusque Hierusalem nobis aperias*)³¹⁸. Другие несколько примеров из хроник также говорят в пользу мысленной связи земного Иерусалима и небесного в представлении современников крестовых походов³¹⁹. Еще один яркий пример – речь неизвестного священника перед войском в преддверие штурма Иерусалима: «этот Иерусалим, который вы видите ... прообразовывает и стоит

³¹⁴ Morris D. The Servile Mother: Jerusalem as Woman in the Era of the Crusades. P. 183.

³¹⁵ Ibid. P. 177.

³¹⁶ McGinn B. Iter Sancti Sepulchri: The Piety of the First Crusaders // The Walter Prescott Memorial Lectures. Essays on Medieval Civilisation / ed. Sullivan R. et al. Austin, London, 1978. P. 41.

³¹⁷ Raedts P. Jerusalem: Purpose of History or Gateway to Heaven? Apocalypticism in the First Crusade // Church, Change and Revolution / ed. J. van den Berg, P. G. Hoftijzer. Leiden, 1991. P. 36.

³¹⁸ Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100. S. 164.

³¹⁹ Raedts P. Jerusalem. P. 37.

впереди того небесного града» (*ista Iherusalem quam videtis ... illam civitatem celestem et prefiguratur et pretendit*)³²⁰.

Таким образом, мы видим наличие постоянного элемента в пропаганде крестовых походов. Все время подчеркивалась значимость освобождения и удержания Иерусалима и Святой земли в целом, и это всегда оставалось высшей ценностью. Как и следовало ожидать, Святая земля и Иерусалим были, прежде всего, ценны своей связью с земной жизнью Иисуса Христа.

Вместе с тем, со временем добавился акцент, который лишь в незначительной мере присутствовал на начальном этапе крестоносного движения. Если с самого начала пропаганда подчеркивала важность Святой земли как таковой, безотносительно кого-либо, со временем паству начинают все более убеждать в ее особой значимости лично для Бога. Это изменение выразилось в одновременном появлении и распространении сразу нескольких аргументов.

³²⁰ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 108.

2.3. Смещение акцента: идея о том, что Святая земля лично важна Богу

Если кратко представить основные аргументы, составляющие глобальную идею личной значимости Святой земли для Бога, картина получится следующая. Святая земля важна для Бога потому, что это – Его наследие, *hereditas*. Соответственно, пришествие сарацин в Святую землю является ничем иным, как личным оскорблением, нанесенным Всевышнему. Из важности для Бога Святой земли следует и важность для Него крестового похода, нацеленного на ее освобождение, и с этим связаны, в свою очередь, еще два аргумента. Во-первых, Бог лично зовет нас в крестовый поход, а, во-вторых, Бог не просто зовет нас, а призывает взять крест и последовать за Ним, следуя предписаниям, обозначенным в Евангелии. Однако одного обозначения важности для Бога крестового похода было мало. Для лучшего убеждения паствы пропаганда изобрела еще два аргумента, отвечающих на вопрос, почему каждый просто обязан выступить на защиту интересов Бога в Святой земле. Во-первых, мы все связаны с Богом вассальными узами, а, во-вторых, мы в долгу перед Ним за то, что Он сделал для нашего спасения, будучи распят за наши грехи. Теперь же самое время этот долг вернуть.

Все эти аргументы получают распространение более или менее синхронно, и потому могут считаться единой тенденцией.

Можно возразить, некоторые из этих аргументов возникают с самого начала крестовых походов. Вместе с тем, распространение они получают лишь в конце XII – начале XIII вв. Так, идея о том, что Святая земля является наследием Бога, встречается в источниках Первого крестового похода и на протяжении XII в., однако начинает активно использоваться лишь в конце столетия. Идея оскорбления, нанесенного Богу пришествием сарацин, встречается на протяжении всего XII в., однако попадает в пропаганду, опять же, лишь в конце столетия. Аргумент о том, что Бог лично зовет в крестовый поход, и более того зовет последовать за Ним с крестом, встречается в некоторых вариантах Клермонской речи папы, однако, регулярно присутствуют в пропагандистских источниках лишь с начала XIII в. Остальные из названных аргументов датируются концом XII –

XIII вв. и в более ранних источниках обнаружены не были. Если резюмировать, мысль об особой значимости Святой земли для Бога не была чужда и современникам Первого крестового похода, однако поистине распространенной она становится в конце XII – начале XIII вв.

На со временем появившееся стремление пропагандистов указать на значимость Святой земли и крестового похода лично для Бога впервые обратила внимание У. Шверин. Она писала, что постепенно пропаганда крестовых походов смещает акцент от значимости Святой земли как таковой (видимо, для всех верующих) к личной значимости экспедиции для Христа³²¹. Она же указывает на то, что четко это обозначилось лишь при Иннокентии III (*In den Schreiben aus dem Pontifikat Innocenz III. hat sich diese Accentverschiebung am klarsten ausgeprägt*). Правда, она не стала развивать эту идею, не дала точных хронологических ориентиров ее существования и не прокомментировала причины явления.

Со времен У. Шверин изучение этой смены акцентов в пропаганде крестовых походов было в историографии не предпринималось. Лишь в недавней монографии А. Бистед смещение акцента от защиты интересов христианства к защите интересов лично Бога было вскользь отмечено и справедливо датировано концом XII в³²².

Перед тем, как перейти к деталям истории аргументов, построенных вокруг идеи об особой значимости крестового похода для Бога, стоит задуматься над вопросом: с чем это изменение могло быть связано?

Уверенно предполагать, почему оно произошло и произошло именно тогда, а не в другое время, довольно сложно. Впрочем, можно рискнуть связать это с фундаментальными изменениями в западном мировоззрении, произошедшими в конце XI-XII вв. Именно тогда, как утверждают специалисты в области средневековой религиозности, произошел сдвиг от интереса к Ветхому Завету к Новому Завету. Ги Лобришон и Пьер Ришэ в заключении к коллективному труду «Средние века и Библия» называют это «переходом от века Закона к веку Доброй

³²¹ Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste. S. 40: «anfangs bezogen hauptsächlich auf die Terra Sancta und ihre christlichen Bewohner, im Lauf der Entwicklung aber in steigendem Masse auf Christus als letztes und höchstes Ziel des Unterstützung».

³²² Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 207-208.

Вести» (*de l'âge de la Loi à celui de la Bonne Nouvelle*)³²³. Отмечая, что Новый Завет комментировался авторами и в раннее средневековье, они подчеркивают, что это все же было время «ветхозаветной цивилизации» (*une sorte de civilisation vetero-testamentaire s'est créée en Occident*).

Эпоху Каролингов отличало большее влияние на духовную жизнь Ветхого Завета, нежели Нового Завета³²⁴. Как считает А. Воше, это было вызвано практическими нуждами христианизации населения Западной Европы³²⁵. Население нужно было христианизировать путем жестких заповедей, четко предписывающих, что можно, а что нельзя было делать. Влияние Ветхого Завета на духовную жизнь было многоплановым. Не случайно элементы организации мессы каролингских времен во многом напоминали ветхозаветные реалии³²⁶. Иисус Христос почитался в то время, скорее, как строгий судья. Акцент делался именно на божественной Его природе, а не на человеческой³²⁷.

Вместе с тем, именно в конце XI – XII вв. Запад открывает Новому Завету, начинает проявлять больший интерес к земной жизни Христа и делает идеалом ее подражание, равно как и подражание образу жизни апостолов³²⁸. В связи с таким мировоззренческим поворотом, интерес к земной жизни Христа более не кажется удивительным. Андрэ Вошэ называет это «открытием исторического Христа» (*la découverte du Christ historique*)³²⁹, а наступившие времена «веком Христа» (*l'âge du Christ*)³³⁰. Любопытно, что именно с XI в. Иисус Христос на кресте стал все больше изображаться не как победитель, а как страдающий или умерший человек³³¹. Таким образом, даже его изображение стало более приближенным к реальному.

³²³ *Le Moyen Age et la Bible* / dir. P. Riché, G. Lobrichon. Paris, 1984. P. 615.

³²⁴ Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. VIII-XIII siècle. Paris, 1994. P. 12-15.

³²⁵ *Ibid.* P. 13-14.

³²⁶ *Le Moyen Age et la Bible*. P. 616.

³²⁷ Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. P. 76; *Le Moyen Age et la Bible*. P. 616.

³²⁸ Constable G. Three studies in medieval religious and social thought. Cambridge, 1998. P. 169, 179-181; Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. P. 77-79.

³²⁹ Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. P. 31.

³³⁰ *Ibid.* P. 76.

³³¹ Constable G. Three studies. P. 181.

Строго говоря, эта идея не была абсолютно новой³³². Уже Блаженный Августин говорил о необходимости подражания земной жизни Христа³³³. Рабан Мавр также в нескольких своих трудах указывал на необходимость подражания человеческим качествам Христа³³⁴. Дж. Констебл приводит еще несколько примеров, датируемых первым тысячелетием. Вместе с тем, всерьез эта идея получила распространение именно в указанный период времени. Среди качеств, подлежавших имитации, регулярно фигурировали простота и умеренность³³⁵.

В свою очередь, интерес к земной жизни Христа, вероятно, был одним из звеньев цепи развития движения за духовное обновление, начавшегося с «клюнийского» движения, ратовавшего за строгость монашеского аскетизма, а затем продолжившегося в виде основания цистерцианского ордена, который, как и клюнийцы, ратовал за строжайшее соблюдение бенедиктинского устава. «Григорианская» реформа, начавшаяся во второй половине XI в. и проводившаяся уже на папском уровне, среди прочего, предполагала и нравственные преобразования в церкви, такие как борьба с симонией и николаизмом, или введения принципа celibата для священнослужителей³³⁶. По-видимому, как развитие всех этих тенденций, возникла идея о нестяжательстве и необходимости имитации апостольского образа жизни и земной жизни Иисуса Христа. На первый план выдвигаются идеалы, почерпнутые из Нового Завета, в том числе смирение и апостольская бедность.

Процесс шел одновременно как внутри церкви, так и вне ее, и выразился в появлении в XII в. независимых от церкви проповедников и, в итоге, ересей, которые указывали на вопиющие несоблюдения священнослужителями апостольского образа жизни и их стремления к роскоши³³⁷. Идея апостольского образа жизни распространилась далеко не только на церковные круги, но и на

³³²Подробнее о ее развитии и разнообразных формах см. материалы дискуссии, состоявшейся в 2013 г. в ИВИ РАН и опубликованные в альманахе «Одиссей»: *Imitatio Christi* в религиозной культуре Средневековья и Раннего Нового времени // Одиссей. Человек в истории. 2014. С. 66-309.

³³³ *Ibid.* P. 174.

³³⁴ *Ibid.* P. 177.

³³⁵ *Ibid.* P. 185, 187, 190.

³³⁶ *Cushing K. G. Reform and the Papacy in the Eleventh Century. Spirituality and Social Change.* Manchester, 2005. P. 95-99, 117-125.

³³⁷ *Vaucher A. Les hérétiques au Moyen Age. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?* Paris, 2014. P. 43-50.

значительную часть мирян³³⁸. В дальнейшем, эти же идеи имитации евангельского образа жизни, станут фактором создания двух крупных организаций внутри церкви – ниществующих орденов, доминиканцев и францисканцев, которые подражали евангельскому нестяжательству, а, кроме того, подобно апостолам, несли благовест в массы, а не проводили жизнь за стенами монастыря, как традиционные монашеские ордена³³⁹.

Вполне возможно, именно этот интерес Запада к земной жизни Бога постепенно выразился в осознании пропагандой крестовых походов особенной важности для Бога земли, в которой Он провел всю эту жизнь. Ведь именно памятью о земной жизни Иисуса Христа пропаганда, прежде всего, подчеркивала значимость Святой земли с самого начала. Таким образом, уже на раннем этапе крестовых походов взгляд современников на них отражал глубинные изменения в западном мировоззрении.

Но в таком случае все равно остается вопрос, почему же все-таки идея о важности Святой земли лично для Бога резко распространилась лишь в конце XII в., когда интерес к земной жизни Христа уже не был новинкой? Возможно, «катализатором» здесь стал захват войсками Саладина непосредственно святого града в 1187 г. Запад забил тревогу по поводу потери Иерусалима и стал искать все дополнительные аргументы для привлечения масс в крестовый поход. Но чтобы стать эффективными, эти аргументы должны были пасть на благодатную почву, то есть совпасть с мировоззренческими ориентирами и установками своего времени. Связь потерянного христианами Иерусалима и Святой земли с земной жизнью Христа была здесь как нельзя кстати.

2.3.1. Святая земля как наследие Бога

Одним из важных элементов в изменении аргумента о Святой земле в сторону подчеркивания ее значимости лично для Бога стало распространение идеи о

³³⁸ Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. P. 124-127.

³³⁹ См. напр.: Карсавин Л. П. Монашество в средние века. М., 2012. 133-156.

Святой земле как «наследии Бога». Еще Р. Рехрихт отмечал это как важный общий элемент папских булл, посвященных крестовым походам, однако не разобрал идею на конкретных примерах и не указал точно хронологические рамки ее существования³⁴⁰. Специально эта идея с тех пор так никогда и не изучалась.

Уже на раннем этапе крестовых походов Святая земля могла восприниматься как «наследие Бога». Такой пример был найден в хронике Эккехарда из Ауры. Балдуин Булонский в одной из своих речей, приведенных в хронике, говорит о том, что достойным делом является сражение за «наследие Христа» (*pro Christi hereditate, contra invasores Sancte Terre predonesque alienigenas pugnare honestum est*)³⁴¹. Однако описанные события происходят несколько позднее самого похода, в период, когда Балдуин уже стал королем Иерусалима. В начале своей речи (в версии Гвиберта Ножанского) папа говорит о Святой земле как о «наследии Бога» (*terra Dei hereditas*), ссылаясь на Священное Писание³⁴². Другим, правда очень слабым свидетельством существования идеи, является цитирование начала 78-го псалма (*Боже, язычники пришли в наследие Твое*) в той же речи в версии Бальдрика Дольского³⁴³.

Этим, впрочем, сведения о существовании идеи во времена Первого крестового похода исчерпываются.

Конечно, согласно версии Гийома Тирского, папа также якобы использовал эту идею на соборе в Клермоне. Понтифик утверждал, что Бог особо выделяет эту часть мира, называя ее своим наследием (*eam orbis partem, immo particulam, hereditatem suam dignatus est appellare*)³⁴⁴. Кроме того, в этой версии речи папы, как и у Бальдрика Дольского, цитируется 78-й псалом³⁴⁵. Впрочем, вряд ли мы можем доверять этому источнику в данном случае. Хроника Гийома Тирского была написана в конце XII в., а в относительно современных событиям записях речи такой аргумент нигде не встречается.

³⁴⁰ Röchricht R. Die Kreuzzugsbulle der Päpste. S. 9.

³⁴¹ Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita. P. 33.

³⁴² Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 112.

³⁴³ The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 8.

³⁴⁴ Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon. P.131.

³⁴⁵ Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon. P. 133.

Несколько иная ситуация наблюдается во время Второго крестового похода. Мы видим присутствие похожей идеи непосредственно в пропагандистском источнике – в корреспонденции святого Бернара. В письме 363 Бернар говорит о том, что есть угроза потери Богом «своей» земли, которую Он уже начал терять (*coepit Deus coeli perdere terram suam*)³⁴⁶. Там же Бернар рассуждает, почему Бог не решил проблему сам, а призвал для этого людей, чтобы они вернули Ему Его наследие (*restituendam sibi hereditatem suam*)³⁴⁷. В письме 458 Бернар повторяет мысль об угрозе потери Богом «своей» земли (*coepit perdere terram suam*)³⁴⁸.

Еще один любопытный пример был найден в песне времен Второго крестового похода, где говорится, что Бог зовет на помощь, ибо дорогой Ему фьеф несправедливо захвачен (*cher a tort unt ses fieuz saiziz*)³⁴⁹. Возможно, если продолжить поиски среди источников, не связанных с церковной пропагандой, будут найдены и другие примеры.

Во время Третьего крестового похода, а также позднее, представление о Святой земле как наследии Бога встречается часто в пропагандистских источниках разного плана.

О Святой земле как о наследии Бога говорит папа Луций III в письме, в котором призывает короля Англии отправиться на войну в Палестину в связи с угрозой, исходящей от Саладина (1184 г.) (*terra Hierosolymitana, specialis hereditas Crucifixi*)³⁵⁰. Архиепископ Кентерберийский (1185 г.) в письме своим подчиненным епископам называет Святую землю «наследием и вотчиной Бога» (*terram sanctam, in qua steterunt pedes Domini, hereditatem et patrimonium crucifixi*)³⁵¹. В том же письме он пишет, перефразируя 78-й псалом, что «язычники приходят в наследие Господа, чтобы осквернить храм Его» (*veniunt enim gentes in hereditatem Domini, ut polluant templum eius*). Проповедник Третьего крестового похода Алан де Лилль призывает в своей проповеди о кресте «освободить землю нашего наследия, наследия Христа, приданого Девы» (*liberent terram nostre*

³⁴⁶ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 312.

³⁴⁷ Ibid. P. 313.

³⁴⁸ Ibid. P. 435.

³⁴⁹ Les chansons de croisade / publ. par J. Bédier, P. Aubry. Paris, 1909. P. 8.

³⁵⁰ PL. T. 201. Col. 1312 (письмо 182).

³⁵¹ Balduinus Carnotensis. Epistola 98. Col. 307.

hereditatis, Christi hereditatem, Virginis dotem)³⁵². Папа Целестин III в булле *Cum ad propulsandam* (1193 г.), адресованной английскому духовенству с предписанием проповеди крестового похода, также пишет о Святой земле как о наследии Бога (*in captione Sancte Terre, que Domini est hereditas nuncupata*)³⁵³. Иннокентий III говорит о Святой земле как о наследии Бога в булле *Plorans ploravit ecclesia*, отправленной духовенству многих регионов с предписанием проповеди похода³⁵⁴. Он же в письме графу Тулузскому (1198 г.) призывает последнего выступить за море, чтобы защитить наследие Бога (*ad partes transeas transmarinas, ubi funiculum hereditatis Christi ... defendas*)³⁵⁵. Представление о Святой земле как о наследии Бога с периодичностью встречается и в других письмах Иннокентия III³⁵⁶. В булле *Utinam Dominus* (1208 г.), адресованной верующим Ломбардии и Марке, папа утверждает, что Бог «живет в изгнании, выдворенный из своего наследия» (*de sua hereditate ... pulsus exsulat*)³⁵⁷. Папа Гонорий III говорит о Святой земле как о наследии Бога в связи с так называемым «вассальным аргументом», о котором еще пойдет речь³⁵⁸. Можно встретить эту идею и гораздо позднее. В письме королю Франции Филиппу IV Красивому (1291 г.) папа Николай IV говорит о Святой земле как о наследии (*hereditatis dominice funiculus terra santa versa est ad alienos*)³⁵⁹.

Пьер де Блуа, написавший в преддверии Третьего крестового похода трактат о необходимости организации экспедиции, уточняет: Святая земля является наследием Христа, как по отцу, так и по матери, которая является потомком царя Давида³⁶⁰.

В речи епископа Страсбурга, присутствующей в хронике *Historia Peregrinorum* также имеются рассуждения о том, что «земля эта есть наследие Христа, где

³⁵² Alain de Lille. Sermo de cruce Domini. P. 281.

³⁵³ PL. T. 206. Col. 971 (письмо 102).

³⁵⁴ PL. T. 214. Col. 264 (год 1. письмо 302).

³⁵⁵ PL. T. 214. Col. 375 (год 1. письмо 397).

³⁵⁶ PL. T. 214. Col. 263 (год 1. письмо 302); PL. T. 214. Col. 828 (год 2. письмо 270); Col. 809 (год 2. письмо 251).

³⁵⁷ PL. T. 215. Col. 1500 (год 11, письмо 185).

³⁵⁸ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 149 (Гонорий III. Письмо 220).

³⁵⁹ *Les registres de Nicolas IV* (1288-1292). Recueil des bulles de ce pape / ed. E. Langlois. Paris, 1905. Документ 6778.

³⁶⁰ *Petrus Blesensis. De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda*. Col. 1059.

стояли ноги Его» (*hec est terra hereditatis domini, ubi steterunt pedes eius*)³⁶¹. Присутствие призыва сражаться за «наследие Христа» (*pro hereditate Christi*) в речи магистра тамплиеров в хронике *Libellus de expugnatione Terre Sancte per Saladinum*, рассказывающей о завоеваниях Саладина перед Третьим крестовым походом, таким образом, удивительным не выглядит³⁶². Автор хроники, вероятно, был очевидцем описанных событий. Указание на это имеется в другом фрагменте текста³⁶³.

Аббат Мартин, речь которого приведена в хронике Четвертого крестового похода Гюнтера из Паириса, также говорит о проблеме «наследия Бога»: «Сегодня я вверяю вам дело Христа, можно сказать, я вручаю Его вам в руки, чтобы вы постарались вернуть Его в свое наследие, из которого Он был жестоко выброшен»³⁶⁴.

Одновременно с идеей о Святой земле как наследии Бога во времена Третьего крестового похода в пропаганде крестовых походов получает распространение 78-й псалом. Собственно, его первые строки, сообщающие, что язычники пришли в наследие Бога, иллюстрируют представление о Святой земле как о божественном наследии. В булле *Audita tremendi*, выпущенной как реакция на победу Саладина в битве при Хаттине и как иллюстрация к несчастьям Святой земли, адресованной всем верующим, цитируется Псалом 78 *Deus venerunt gentes*³⁶⁵. Стоит отметить, что в момент написания буллы *Audita tremendi* Запад, вероятно, еще не знал о падении Иерусалима (это никак не отражено в булле), но пришедшая вскоре новость о взятии святого града, вероятно, поспособствовала закреплению в пропаганде крестовых походов 78-го псалма.

Более того, после потери святого града в 1187 г., как показывает в своей статье А. Линдер, этот псалом становится ключевым для новой литургии, посвященной

³⁶¹ *Historia Peregrinorum*. P. 124.

³⁶² *Libellus de expugnatione terrae sanctae per Saladinum* // Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum / ed. J. Stevenson. London, 1875. P. 211.

³⁶³ *Libellus de expugnatione*. P. 245: «Ego siquidem auribus meis audivi ...».

³⁶⁴ *Gunther von Pairis*. Hystoria Constantinopolitana. S. 113: «Vobis hodie causam Christi committo, vobis ipsum, ut ita loquar, in manus trado, ut eum in hereditatem suam, de qua crudeliter eiectus est, restituere studeatis».

³⁶⁵ PL. T. 202. Col. 1539 (письмо 4).

освобождению Иерусалима³⁶⁶. К сожалению, регистры папы Целестина III, из которых можно было бы почерпнуть информацию о развитии литургии крестовых походов непосредственно после потери Хаттина, не сохранились, однако в хронике Арнольда из Любека говорится о предписании понтифика ввести в практику богослужений 78-й псалом³⁶⁷. Вскоре после прихода к власти, в письме к французскому духовенству Иннокентий III предписал интегрировать псалом в ежедневные богослужения³⁶⁸, а затем повторил это предписание в булле *Quia maior*, отправленной верующим различных регионов (опять же, введение псалма именно в ежедневные богослужения) (1213 г.)³⁶⁹. Гонорий III давал аналогичное предписание ежедневного произнесения 78-го псалма во всех церквях в 1224 г.³⁷⁰

Резюмируя, можно констатировать, что, хотя представление о Святой земле как наследии Бога не было чуждо и более ранним источникам, его серьезное распространение относится лишь ко времени Третьего крестового похода. Вероятно, это было частью глобальных изменений и не является случайностью.

2.3.2. Захват Святой земли как личное оскорбление Богу, достойное отмщения

Еще одним аргументом, основанным на особой значимости Святой земли лично для Христа, является идея о том, что сарацины нанесли Богу личное оскорбление, за которое необходимо отомстить. Как и в случае с тезисом о Святой земле как о наследии Бога, существование самой идеи как таковой мы можем зафиксировать уже во времена Первого крестового похода, однако широкое распространение она получает в конце XII в. И именно в это время эта идея берется на вооружение пропагандой крестовых походов.

³⁶⁶ Linder A. "Deus venerunt gentes". Psalm 78(79) in the Liturgical Commemoration of the Destruction of Latin Jerusalem // *Medieval Studies in Honour of A. Saltman*. / Ed. B. S. Albert. Ramat-Gan, 1995. P. 146.

³⁶⁷ Linder A. *Raising Arms. Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages*. Turnhout, 2003. P. 2.

³⁶⁸ Linder A. "Deus venerunt gentes". P. 152.

³⁶⁹ PL. T. 216. Col. 821 (Год 16. Письмо 28). Про литургические новшества, связанные с крестовыми походами, в целом, см.: Maier C. T. *Crisis, Liturgy and the Crusade in the Twelfth and Thirteenth Centuries* // *Journal of Ecclesiastical History*. 1997. Vol. 48, no. 4. P. 628-657.

³⁷⁰ Linder A. *Raising Arms*. P. 38.

С. Трууп, написавшая монографию³⁷¹ по поводу идеи возмездия в крестовых походах, показывает, что идея о крестовом походе как об акте отмщения уже имела определенное хождение во времена Первого крестового похода³⁷². Впрочем, она, видимо, была еще не так распространена³⁷³. Примеров для периода до 1187 г. С. Трууп приводит немного. Более того, в нашем случае эти примеры еще нужно критически оценивать. С. Трууп изучает идею отмщения во всех ее проявлениях, и далеко не везде речь идет конкретно об отмщении за оскорбление Христу, которое в данный момент нас интересует.

Дж. Райли-Смит говорит об идее отмщения оскорбления Богу как об одном из элементов представлений современников о Первом крестовом походе, но при этом не дает конкретных примеров и не уточняет, какая именно терминология применяется в этих примерах³⁷⁴. В том же ключе говорит С. Кангас, опять же, на примере той же экспедиции (*crusade can be interpreted as a blood feud pursued to take vengeance for the insults suffered by the supreme Lord*), однако не подкрепляет это примерами³⁷⁵.

Если же обобщить имеющиеся сравнительно немногочисленные примеры интересующей нас идеи об отмщении за оскорбление, нанесенное лично Богу, датируемые периодом ранее 1187 г., можно четко увидеть то, что раньше не замечали. Все эти примеры не относятся к пропаганде, а лишь отражают восприятие событий современниками происходивших событий и не более того. Видимо, идея как таковая возникла независимо от пропаганды, а впоследствии была взята ею на вооружение.

Рассмотрим имеющиеся примеры интересующей нас идеи по порядку.

В хронике Бальдрика Дольского приведена речь некоего священника перед началом штурма Иерусалима. В ней, помимо общего плачевного состоянии оскверненной Святой земли, а также обоснования ее значимости, говорится о

³⁷¹ Throop S. Crusading as an Act of Vengeance. См. также: Throop S. Vengeance and the Crusades // Crusades. 2006. Vol. 5. P. 21-38; Throop S. Zeal, Anger and Vengeance: The Emotional Rhetoric of Crusading // Vengeance in the Middle Ages. Emotion, Religion and Feud / ed. S. Throop, P. Hyams. — Farnham; Burlington, 2010. P. 176-201.

³⁷² Throop S. Crusading as an Act of Vengeance. P. 47.

³⁷³ Throop S. Crusading as an Act of Vengeance. P. 47.

³⁷⁴ Riley-Smith J. The First Crusade. P. 114.

³⁷⁵ Kangas S. Deus vult. Violence and Suffering as a Means of Salvation during the First Crusade // Medieval History Writing and Crusading Ideology / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. Helsinki, 2005. P. 167.

вредительстве непосредственно Богу: «они издеваются и порицают Христа и наш закон» (*ipsi Christo legique nostre subsannant et impropertant*)³⁷⁶. Выводом является призыв к отмщению: «Если кто-то чужой сразит кого-либо из ваших, разве не отомстите вы за кровь ваших. Тогда гораздо больше вы должны отомстить за Бога вашего, отца вашего, брата вашего, которого вы видите упрекаемым, поставленным вне закона, и распинаемым»³⁷⁷. В хронике Раймунда Анжильского об оскорблении говорит апостол Андрей, явившийся Пьеру Варфоломею: Бог привел вас, крестоносцев, сюда, для отмщения за презрение к Нему (*pro contemptu sui et suorum vindicta vos huc venire fecit*)³⁷⁸. В хронике Гийома Тирского об отмщении за оскорбление якобы говорится в речи Готфрида Бульонского: необходимо отомстить за оскорбление, нанесенное Господу (*tantam Domino Christo illatam ulciscamur iniuriam*)³⁷⁹.

С. Трууп обращает внимание на два фрагмента из корреспонденции времен Первого крестового похода, в которых фигурирует идея отмщения за оскорбление³⁸⁰. Один из них содержится в письме папы Пасхалия II консулам Пизы, в котором говорится, что «*Christianus populus ... Ierusalem ... a barbarorum tyrannide et iugo strenuissime vindicavit*»³⁸¹. Судя по латинской конструкции цитаты, речь идет о том, чтобы христианский народ вырвал Иерусалим из рук варварской тирании и тяжелейшего ига. Как представляется, не обязательно в данном случае речь идет об «отмщении» в собственном смысле слова, как утверждает автор книги, хотя это и не исключено. Убедителен, правда, другой приведенный ею пример. В письме крестоносцев папе Урбану «с фронта» (1098 г.) первые пишут о том, что «мы, иерусалимцы Иисуса Христа отомстили за оскорбление верховного Бога» (*nos Hierosolymitani Iesu Christi iniuriam summi Dei vindicavimus*)³⁸².

³⁷⁶ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 108.

³⁷⁷ *Ibid.* P. 109: «Numquid si quis externus vestrum aliquem percusserit, sanguinem vestrum non ulciscemini? Multo magis Deum vestrum, patrem vestrum, fratrem vestrum ulcisci debetis, quem exprobrari, quem proscribi, quem crucifigi videtis».

³⁷⁸ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 70.

³⁷⁹ *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*. P. 276.

³⁸⁰ *Throop S. Crusading as an Act of Vengeance*. P. 44.

³⁸¹ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*. S. 180.

³⁸² *Ibid.* S. 161.

Здесь же можно назвать обнаруженный Дж. Франсом в латинском манускрипте 5132 из Национальной библиотеки Франции (листы 19-21) и опубликованный А. Линдером документ, предположительно проповедь, которая имеет отношение к литургии по поводу годовщины взятия Иерусалима³⁸³. Датировка его лишь приближительна – первая половина XII в.³⁸⁴ В этом документе говорится о том, что «вы – воины, которые отомстили за короля вашего, за вас пострадавшего» (*vos... milites... qui vindicastis regem vestrum pro vobis passum*), и что Бог исполняет через крестоносцев то, что мог бы исполнить через ангелов³⁸⁵.

Иначе говоря, примеры можно пересчитать по пальцам руки, и даже если какие-то случаи были не замечены автором диссертации, степень распространенности идеи нам примерно понятна. И стоит еще раз повторить. Ни один из указанных примеров не имеет прямого отношения к пропаганде. Пожалуй, есть пока только одно исключение. В булле *Cor nostrum* Александра III (1181) говорится об угрозе разорения Палестины, которое будет бесчестьем по отношению к Богу (*desolationem eius, quod absit, in ignominiam Dei, et in contemptum fidei Christiane de proximo formidamus*)³⁸⁶. В остальном же эта идея оставалась не популярной.

Как справедливо пишет С. Трууп, идея отмщения становится более популярной в источниках по крестовым походам только в XII в., преимущественно в конце столетия³⁸⁷. Впрочем, как она отмечает, не нужно думать о том, что эта идея становится повсеместной в источниках по крестовым походам того времени³⁸⁸, хотя к концу века она фигурирует в большинстве текстов по тематике крестовых походов³⁸⁹. Эти выводы перекликаются с мнением, высказанным многим ранее в монографии У. Шверин. Последняя говорит о том, что идея стала распространенной в понтификат Иннокентия III, хотя ею был найден один пример из письма Григория VIII³⁹⁰.

³⁸³ France J. An Unknown Account of the Capture of Jerusalem // English Historical Review. 1972. Vol. 87. P. 782; Linder A. A New Day, New Joy. P. 58, 62.

³⁸⁴ France J. An Unknown Account. P. 781-782.

³⁸⁵ Linder A. A New Day, New Joy. P. 61.

³⁸⁶ PL. T. 200. Col. 1294 (письмо 504).

³⁸⁷ Throop S. Crusading as an Act of Vengeance. P. 75.

³⁸⁸ Ibid. P. 75.

³⁸⁹ Ibid. P. 115.

³⁹⁰ Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste. S. 43.

Если рассмотреть конкретные примеры в деталях, можно увидеть, что аргумент мести за оскорбление, нанесенное Богу, становится популярным в пропаганде крестовых походов, начиная с саладинских завоеваний и Третьего крестового похода. Во-первых, часто речь шла об оскорблении, нанесенном лично Христу. Во-вторых, речь могла идти и об оскорблении, нанесенном кресту Христа, видимо, в связи с захватом сарацинами реликвии Истинного Креста в генеральном сражении с Саладином при Хаттине.

С крестом все понятно и логично. В своем письме духовным и светским властям Германии Генрих де Альбано говорит, что крестоносцы вооружаются, чтобы отомстить за оскорбление, нанесенное кресту Господнему (*ad vindicandam crucis iniuriam*)³⁹¹. В письме архиепископу Кентербери и его подчиненным (1195) папа Целестин III призывает народ «подпоясаться оружием» для тех же целей (*ut iniuriam crucis vindicta celeri ulciscantur*)³⁹². Об отмщении оскорбления, нанесенного кресту, как цели, говорят и хроники того времени³⁹³. Сложно предположить, что здесь имеется в виду что-то иное, кроме истории с захватом реликвии в битве при Хаттине с войсками Саладина.

Сложнее с оскорблением Христу, ведь далеко не всегда понятно, в чем точно оно все-таки заключается. Кстати говоря, при всех достоинствах работы С. Трууп, именно этому моменту внимание в ней не уделяется.

Если посмотреть примеры, становится видно, что очень часто вопрос просто-напросто никак не поясняется. Папа Григорий VIII в письме всем верующим, сохранившемся в составе хроники о походе датчан в Святую землю, говорит о невозможности больше терпеть «неотмщенное оскорбление Христу» (*iniuriam Christi fore diutius inultam*)³⁹⁴. Папа не говорит, в чем конкретно состояло оскорбление. В своей проповеди о кресте Алан де Лилль пишет о том, что *milites Christi* (воины Христа) должны отомстить за оскорбления, нанесенные Богу (*vindicent Christi iniurias*)³⁹⁵, опять же, без конкретных уточнений о сути

³⁹¹ *Historia de expeditione Friderici imperatoris*. S. 12.

³⁹² *Radulfi de Diceto Opera Historica*. P. 133.

³⁹³ *Throop S. Crusading as an Act of Vengeance*. P. 120.

³⁹⁴ *Historia de profectone Danorum in Hierosolymam*. P. 464.

³⁹⁵ *Alain de Lille. Sermo de cruce Domini*. P. 281.

оскорблений. Иннокентий III в письме архиепископам и епископам Англии (1201 г.), приведенном в хронике Роджера Ховеденского, говорит об оскорблении Иисусу Христу (*qui ... ulcisci velint iniuriam Iesu Christi*)³⁹⁶, снова без уточнений. Об отмщении за оскорбление говорится в булле Иннокентия III *Plorans ploravit ecclesia* (1198 г.) (*ut ipsius iniuriam vindicarent*), без уточнений³⁹⁷. Эта же мысль, снова без разъяснений, фигурирует и в другой известной булле, *Post miserabile* (1198 г.), адресованной в разные регионы так же, как и предыдущая³⁹⁸. В ходе Четвертого крестового похода папа Иннокентий III писал крестоносцам, предостерегая их от атаки на Константинополь, говоря им, что, даже если император греков не прав, они приняли крест не ради наведения справедливости в Греции, а ради отмщения за некое бесчестие по отношению к Богу (*nec ad hoc crucis signaculum assumpsistis, ut hanc vindicaretis iniuriam, sed opprobrium potius crucifixi*)³⁹⁹. Важнее отправиться в Святую землю и отомстить за оскорбление, нанесенное кресту (*in terre sancte transeatis subsidium et crucis iniuriam vindicetis*)⁴⁰⁰.

В письмах Гонория III французскому королю (1223 г.) (*Dei tui non vindicabis iniurias tam atroces?*)⁴⁰¹ и герцогу Австрии Леопольду VI (1223 г.) (*quod crucifixi te inurit iniuria*)⁴⁰² об оскорблениях говорится без каких-либо уточнений об их сути. Григорий IX говорит об отмщении оскорбления (*iniuria*) (без уточнений) в письме к духовенству (1231 г.)⁴⁰³. Урбан IV в одном из писем с предписанием проповеди крестового похода (1263 г.) говорит об отмщении «за бесчестие креста» (*ad vindicandum crucis opprobrium*), снова без уточнений⁴⁰⁴. Климент IV в письме одному из легатов по поводу проповеди крестового похода (1266 г.), не вдаваясь в подробности, говорит о том же отмщении «бесчестия креста» (*ad vindicandum*

³⁹⁶ *Chronica magistri Rogeri de Houedene*. P. 165.

³⁹⁷ PL. T. 214. Col. 264 (Год 1. Письмо 302).

³⁹⁸ PL. T. 214. Col. 308-309 (Год 1. Письмо 336).

³⁹⁹ PL. T. 215. Col. 164 (Год 6. Письмо 101).

⁴⁰⁰ PL. T. 215. Col. 165 (Год 6. Письмо 101).

⁴⁰¹ *Epistolae saeculi XIII*. Vd. 1. P. 154 (Гонорий III. Письмо 225).

⁴⁰² *Epistolae saeculi XIII*. Vd. 1. P. 156 (Гонорий III. Письмо 227).

⁴⁰³ *Epistolae saeculi XIII*. Vd. 1. P. 349 (Григорий IX. Письмо 433).

⁴⁰⁴ *Les registres d'Urbain IV* (1261-1264). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican / ed. J. Guiraud. Paris, 1901-1906. Документ 311.

crucis opprobrium), а также об «оскорблениях Того, кто, умерев, разрушил нашу смерть» (*ad ulciscendum illius iniuria, qui ... mortem nostram moriendo destrueret*)⁴⁰⁵.

Впрочем, некоторые источники все же позволяют немного уточнить суть нанесенных Богу оскорблений. В своей речи, сохранившейся в составе хроники *Historia Peregrinorum*, епископ Страсбурга вопрошает, есть ли те, кого «воодушевляет оскорбление, нанесенное Спасителю» (*non est quem sui moveat salvatoris iniuria*)⁴⁰⁶. Здесь, в отличие от других текстов, наконец, есть косвенное указание на суть оскорбления: в той же речи архиепископ еще раз призывает к мести (*vindictam*) за попрание Иерусалима язычниками. Дает определенное уточнение и фрагмент хроники *Itinerarium Peregrinorum*. Хронист пишет, что архиепископ Тира разнес по миру новость о поражении при Хаттине, потере Иерусалиме и захвате «наследия Христа» (*universis fidelibus hereditatem Christi a gentibus occupatam nuntians*), и некоторые вследствие этого выступили для отмщения (*ad vindictam*)⁴⁰⁷. В проповеди аббата Мартина, приведенной в хронике Гюнтера из Паириса, говорится о том, как Господь «оплакивает нанесенные Ему оскорбления» (*suas vobis deplorat iniurias*)⁴⁰⁸, которые заключаются, видимо, в изгнании Его из Святой земли, о котором говорится сразу после. Кое-что также проясняет информация, приведенная в письме Гонория III верующим Ломбардии и Тосканы (1217 г.): «Наступило время отомстить народам, а именно язычникам, которые держат и оскверняют Святую землю, и которые считают глупостью славу креста Христова и попрекают как позорные страдания Господа»⁴⁰⁹. Наконец, в письме всем верующим, последовавшим за падением Акры в 1291 г. папа Николай IV говорил о мести за христиан, которые были убиты, захвачены в плен, а также и за «другие бесчестия, нанесенные христианству»⁴¹⁰. Примерно в то же

⁴⁰⁵ *Thesaurus novus anecdotorum* / ed. E. Martene, U. Durand. Tomus II. Paris, 1717. Письмо 300. P. 341.

⁴⁰⁶ *Historia Peregrinorum*. P. 123.

⁴⁰⁷ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi* / ed. W. Stubbs. London, 1864. P. 32; *Das Itinerarium Peregrinorum. Eine Zeitgenössische englische Chronik zum dritten Kreuzzug in ursprünglicher Gestalt* / hssg. H. Mayer. Stuttgart, 1962. P. 276.

⁴⁰⁸ *Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana*. S. 111.

⁴⁰⁹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 10 (Гонорий III. Письмо 12): «Tempus est enim, ut faciant vindictam in nationibus, in gentibus scilicet detinentibus et contaminantibus Terram Sanctam, in hiis qui stultam faciunt gloriam crucis Christi et exprobrant ignominiam Dominice passionis».

⁴¹⁰ *Registra*. Диск 46. Fol. 177v.: «Quis de tot fidei orthodoxe cultoribus tam immaniter trucidatis, de tot calamitatibus captivorum et aliis christianitatis opprobriis non ex tota mente movebitur, non suspirabit, non anxibatur ad vindictam?».

время он говорит об оскорблении по отношению к вере в письме, в котором призывает Филиппа Красивого выступить в поход (21 августа 1291, также после взятия Акры) (*respice totius christianitatis opprobrium*)⁴¹¹. Далее говорится про сарацинские завоевания и в том числе падение Акры, к которым, вероятно, и относится понятие оскорбления.

Комментирует суть оскорбления и Гумберт Романский в трактате о проповеди креста⁴¹². В 13-м «приглашении» к принятию креста он прямо говорит, что захват сарацинами Святой земли является оскорблением Бога, более тяжелым, чем было в свое время возведение золотого тельца ветхозаветными евреями: «Но бесчестие в виде возведения идола Магомета против Него (*contumelia de erectione ydoli Machometi contra eum*), которое длится уже более шестисот лет, тяжелее, чем оскорбление в виде возведения идола тельца, которое длилось лишь несколько дней»⁴¹³. Сама глава более подробно раскрывает, как Бог был изгнан из особо возлюбленной Им земли, тесно связанной с Его земной жизнью, и в месте, где Его почитали, был возведен идол Его врага Магомета: «Но затем из этой земли, так по-особенному любимой им, Он был изгнан сарацинами... Далее, они не только изгнали Его, но и искоренили Его имя и память о Нем в тех местах. Ведь там, где Он был возвещён пророками, был прославлен поющими ангелами, был проповедован хором апостолов, – никто сейчас о Нём не проповедует, не звучат хвалы Ему, и никто не осмеливается превозносить публично Его имя. Притом они не только искоренили там Его имя, но и возвысили там имя Его худшего врага, ненавистного Магомета»⁴¹⁴. Причем бесчестие является не единомоментным, а перманентным, и считается продолжающимся до тех пор, пока сарацины сидят в Святой земле (*tanta contumelia Deo suo facta, iamdudum et continuo perseverans*)⁴¹⁵.

Таким образом, оскорбление, в представлении пропагандистов нанесенное Богу, видимо, заключалось в самом факте завоевания Святой земли мусульманами, а уже точно акценты каждый раз могли расставляться разные.

⁴¹¹ Les registres de Nicolas IV (1288-1292). Документ 6778.

⁴¹² Здесь и далее латинский текст трактата Гумберта приводится на основе реконструкции архетипа текста, которая находится в процессе издания в издательстве Vrepols.

⁴¹³ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 111.

⁴¹⁴ Там же. С. 109-110.

⁴¹⁵ Там же. С. 110.

В заключение стоит отметить еще один любопытный элемент, который, правда, встречается в источниках всего лишь несколько раз. Теоретики крестовых походов и римские понтифики иногда даже говорят о том, что путем вторжения в Святую землю сарацины совершают не просто «оскорбление», а «очередное распятие» Христа.

В. Крамер обнаружил в свое время два таких примера⁴¹⁶. Первым является трактат Генриха де Альбано, который пишет: «Разве в этом мы не можем увидеть, как Христа распинают второй раз? Ясно, что язычники распинают второй раз того, кого уже один раз распинали евреи»⁴¹⁷. В данном случае речь идет о трактате, непосредственное применение которого в пропаганде сомнительно, однако стоит добавить, что Генрих де Альбано выражает свою идею и в пропагандистском письме высшим духовным и светским чинам в Германии, сохранившемся в составе хроники *Historia de expeditione Friderici*: «Как же он позволил язычникам захватить древо Креста, если не будучи вторично распинаемым ими?»⁴¹⁸.

Второй из примеров принадлежит Гумберту Романскому. В 4-й главе трактата о проповеди креста Гумберт приводит пример из неких «Деяний Артура»⁴¹⁹, в

⁴¹⁶ Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 185.

⁴¹⁷ Henricus de Castro Marsiaco. De peregrinante civitate Dei. P. 354: «Nunquid non in his videtur venisse Christus iterum crucifigi? venit plane denuo crucifigendus ab ethnicis, qui semel crucifixus fuerat a Iudeis».

⁴¹⁸ Historia de expeditione Friderici imperatoris. S. 11: «Quomodo enim asportari permetteret lignum crucis ab ethnicis, nisi iterum crucifigendus ab eis».

⁴¹⁹ Этот фрагмент трактата достаточно хорошо изучен в статье Д. Троттера (Trotter D. La mythologie arthurienne et la prédication de la croisade // Pour une mythologie du Moyen Age / Etudes rassemblées par L. Harf-Lancner et D. Boutet. Paris, 1988. P. 155-177). Следуя выводам А. Лекуа де ля Марша, автор утверждает, что повествование из упомянутых «Деяний Артура» соответствует поэме «Отмщение за Радигеля», которую обычно приписывают Раулю де Удану. Однако в большей мере отрывок из трактата Гумберта соответствует соответствующему рассказу из сборника проповедей Этьена де Бурбона, доминиканца, умершего в 1261, т.е. написавшего свой труд точно до времени написания труда Гумберта. Этьен де Бурбон сочинил сборник *exempla*, который называется «Tractatus de diversis materiis predicabilibus». У Этьена де Бурбона эта история также называется извлечением из «Historia Arturi». Совпадает и мораль истории: Этьен также призывает к отмщению за Христа, подобно тому, как рыцари хотели отомстить за невинно убиенного собрата. Вот его повествование: «Item nota quod ad bonorum provocacionem ad benefaciendum et revocacionem malorum a malo ponitur crucifixus in medio ecclesie... Audivi quod quidam magnus clericus predicator crucis hoc predicabat, quod legitur in hystoria Arturi, quod consuetudo eius erat quod differebat comedere quousque aliquid novum et mirabile veniret ad curiam suam. Cum autem expectaret hoc, ecce navis quedam applicuit sine gubernatore et ductore. Mirantes et occurrentes milites invenerunt in navi illa militem ibi iacentem, vulneratum et lanceatum et cruentatum. Cum autem respicerent in eius elemosynariam, invenerunt ibi litteras ubi continebatur quod defunctus ille petebat iusticiam a cura ab eis ibi contentis, qui iniuste eum occiderant; que littere animaverunt totam curiam ad sumendum arma in ultionem sanguinis innocentis. Hoc autem si non fuit ad litteram, verumptamen similtudinarie, quia Christus, pugil noster, in navicula crucis apparet, pro nobis innocenter occisus a Iudeis et gentibus; quod ostendunt nobis evangelia sacra, que de cordis eius elemosynaria, tanquam huius prodicionis littere, exierunt. Nec ad accipienda arma pro hac prodicione vindicanda corda nobilia debent multum movere» (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle / publ. par A.*

котором рассказывается про то, как рыцари, бывшие при дворе короля Артура, нашли лодку с неким невинно убиенным рыцарем. Подтверждением было найденное при нем письмо, в котором сообщалось, что он был невинно убит. Рассказанная история функционально является аналогией для крестового похода. Далее Гумберт вопрошает: «Что же должно сделать все христианское сообщество в отмщение врагов своего Господа, невинно распятого и лежащего в лодке креста израненным, пронзенным копьем и окровавленным, восклицаящим на всю Землю следующее? (далее цитата из Иов 16:18 [в латинской Библии 16:19])» (*Quid ergo debet facere tota Christianitatis multitudo in ultionem inimicorum Domini sui innocenter crucifixi, et in navicula crucis vulnerati et lanceati et cruentati et clamantis universe terre illud...*)⁴²⁰. Прямо и четко Гумберт не формулирует мысль «сарацины распяли Христа», но в условиях имеющегося контекста иной трактовки фрагменту, пожалуй, не найти. В «приглашении» к этой главе мысль повторяется: распятый Иисус Христос «окровавленным голосом взывает к отмщению совершенных по отношению к Нему бесчестий» (*crucifixus clamans voce sanguinea ad vindicandum contumelias sibi factas*)⁴²¹.

К этим примерам можно добавить примеры из папских писем. В булле *Utinam Dominus* (1208 г.), адресованной верующим Ломбардии и Марке, говорится: «С распростертыми на кресте руками Он словно сообщает нам о повторном бесчестии распинающих Его на кресте, и почти никого должная набожность не движит отомстить»⁴²². Бог распят на кресте, Его бок пронзен копьем, а ноги – гвоздями, и никто не реагирует на это должным образом, хотя мы в долгу перед Ним⁴²³. «Увы – резюмирует понтифик – грешному народу, увы народу, полному грехов» (*Vae genti peccatrici, vae populo pleno peccatis!*). В письме папы Урбана IV к графу Блуа с призывом выступить в крестовый поход (1264 г.) содержится

Lescoy de la Marche. Paris, 1877. P. 86-87). Впрочем, Троттер предполагает, что проповедник, на которого ссылается Этьен де Бурбон, и есть Гумберт, его коллега по доминиканскому ордену, почерпнувший, в свою очередь, информацию из эпических источников.

⁴²⁰ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 97.

⁴²¹ Там же.

⁴²² PL. T. 215. Col. 1500 (письмо 185): «Expansis in cruce brachiis iteratam quasi crucifigentium se nobis insinuat contumeliam, et pene penitus nullus est qui ad eius debita moveatur devotione vindictam».

⁴²³ PL. T. 215. Col. 1500 (письмо 185): «Transfigitur lancea latus eius, manus et pedes clavis crudelibus configuntur, et neminis fere pectus compassio crudelitatis tante transverberat ut mortem sibi retributurus, quam tribuit illi pro ipso, in adiutorium eius exurgat».

мысль о «втором распятии» Христа сарацинами: папа призывает графа выступить «на защиту самого Христа, которого мерзкие сарацинские народы пытаются вторично распять» (*ad defendendum ipsum Christum, quem fede Sarracenicæ nationes iterato crucifigere moliuntur*)⁴²⁴.

Таким образом, в конце XII в. в пропаганде крестовых походов в Палестину четко обозначается тенденция подчеркивать личную значимость Святой земли для Бога. Она является наследием Бога, а приход в нее сарацин – личное оскорбление, нанесенное Богу. В свою очередь, это, вероятно, связано с общими сдвигами в мировоззрении того времени. Эти сдвиги получили выражение в распространении идей о том, что Святая земля является наследием Бога и что приход в нее сарацин является личным оскорблением Бога, за которое необходимо отомстить.

⁴²⁴ *Les registres d'Urbain IV (1261-1264). Документ 672.*

2.4. Идея о том, что крестовый поход лично важен Богу

Логичным следствием особой значимости Святой земли для Бога стала и особая значимость лично для Бога самого крестового похода. По-видимому, в связи с этим в понтификат Иннокентия III получают распространение идеи о том, что Бог лично зовет людей в крестовый поход, и о том, что Бог призывает взять на себя крест тягостей крестового похода и последовать за Ним.

Стоит, правда, сделать оговорку: обе эти идеи возникают как таковые еще во времена Первого крестового похода, но после долгого перерыва, как мы увидим, получают новый виток распространения в начале XIII в.

2.4.1. *Крестовый поход как божественная инициатива*

Идея исходящего от Бога призыва к осуществлению похода встречается уже в источниках Первого крестового похода, однако впоследствии в течение долгого времени мы ее больше не наблюдаем, а затем она появляется вновь. Проблема в том, что историки замечали ее лишь на материале первой экспедиции. Вместе с тем, явление никак не изучалось на материале более поздних крестовых походов.

Как мы увидим дальше, рассмотрение этой идеи в более широких хронологических рамках приводит к неожиданным выводам: после Первого крестового похода она долгое время больше не встречается в источниках, а затем внезапно возникает в начале XIII в., и это могло быть следствием поворота пропаганды в сторону личной значимости Святой земли для Бога. Если Ему лично важна Святая земля, то важен и крестовый поход, к которому Он призывает, опять же, лично.

Рассмотрим историю идеи поэтапно.

Как было сказано, идея божественного призыва прослеживается уже на материалах Первого крестового похода и получила некоторое освещение в историографии. Так, очень вскользь применительно к хронографии Первого

крестового похода идею упоминал в своей монографии П. Руссэ⁴²⁵. Ряд примеров, снова по хроникам Первого крестового похода, приводит А. Бекер⁴²⁶. Более подробно об этой идее на материале того же похода писал М. Фелькл⁴²⁷. Все они ограничиваются лишь упоминанием примеров этой идеи.

Действительно, мы видим эту идею в хрониках первой экспедиции, как в рассуждениях хронистов, так и в некоторых из вариантов записей Клермонской речи папы. Папа говорит о божественной инициативе крестового похода, согласно двум современным и одной более поздней версии. В изложении Фульхерия Шартрского папа на Клермонском соборе не от своего имени, а от имени Бога (*de qua re supplicii prece hortor, non ego, sed Dominus*)⁴²⁸ уговаривал присутствующих увещивать всех подряд позаботиться об «оказании всяческой поддержки христианам и об изгнании этого негодного народа из пределов наших земель». В версии Гийома Малмсберийского, более поздней, папа предписывает от имени Господа (*presentibus ex Dei nomine precipio*) выступить в поход (*aggredimini memorabile iter*)⁴²⁹. В хронике Роберта Реймского идея приобретает другой оттенок: Бог не просто обращается с призывом, но вселяет в людей желание выступить в поход. Когда народ в ответ на слова папы возопил «Бог хочет!», последний добавил: «Дражайшие братья... если бы не Господь Бог, который присутствовал в ваших помыслах (*nisi Dominus Deus mentibus vestris affuisset*), не раздался бы единодушный глас ваш; и хотя он исходил из множества [уст], но источник его был единым (*origo vocis una fuit*). Вот почему говорю вам, что это Бог исторг из ваших глоток такой глас (*Deus hanc a vobis elicuit*), который он вложил в вашу грудь (*qui vestris eam pectoribus inseruit*)»⁴³⁰.

Хронисты того времени развивают эту идею еще и в собственных рассуждениях. Так, Эккехард из Ауры говорит во вступлении к хронике, что крестовый поход «был предписан не людьми, а Богом» (*non tam humanitus quam*

⁴²⁵ Rousset P. Les origines et les caractères. P. 71-72.

⁴²⁶ Becker A. Papst Urban II. (1088-1099). Teil 2. Stuttgart, 1988. S. 400-401.

⁴²⁷ Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 83.

⁴²⁸ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 134.

⁴²⁹ William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. P. 602.

⁴³⁰ Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 53; *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 7.

divinitus ordinata est)⁴³¹. Фульхерий Шартрский во вступлении к хронике говорит, что крестоносцы отправились в Иерусалим по приказу Бога (*Dei ordinatione cum armis Iherusalem peregrinati sunt*)⁴³². Во вступительной части хроники Бальдрика Дольского говорится: «стоит полагать, что [крестовый поход] был совершен не без божественного вдохновения» (*non enim sine divina inspiratione credendum est*)⁴³³. Гвиберт Ножанский, рассуждая о том, как крестоносцы выступали отовсюду в поход, указывает, что они были ведомы лишь Богом (*omni ducatu preter solius Dei caruit*)⁴³⁴ и отправились в поход по мановению лишь одного Бога (*solo videlicet Deo impulsore*)⁴³⁵. В предисловии хронист пишет, что всегда считал эти события произошедшими по воле Бога (*certum semper tenui solo Dei numine*)⁴³⁶. Роберт Реймский во вступлении к хронике характеризует крестовый поход как «не человеческое творение, а божественное» (*hoc enim non fuit humanum opus, sed divinum*)⁴³⁷. Мы находим подобные цитаты именно в хрониках Первого крестового похода, а не последующих экспедиций. Дело, вероятно, было в том, что сравнительно удачным был лишь этот поход, в ходе которого Иерусалим и еще ряд городов были взяты. Затем начались неудачи, которые предваряли почти каждую очередную экспедицию.

Вместе с тем, имеются более поздние свидетельства использования идеи в пропаганде, которые относятся к XIII в., а это уже никак в историографии специально не изучалось. XIII в. здесь не удивителен: акцент пропаганды на личной значимости Святой земли для Бога логичным образом мог означать акцент на личной значимости крестового похода для Бога. Вследствие этого, апелляции к личной заинтересованности Бога могли быть востребованными.

В хронике Третьего крестового похода *Historia peregrinorum* епископ Страсбурга в своей проповеди говорит, что Бог «приглашает вас к себе на

⁴³¹ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita*. P. 11: «De militie vel expeditionis causa, que temporibus nostris, non tam humanitus quam divinitus ordinata est, Hierosolymam ex omnibus pene mundi, sed maxime Occidentalium regnorum partibus».

⁴³² *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 117.

⁴³³ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 3.

⁴³⁴ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 88.

⁴³⁵ *Ibid.* P. 86.

⁴³⁶ *Ibid.* P. 79.

⁴³⁷ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 723.

помощь» (*ad suum vos invitat auxilium*)⁴³⁸. В проповеди аббата Мартина, приведенной в хронике Четвертого крестового похода Гюнтера из Паириса, также сообщается о Боге как об инициаторе предстоящей экспедиции. Обращаясь к пастве, он говорит: «Слово мое вам, господа мои и братья мои, слово мое вам, и даже не мое, а Христа. Христос сам является действующим лицом этих слов, а я же являюсь лишь хрупким инструментом. Сегодня Христос обращается со своими словами через мои уста, и оплакивает нанесенные Ему оскорбления»⁴³⁹. В булле *Utinam Domini* (1208 г.), адресованной верующим Ломбардии и Марке, папа Иннокентий III пишет, что Бог лично взывает к помощи крестоносцев (*ecce ipse ... ad suam subventionem auxilium nostrum quasi exhereditatus implorat*)⁴⁴⁰. Согласно одному из писем папы Гонория III французскому королю (1223 г.), Христос жалуется, что Его наследие обращено к чужакам (*Christo querenti, quod hereditas eius ad alienos sit versa*)⁴⁴¹. В одном из писем Климента IV одному из легатов (1266 г.) содержится мысль о Боге как об авторе призыва. Папа говорит: «Господь не удовлетворен лишь воплями своего vicaria и кричит сам, кричит громким голосом, кричит, говорю вам, как страшная труба» (*ecce Dominus clamore vicarii non contentus, clamat ipse clamore valido, clamat, inquam, tuba terribili*)⁴⁴². В трактате «О проповеди креста» Гумберт Романский говорит о крестовом походе как о войне, на которую есть предписание «не только от церкви, но и от самого Бога» (*porro bellum istud habet auctoritatem ... non solum ab ecclesia, sed ab ipso Deo*)⁴⁴³. Он же утверждал, что Бог «хочет испытать своих верных людей, и узнать, кого волнует нанесенное Ему бесчестие, говоря: *Кто восстанет за Меня*, т.е. за мою честь, *на лукавых* [Пс. 93:16], т.е. чтобы отомстить за нанесенное Мне ими бесчестие?»⁴⁴⁴.

⁴³⁸ *Historia Peregrinorum*. P. 124.

⁴³⁹ *Gunther von Pairis*. *Hystoria Constantinopolitana*. S. 111: «Verbum mihi ad vos, domini mei et fratres mei, verbum mihi ad vos, non meum utique, sed Christi. Christus ipse verborum auctor est, ego fragile instrumentum. Christus vos hodie per os meum suis alloquitur verbis, suas vobis deplorat iniurias».

⁴⁴⁰ PL. T. 215. Col. 1500 (Год 11. Письмо 185).

⁴⁴¹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 149 (Гонорий III. Письмо 220).

⁴⁴² *Thesaurus novus anecdotorum*. Письмо 402. P. 422.

⁴⁴³ *Гумберт Романский*. О проповеди креста. С. 87.

⁴⁴⁴ *Гумберт Романский*. О проповеди креста. С. 110; латинский вариант: «Posset siquidem in momento Dominus omnia vindicare, sed ut habeat occasionem gloriose remunerandi, vult probare fideles suos, et scire, quos tangit ignominia

Таким образом, встречаясь уже в записях речи папы в Клермоне (1095 г.), аргумент наблюдается затем лишь в источниках XIII в. и получает определенное распространение. Есть серьезные основания полагать, что и это было частью общего поворота пропаганды в сторону подчеркивания личной значимости Святой земли для Бога: если лично важна Святая земля, значит, лично важен и сам крестовый поход.

4.2. Идея о том, что Бог призывает взять крест и последовать за Ним с крестом на плечах

Опираясь на соответствующие евангельские цитаты, пропаганда иногда характеризовала экспедицию и как следование за Богом с крестом. Получалось, что Бог как бы призывает взять на себя крест страданий крестового похода и последовать за Ним с крестом на плечах.

Как таковая идея многократно становилась предметом интереса историков в последние десятилетия, и они смогли дать ей интерпретацию в контексте истории средневекового мировоззрения. Поэтому, в силу ее сравнительно хорошей изученности, не стоит останавливаться на ней подробно.

Качественно новым наблюдением является лишь следующее. Как и предыдущая, эта идея встречается уже в записях папской речи на Клермонском соборе, однако, опять же, как и предыдущая идея, она получает новый виток распространения в понтификат Иннокентия III. Очень возможно и в этом случае, что «вторая жизнь» аргумента была связана с личной значимостью Святой земли и, следовательно, крестового похода для Бога.

Очень вскользь об идее следования за Богом применительно к крестовым походам упоминал в своей монографии еще М. Виллей⁴⁴⁵. Вместе с тем, специального изучения идея была удостоена лишь в работах последних десятилетий. Она являлась одним из проявлений существовавшей в те времена

sibi illata, et dicit: *Quis consurget mihi* [Ps. 93:16], hoc est ad honorem meum, *adversus malignantes*, ad vindicandum scilicet contumeliam ab eis mihi factam?».

⁴⁴⁵ *Villey M. La croisade*. P. 118.

идеи *imitatio Christi* (подражание Христу), о которой уже говорилось в начале этого параграфа. Дж. Констебл, написавший фундаментальный труд по истории этой идеи, демонстрирует на конкретных примерах, что идеал *imitatio Christi* существовал, среди прочего, в значении имитации земной жизни Христа, скромного и смиренного образа жизни⁴⁴⁶. Его можно встретить уже у авторов первого тысячелетия. Именно в XII-XIII вв., т.е. синхронно хронологическим рамкам крестовых походов, этот идеал получает гораздо большее распространение, чем ранее. Запад начинает проявлять больший интерес к земной жизни Христа и подражанию ей⁴⁴⁷. Эта идея, как справедливо предполагает В. Паркис, и повлияла на появление аргумента крестоносной пропаганды, о котором идет речь⁴⁴⁸. Взваливание на себя аналога «креста Господня» было частью подражания земной жизни Христа. Анна Бистед также рассмотрела вопрос об истории этой идеи специально, придя к тем же выводам. Она отметила, что идея встречается уже в записях речи папы на Клермонском соборе, и по своей сути является частью более фундаментальной идеи об *imitatio Christi*, характерной для того времени⁴⁴⁹. Она же справедливо связывает идею с реально существовавшим обрядом принятия креста: таким образом идея имитации оказывалась подкреплена ритуалом, и крестоносец в буквальном смысле слова «принимал на себя крест»⁴⁵⁰. Вопрос о подражании крестоносцев Христу затрагивали также Э. Хель и М. Филипс⁴⁵¹.

Как было сказано, конкретные примеры существования идеи в пропаганде крестовых походов встречаются уже в некоторых из вариантов речи папы в Клермоне.

В конце своей речи в Клермоне, согласно версии Роберта Реймского, папа добавляет цитату из Мф. 10:38 «*И кто не берет креста своего и следует за Мной,*

⁴⁴⁶ Constable G. Three studies. P. 169-179.

⁴⁴⁷ Ibid P. 169, 179-181.

⁴⁴⁸ Purkis W. Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia c. 1095 – c. 1187. Woodbridge, Rochester, 2008. P. 22-27, 30-47.

⁴⁴⁹ Bysted A. Crusading Ideology and Imitatio Christi. P. 130; Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 218.

⁴⁵⁰ Bysted A. Crusading Ideology and Imitatio Christi. P. 131.

⁴⁵¹ Hehl E.-D. Kreuzzug – Pilgerfahrt – Imitatio Christi // Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit / hsgg. M. Matheus. Stuttgart, 1999. S. 35-51; Phillips M. Crucified with Christ: The Imitation of the Crucified and Crusading Spirituality // Crusades: Medieval Worlds in Conflict. An International Symposium at Saint Louis University, February 2006 / eds. T. F. Madden et al. Farnham; Burlington, 2010. P. 25-33.

тот не достоин Меня»⁴⁵². Очень важно – справедливо считает В. Паркис – что эта цитата произнесена папой как комментарий, последовавший за предписанием нашивания крестов на одежде⁴⁵³. Таким образом, нашиваемый крест действительно становился иллюстрацией идеи «имитации Христа». В варианте Бальдрика Дольского папа приводит слова из Лк. 14:27 «И кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником»⁴⁵⁴. Опять же, цитата следует как комментарий предписания папы нашивать на одежды крест. Небольшой пересказ речи папы в Клермоне имеется и в анонимной хронике «Деяния франков». Как сообщает эта хроника, папа «начал с обстоятельностью проповедовать и предписывать, говоря, что если кто пожелает спасти свою душу непорочной, то пусть не усомнится смиренно последовать путем Господа»⁴⁵⁵. Папа также сказал: «Братья, вам следует претерпеть во имя Христа много несчастий, бедности, лишений, гонений, скудости, болезней, голода, жажды и многого другого, ибо Бог сказал своим ученикам: «Следует вам много претерпеть за имя мое» [ср. Деян. 9:16]»⁴⁵⁶. В хронике Эккехарда из Ауры клирик по имени Арнольд в своей речи воинам-крестоносцам сказал, что крестоносцы «несут ежедневный крест за Христом» (*crucem cotidianam post Christum tulistis*)⁴⁵⁷.

Как подробно демонстрирует В. Паркис, крестовый поход часто изображен как «следование за Христом» не только в папской речи, а также в хартиях крестоносцев и на страницах хроник, где выражена точка зрения самого хрониста, а не пересказаны чьи-то слова⁴⁵⁸. Не случайно и обильное наличие в источниках Первого крестового похода терминов *via Domini, via Christi, via Dei*⁴⁵⁹. М. Фелькл обращает внимание, что уже сам знак креста, принимаемый крестоносцами, означает следование Христу: «*In Zeichen des Kreuzes interpretieren sich die*

⁴⁵² *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 7-8.

⁴⁵³ Purkis W. *Crusading Spirituality*. P. 32.

⁴⁵⁴ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 10.

⁴⁵⁵ *Деяния франков*. С. 148; *Gesta Francorum*. P. 2.

⁴⁵⁶ *Деяния франков*. С. 148; *Gesta Francorum*. P. 2.

⁴⁵⁷ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita*. P. 34.

⁴⁵⁸ Purkis W. *Crusading Spirituality*. P. 33-34.

⁴⁵⁹ Purkis W. *Crusading Spirituality*. P. 41-42; Völkl M. *Muslimen - Märtyrer - Militia Christi*. S. 41. См. также: Maier C. T. *Konflikt und Kommunikation*. S. 27-28.

Kreuzfahrer selbst als Nachfolger Christi»⁴⁶⁰. Как пишет анонимный хронист «Деяний франков», франки «немедленно стали шить крест на правом плече, говоря, что единодушно последуют по следам Христа»⁴⁶¹.

Уже тогда встречаются примеры связывания воедино следования за Христом и небесного воздаяния. В версии Роберта Реймского папа, говоря о том, что не нужно пренебрегать походом из-за привязанности к дому, цитирует Мф. 10:37 и затем Мф. 19:29: «*Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня. Кто оставит дома, или отца, или мать, или жену, или детей, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную*»⁴⁶². В проповеди по случаю одной из годовщин взятия Иерусалима говорится, что крестоносцы шли, «веруя, что они получают во сто крат, как Бог обещал тем, кто следует за ним (*credentes centuplum illud percipere, quod Deus promisit sequentibus se*)»⁴⁶³. Следование за Христом – это еще и путь к воздаянию. Он пусть и сложен, но щедро вознаграждается.

Таким образом, идея о следовании за Богом с крестом возникла как таковая еще на самом раннем этапе крестовых походов.

После этого наблюдается большой перерыв, когда мы больше не видим следов ее использования. Проповедник Третьего крестового похода Алан де Лилль в проповеди о кресте Господнем говорит о крестоносцах как о тех, кто «несет крест Христа» (*ferant crucem Christi*)⁴⁶⁴, но что-либо более значительное до понтификата Иннокентия III найти не получается.

Как правомерно указывает А. Бистед, до Иннокентия III идея не фигурирует в папских письмах⁴⁶⁵. Ко времени же понтификата Иннокентия III, как было замечено, происходит общий сдвиг в сторону подчеркивания значимости Святой земли для Бога лично.

Как правило, найденные примеры того времени говорят о следовании Богу в виде образного принятия креста, нашиваемого на одежду крестоносцам. В письме

⁴⁶⁰ Völkl M. *Muslime - Märtyrer - Militia Christi*. S. 70.

⁴⁶¹ *Деяния франков*. С. 149; *Gesta Francorum*. P. 2.

⁴⁶² *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 6.

⁴⁶³ Kohler C. *Un sermon commémoratif*. 162.

⁴⁶⁴ *Alain de Lille. Sermo de cruce Domini*. P. 281.

⁴⁶⁵ Bysted A. *The Crusade Indulgence*. P. 217, 231.

архиепископам и епископам Англии (1201 г.), сохранившемся в составе хроники Роджера Ховеденского, папа Иннокентий III приводит цитату из Мф. 16:24 (*Если кто хочет идти за Мною, отвергнись от себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною*)⁴⁶⁶. Он говорит, что люди должны выступить в поход и тем самым воплотить в жизнь содержащуюся в ней идею (*assumpto crucis signaculo... illud evangelicum adimplentes*). Тот же папа в своем письме графу Тулузскому (1198 г.) призывает последнего отказаться от себя самого, водрузить крест Бога и последовать за Ним (*pro ipso te ipsum abneges et tollas crucem eius et ipsum sequaris*)⁴⁶⁷, перефразируя Мф. 16:24. Снова эта идея повторяется в письме нескольким епископам по поводу организации проповедей крестовых походов (1198 г.): «кто же не берет крест свой, и не следует за Тем» (*quis non tollat crucem suam et sequatur eum*), кто много пострадал за нас⁴⁶⁸. Та же мысль присутствует в письме графу Раймунду из Форкалькье⁴⁶⁹. В письме, разосланном верующим в разные концы католического мира (1200), папа говорит, что непосредственно сам Бог призывает верующих последовать за Ним, цитируя при этом Мф. 16:24⁴⁷⁰.

Довольно быстро понтифики снова догадываются выгодно связать тезисы следования за Богом и полагающегося за это воздаяния (как было показано, такой прием можно увидеть уже в одной из записей папской речи на Клермонском соборе). Таким образом, упор делается не только на предстоящие страдания, но и на награду, полагающуюся за следование Богу. В булле *Quia maior* (1213 г.), отправленной верующим различных регионов, библейская цитата о принятии креста и следовании за Богом представляется в новом, «выгодном» свете: «[Бог] сам возглашает, говоря: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись от себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16:24). Он словно говорит: Кто хочет последовать за мной за венцом, пусть последуют за мной также и на сражение,

⁴⁶⁶ *Chronica magistri Rogeri de Houedene*. P. 165-166.

⁴⁶⁷ PL. T. 214. Col. 374 (Год 1. Письмо 397).

⁴⁶⁸ PL. T. 214. Col. 380 (Год 1. Письмо 404).

⁴⁶⁹ PL. T. 214. Col. 385 (Год 1. Письмо 407) (*te ipso et tuis penitus abnegatis, tollas crucem eius qui pro te crucis non dubitavit subire discrimen*).

⁴⁷⁰ PL. T. 214. Col. 833 (Год 2. Письмо 271): «[Deus] qui clamat etiam per se ipsum, et dicit: *Si quis vult post me venire abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me* (Matth. XVI, 24)».

которое предлагается всем в качестве проверки»⁴⁷¹. Иначе говоря, акцент теперь делается не только на кресте как тяжелом бремени, принятием которого нужно доказать свою преданность Богу, но и на воздаянии. Проследовав за Христом на крест, человек затем также последует за Христом и в рай. Аналогичный подход мы видим и в письме верующим Ломбардии и Тосканы (1217 г.) папы Гонория III, который пишет: «Нужно поспешить к столь счастливой награде, и пусть каждый верный возьмет крест свой и последует за знаменем верховного Царя славы, и пусть никто не отказывается от службы Иисуса Христа, ежели хочет править вместе с ним, но пусть скорее отвергнется от себя [ср. Мф. 16:24], и пойдет из земли своей и родства своего [ср. Быт. 12:1], отдавая все в руки Того, кто дал все»⁴⁷². Анонимный автор *Ordinatio* для проповеди пятого крестового похода в Англии говорит о необходимости следования предписанию в Мк. 2:14 (*Следуй за Мною*)⁴⁷³. Более того, этот автор подчеркивает большую значимость послушания Богу, нежели светским правителям, а также грядущее воздаяние: «Если кто-то из нас таков, что хочет принять крест за преходящие королевства Англии или Франции, заклинаю его пролитой Иисусом Христом кровью, чтобы он сам принял крест за царство небесное, которое вечно и намного лучше»⁴⁷⁴.

Большое внимание цитате про следование Христу из Евангелия от Матфея уделяет в трактате о проповеди креста Гумберт Романский, который по-разному комментирует ее. Оба фрагмента, приведенные в таблицах ниже, говорят о том, что через следование за Христом на крест человек обретает рай. Таким образом, Гумберт, как и его предшественники начала XIII в., видит в рае тот «противовес» «тяжелому» кресту, который в глазах паствы смягчает тяжесть бремени креста.

⁴⁷¹ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28): «qui clamat etiam per seipsum, et dicit: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*. Ac si diceret manifestius: Qui vult me subsequi ad coronam, me quoque subsequatur ad pugnam, que nunc ad probationem proponitur universis».

⁴⁷² *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 10 (Гонорий III. Письмо 12): «Properare igitur necesse est ad tante felicitatis bravium, et tollat fidelis quilibet crucem suam et sequatur vexillum glorie summi regis, nec excuset se aliquis a servitio Iesu Christi qui vult regnare cum ipso, quin potius abneget semetipsum et exeat de terra et cognatione sua, in manu illius dimittens omnia, qui contulit universa».

⁴⁷³ *Ordinatio de predicatione crucis in Anglia*. P. 21.

⁴⁷⁴ *Ibid.* P. 21: «Si ergo aliquis nostrum sit talis, qui propter regnum Anglie vel Gallie temporale vellet sumere crucem, coniuro eum per aspersionem sanguinis Ihesu Christi, quod ipse sumat crucem pro regno celorum, quod est eternum et infinitum melius».

В первом из случаев делается акцент на том, что будет тяжело, но цель это оправдывает⁴⁷⁵:

<p>Dominus ordinavit quod per cruciatus passionum post eum in regnum celeste pergatur, et ideo dicit Mt. VIII [16:24]. Qui vult venire post me, scilicet in paradysum, tollat crucem suam et sequatur me, scilicet per viam passionis et tribulationis in paradysum.</p>	<p>Господь определил, чтобы посредством муки страстей люди шли за ним в царствие небесное. Потому говорится в Мф.⁴⁷⁶ 16:24. <i>Если кто хочет идти за Мною, т.е. в рай, возьми крест свой и следуй за Мной, т.е. по пути страданий и притеснений в рай.</i></p>
--	--

Во втором случае речь идет лишь о достижении рая в конце концов, а под «блаженной стороной» имеется в виду правая сторона относительно Бога, по которую на суде окажутся праведники, в отличие от левой стороны, предназначенной для грешников⁴⁷⁷:

<p>Non est autem dubium quin et crucisignati boni ad eandem partem beatam perveniant. Propter quod dicitur Mt. VIII [16:24]. Qui vult venire post me, scilicet ad locum quo ego vado, tollat crucem suam et sequatur me. Et ideo bene ponitur eis crux in dextra in signum quod ducet eos ad dexteram Dei Patris.</p>	<p>Нет сомнений, что и добрые крестоносцы достигнут этой же блаженной стороны. По этому поводу сказано в [Мф. 16:24]. <i>Если кто хочет идти за Мною, т.е. в то место, куда я иду, возьми крест свой и следуй за Мной.</i> И, таким образом, крест справедливо налагается им с правой стороны, в знак того, что Он приведет их по правую сторону Бога Отца.</p>
---	---

С точки зрения пропаганды, акцент был очень удачно сделан: важен не только тяжкий крест, который мы берем, следуя за Богом, но и конечный пункт назначения, куда мы придем, следуя за Богом, и который будет для нас воздаянием за тяжкие труды.

⁴⁷⁵ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 97.

⁴⁷⁶ Возможно, Гумберт ошибся, имея ввиду Мк. 8:34 (там имеется практически идентичная цитата). Номер главы в латинском тексте стоит «8».

⁴⁷⁷ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 101.

Кроме того, Гумберт Романский представляет крестовый поход как следование Христу, объясняя, что, в отличие от Магомета, который принуждал следовать за ним силой меча, Христос принимал только добровольцев. Он «не принуждал никого следовать за Ним ко кресту (*ad sequendum se per crucem*), но принимал лишь добровольцев. [Лк. 9:23]. *Если кто хочет идти за Мной, отвергнись себя, возьми крест свой, и следуй за Мной*»⁴⁷⁸. Наконец, он уделяет значительное внимание этому вопросу в 23-й главе, где целенаправленно приводятся аргументы против отказа от выступления в крестовый поход из-за чрезмерной привязанности к своим близким. Среди прочего, он пишет, что такая привязанность «делает человека недостойным Бога» (*facit hominem indignum Deo*). Дальше он комментирует: «[Мф. 10:37]: *Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня*. Как же не любит своих больше, чем Бога, тот, кто ради них оставляет дело Божие?»⁴⁷⁹. Здесь и далее в главе методично проводится мысль: Бог важнее, чем земные привязанности, и нужно действовать, прежде всего, в Его интересах.

Таким образом, именно в начале XIII в. в обиход пропаганды входят идеи о том, что Бог лично призывает выступить в крестовый поход, а также призывает последовать за Ним с крестом тяжестей крестового похода, мысль о которых часто смягчается мыслью о грядущем воздаянии. Идеи как таковые уже существовали во времена Первого крестового похода, однако затем словно исчезли и вновь появились почти столетие спустя. Вероятно, это «возвращение» не случайно совпадает с возникновением идеи о личной значимости для Бога Святой земли: если Бог лично заинтересован в Святой земле, он лично заинтересован и в крестовом походе, а, значит, может и лично призвать к участию в нем.

⁴⁷⁸ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 106.

⁴⁷⁹ Там же. С.141.

2.5. Обоснование необходимости выступить на защиту интересов Бога

Одновременно с широким распространением идеи об особой значимости Святой земли для Бога пропагандисты оперативно придумали и аргументы в пользу того, почему мы просто обязаны защищать интересы Бога, для которого так принципиальна Святая земля и которому нанесено оскорбление фактом ее захвата. С одной стороны, говорилось, что люди обязаны Богу как вассалы сеньору и должны выступить на его защиту. С другой стороны, пропаганда напоминала, как много Бог сделал для нашего спасения, и наводила на мысли о том, что «долг платежом красен».

2.5.1. «Вассальный» аргумент

В XIII в. распространение получает идея о наличии «вассального обязательства» перед Богом и обязанности выступить в крестовый поход, поскольку на землю сеньора напали. Бог рассматривается как наш духовный сеньор, и люди, которые являются его вассалами, должны защищать Его. Думается, что эта идея, в свою очередь, восходит к идее о Святой земле как наследии Бога, потому что именно значимость земли для Бога является здесь основанием для защиты духовного сеньора. Сеньор изгнан из своей вотчины, и вассалы должны за него вступить. Более того, идея о Святой земле как наследии Бога изредка встречается в источниках, как мы видели, еще до завоеваний Саладина. Она более ранняя, чем идея «вассального обязательства», которая стала формироваться лишь в это время.

Термин «вассальный» в данном случае не является анахронизмом, приписываемым аргументу автором этой диссертации, но предложен на основании прочтения источников: в некоторых из них, как будет видно далее, фигурируют термины *feudum*, *feudalis*, *vassalus*.

Идея верности сеньору имела ко времени крестовых походов долгую историю. Еще в каролингское время зарождается практика, когда вассал приносит своему

сеньору клятву верности (*fidelitas*)⁴⁸⁰. В период же крестовых походов принесение такой присяги, как правило, в связке с принесением оммажа, т.е., «посвящения в вассалы», было устоявшейся традицией⁴⁸¹. Любопытно, что закрепившийся в X-XII вв. жест молитвы в виде двух рук, соединенных вместе, являлся репликой жеста оммажа⁴⁸². Во времена крестовых походов верность сеньору закрепилась еще и как часть рыцарской этики. Иоанн Солсберийский, деятель середины XII в., который был первым теоретиком рыцарской этики, в своем трактате *Policraticus* (1159) говорит об этом. Рыцарь должен приносить клятву верности правителю, быть ему верным, храбро сражаться по его приказу⁴⁸³. В своем сочинении *Libre del Orde de Cavalleria* (1275/1276), написанном на каталанском языке, Раймунд Луллий, который знал о нравах рыцарства не понаслышке, поскольку был в свое время сенешалем короля Майорки, также сообщает об этом. Как пишет Ж. Флори, это произведение было первым «рыцарским трактатом»⁴⁸⁴. Рыцарь должен защищать своего земного сеньора от тех, кто выступает против него, будь это народ или другой представитель знати⁴⁸⁵.

Более того, у современников крестовых походов встречается и идея о том, что рыцарь, в первую очередь, подчиняется Богу, а не светским властям. Поскольку мы находим ее уже в том же «Поликратике», можно утверждать, что она не была изобретением проповедников крестовых походов: у них мы встречаем идею лишь в конце XII в. Иоанн Солсберийский пишет, что *milites* (рыцари) служат Богу, полностью подчиняясь правителю, который является образом Бога, пока остается Ему верен. Если государь верен Богу, то через него рыцари служат Богу⁴⁸⁶. Подобная идея содержится и в анонимном произведении начала XIII в. под названием *L'ordene de chevalerie*: рыцарь должен служить Богу всю свою жизнь и пролить кровь за Его закон⁴⁸⁷. Раймунд Луллий в уже упоминавшемся трактате идет еще дальше: он говорит, что Бог – император, который сам является

⁴⁸⁰ Ganshof F.-L. Qu'est-ce que la féodalité? Paris, 1982. P. 54-58.

⁴⁸¹ Ganshof F.-L. Qu'est-ce que la féodalité? P. 122-126.

⁴⁸² Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. P. 35.

⁴⁸³ Флори Ж. Ричард Львиное Сердце. Король-рыцарь. СПб., 2008. С. 321.

⁴⁸⁴ Флори Ж. Повседневная жизнь рыцарства в средние века. М., 2006. С. 262.

⁴⁸⁵ Raymond Lulle. Le livre de l'ordre de la chevalerie. Paris, 1990. P. 28-29.

⁴⁸⁶ Флори Ж. Ричард Львиное Сердце. С. 322-323.

⁴⁸⁷ Там же. С. 330.

«рыцарем» - по-хорошему должен бы сам быть сеньором всех рыцарей. Однако, поскольку Он не может сам управлять всеми ними, нужны короли, которые также являются рыцарями и которые помогают Ему управлять остальными рыцарями⁴⁸⁸. Возможно, не случайно об этом говорят именно Иоанн Солсберийский и Раймунд Луллий, являвшиеся церковными деятелями. Эти же и другие прежде всего церковные, авторы того времени писали о защите Церкви как об одной из функций рыцарства⁴⁸⁹. Идеи вполне органично взаимодополняют друг друга: рыцарям нужно было защищать Церковь, поскольку интересы Бога стояли прежде всего. Все это хорошо укладывалось в стремления церковных теоретиков бороться с агрессией рыцарей против церковных владений.

Идея «вассального обязательства» перед Богом как таковая была известна историкам и мимоходом упоминалась в различных общих работах по истории пропаганды крестовых походов в рамках пересказа источников, ее содержащих, однако специального исследования по истории ее развития никогда не проводилось. Никто и никогда не пытался проследить, как она возникла, развивалась и менялась.

Уже У. Шверин упоминает идею вассального обязательства перед Богом, хотя и очень вскользь, называя его *Vassalenpflicht des einzelnen gegenüber Gott*⁴⁹⁰. Она приводит примеры из писем Иннокентия III, Гонория III и Иннокентия IV⁴⁹¹, говоря о вассально-сюзеренных отношениях Бога и человека, а также нанесенном сарацинами «оскорблению величества» как мотивации к крестовому походу. Впрочем, монография У. Шверин написана исключительно на материале папских писем, и, как мы увидим, лишь меньшая часть примеров присутствия идеи «вассального обязательства» в пропаганде могла потенциально попасть в ее поле зрения. На более широкой источниковой базе явление отмечает В. Крамер, называя его *Lehnspflicht gegenüber Christus*, появление которой в пропаганде крестовых походов он возводит к Иннокентию III⁴⁹².

⁴⁸⁸ Raymond Lulle. Le livre de l'ordre de la chevalerie. P. 27.

⁴⁸⁹ Флори Ж. Повседневная жизнь рыцарства. С. 252-264.

⁴⁹⁰ Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste. S. 43.

⁴⁹¹ Ibid. S. 63, 97, 105.

⁴⁹² Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 195.

М. Виллей коротко комментирует как идею «наследия» Бога, так и идею «вассального обязательства»⁴⁹³. Хотя он и отмечает, что идея присутствует сразу у Бернара, Жака де Витри и Гумберта Романского, а также у папы Иннокентия III, конкретные сведения приводятся лишь о письмах Иннокентия III, и ни о каких особенностях эволюции аргумента не говорится. В связи с тем, что сноска на конкретный труд святого Бернара отсутствует, становится совсем непонятно, откуда М. Виллей взял сведения о наличии у него «вассального аргумента»: ничего подобного в трудах святого Бернара обнаружено не было. Единственное предположение – цитата из письма 458 «Кто из вас верен Ему, пусть поднимется и защитит своего Господа от нанесенного Ему позора измены» (*Quis in vobis est fidelis eius, surgat, defendat Dominum suum ab imposita prodicionis infamia*)⁴⁹⁴.

Среди современных авторов, вассальное обязательство перед Богом с приведением нескольких примеров упоминают П. Коул и Ж. Флори в рамках общих повествований об истории проповедования крестовых походов в целом⁴⁹⁵.

К сожалению, как П. Коул и Ж. Флори, так и предшествующие авторы, не приводили конкретных примеров, датируемых ранее, чем письма Иннокентия III. Вместе с тем, прочтение источников позволяет найти немного более ранние случаи употребления идеи, которые меняют наши представления. Найденные примеры конца XII в. свидетельствуют, что первыми здесь были проповедники на местах, а не папство. Именно они больше всего заботились о том, чтобы максимально доступно продемонстрировать необходимость выступить в крестовый поход на сравнениях с элементами повседневной жизни. И именно у них, возможно, понтифик затем и заимствовал идею.

Рассмотрим последовательно, как эта идея возникла.

Первые примеры мы встречаем в конце XII в. В своем письме подчиненным ему епископам от 1185 г. с призывом проповедовать поход архиепископ Кентербери развивает идею о Святой земле как наследии Бога и понемногу выходит на качественно новый аргумент: «Согласно публичному гражданскому праву, нас

⁴⁹³ *Villey M.* La croisade. P. 117-118.

⁴⁹⁴ *Bernard von Clairvaux.* Sämtliche Werke. P. 436.

⁴⁹⁵ *Cole P. J.* The Preaching of the Crusades. P. 105, 134, 197; *Flori J.* Prêcher la croisade (XIe – XIIIe siècle). P. 233, 267, 271, 284, 331-332, 385.

обвинят в предательстве по отношению к Сыну Божьему, если на землю, доставшуюся ему по вечному дарению отца и по наследству от матери, жестоко напал богохульный народ, а народ, искупленный им, не заботится о господнем наследии»⁴⁹⁶. Чуть позже Генрих де Альбано, как всегда выставленные на первый план, написал в своем трактате: «Верные же рыцари следуют за своим королем, безотлагательно устремляются за своего короля против врагов, предпочитая мужественно умереть за него, чем, вяло убегая, предоставить себе жизнь, и совершить по отношению к своему королю бесчестие. Если христиане поступают так во имя смертного короля, насколько более верными они должны быть небесному и бессмертному?»⁴⁹⁷. Епископ Страсбурга в своей речи, приведенной в хронике *Historia Peregrinorum*, говорит: «И что будет, если кто-нибудь из вас увидит своего земного господина оскорбленным изгнанием или лишением наследства? Несомненно, не взяться за оружие во имя него будет стыдом и позором. Насколько больше это касается всех нас, членов Христовых от одной головы. Всем, что мы есть, чем мы живем, что имеем, мы обязаны Ему, и благодаря Его щедрости мы получили все»⁴⁹⁸.

Таким образом, можно увидеть, что идея как таковая начинает формироваться в эпоху Третьего крестового похода, однако в папских документах она не присутствует. Вполне возможно, она и возникла сначала в проповедях на местах, а затем была взята на вооружение папством. Это произошло в понтификат Иннокентия III.

Иннокентий III добавляет новый элемент, который потом надолго закрепится в папской пропаганде: он впервые четко говорит о грядущем наказании за неучастие в деле возвращения Богу Его наследства. Кое-какие элементы мы

⁴⁹⁶ *Balduinus Carnotensis*. Epistola 98. Col. 307: «Iuxta publicam iuris civilis observantiam, rei prodicionis apud Filium Dei erimus, si in terram, quam ex patris eterna donatione, et matris hereditaria successione obtinet, gens apostata violenter irruat, populusque redemptus ab eo se ad tuitionem hereditatis Dominice non apponat».

⁴⁹⁷ *Henricus de Castro Marsiaco*. De peregrinante civitate Dei. Col. 355: «Fideles siquidem milites suum regem sequuntur, pro suo se rege hostibus incunctanter obiicient, malentes pro eo fortiter occumbere, quam segniter fugiendo vitam sibi conferre, ignominiam suo regi inferre. Si sic pro rege mortali actitant Christiani, quanto fideliores esse debent celesti et immortalis?».

⁴⁹⁸ *Historia Peregrinorum*. P. 123: «Et quid erit, si vestrum quispiam dominum suum terrenum videat exterminii sive exheredationis iniuria molestari? Certe pro illo arma non sumere turpe ducitis et probrosum. Quanto magis omnes unius capitis membra Christi scilicet ei debemus totum, quod sumus, quod vivimus, quod habemus et de plenitudine eius accepimus omnes».

видим уже в булле *Post miserabile* (1198 г.): «Каждый, кто в ситуации столь большой необходимости откажет в службе Иисусу Христу, когда предстанет перед Его судом, что сможет ответить Ему в свое оправдание?»⁴⁹⁹. Причем в письме говорится, что Святая земля является Его наследием (*hereditas*)⁵⁰⁰.

Впрочем, качественное развитие идея о наказании за пассивность в отношении проблем небесного сеньора получает в письме Иннокентия III французскому королю Филиппу (1199 г.) (потом письмо отправлено также и английскому королю)⁵⁰¹:

<p>Considera, fili carissime, considera diligenter quod, si rex aliquis temporalis, de terra sue dominationis eiectus, in captivitatem forsitan deveniret, nisi vassali eius pro liberatione regia non solum res suas exponerent, sed personas, nonne, cum restitueretur pristinae libertati, et acciperet tempus iustitiam iudicandi, infideles eos et proditores regios et velut lese maiestatis reos damnabiles reputaret, et quosdam eorum damnaret suspendio, quosdam mucrone feriret, et excogitaret etiam mortis hactenus incogitata tormenta, quibus malos male perderet, et in bona eorum fideles aliquos subrogaret ?</p> <p>Nonne similiter Iesus Christus Rex</p>	<p>Поразмысли, дражайший сын, тщательно поразмысли над тем, что если какой-то мирской король, будучи выброшен из своего земельного владения, попадет в плен, если его вассалы ради освобождения своего короля не выставят не только свои вещи, но и себя, разве, когда тот будет освобожден и учинит суд, он не посчитает их достойными осуждения в неверности, предательстве короля или даже оскорблении величества, и не приговорит одних к повешению, не поразит других мечом, и не выдумает ли до сих пор неслыханные смертельные пытки, которыми мучительно уничтожит плохих людей, а добро их отдаст кому-нибудь из верных? Разве подобным</p>
---	--

⁴⁹⁹ PL. T. 214. Col. 310 (Год 1. Письмо 336): «Quisquis igitur in tante necessitatis articulo suum negaverit obsequium Iesu Christo, cum ante tribunal eius astiterit iudicandus, quid ad suam excusationem ei poterit respondere?».

⁵⁰⁰ PL. T. 214. Col. 308 (Год 1. Письмо 336).

⁵⁰¹ PL. T. 214. Col. 809-810 (Год 2. Письмо 251).

<p>regum et Dominus dominantium, cuius te servum esse non negas, qui et corpus et animam tibi contulit, qui te suo sanguine pretioso redemit, qui regnum tibi concessit, qui et vivere tibi contulit et moveri, et universa que habes bona donavit, cum nihil habeas quod de ipsius munere non acceperis, de ingratitude vitio et velut infidelitatis crimine te damnaret, si ei eiecto de terra quam pretio sui sanguinis comparavit, et a Sarracenis salutifere crucis ligno quasi captivo detento, negligeres subvenire?</p>	<p>образом Иисус Христос, король королей и господин господ, - ты ведь не отрицаешь, что ты – Его раб -, который дал тебе тело и душу, который искупил тебя своей драгоценной кровью, который дал тебе царство, который дал тебе жизнь и возможность двигаться, и все, что у тебя есть, ибо у тебя нет ничего, что ты бы не получил от Него в качестве дара, не осудит тебя за порок неблагодарности, или даже преступление неверности, если, когда Он выброшен из земли, которую Он приобрел ценой своей крови, и когда сарацины держат у себя захваченное древо Креста, ты не станешь помогать Ему?</p>
---	--

Очень сходная формулировка в несколько сжатом виде содержится в письме, которое было отправлено вначале во Вьенн (Франция), а затем в другие регионы (1200 г.)⁵⁰².

Еще один новый элемент добавляется в булле *Utinam Dominus* (1208 г.), адресованной всем верующим Ломбардии и Марке. Папа Иннокентий III пишет, что как земной король, потерявший своё королевство по вине своих слуг (*qui cum servorum suorum culpa regnum proprium amisisset*), накажет предавших его слуг

⁵⁰² PL. T. 214. Col. 833 (Год 2. Письмо 271): «Potestis enim et debetis considerare vobiscum quod si rex aliquis temporalis in captivitate forsitan deveniret, nisi vassalli eius pro liberatione regia non solum rex exponeret sed personas, nonne cum restitueretur pristinae libertati et acciperet tempus iustitiam iudicandi, proditores eos regios et quasi persidos et infideles damnabiles iudicaret, excogitaret mortis hactenus inexcogitata tormenta quibus malos male perderet, et in eorum bona fideles aliquos subrogaret? Nonne similiter Dominus Iesus Christus Rex regum et Dominus dominantium, qui corpus et animam vobis contulit, qui vos sanguine pretioso redemit, de ingratitude vitio et velut infidelitatis crimine vos damnabit, si ei eiecto de terra quam pretio sui sanguinis comparavit, et quasi captivo in salutifere crucis ligno detento, neglexeritis subvenire?».

(*servos*), так и Бог, утратив Святую землю, может поступить с людьми⁵⁰³. Таким образом, теперь еще и оказывается, что в потере Святой земли виноваты люди.

<p>Porro si sic rex faceret temporalis, qui solum in corpore potestatem haberet, quanto magis Dominus Iesus Christus rex regum et Dominus dominantium, qui et corpus et animam nobis contulit, et utrumque potens est mittere in gehennam ingratitude vitio et velut infidelitatis crimine suos servos poterit condemnare, si ei de terra quam pretio sui sanguinis comparavit, ob culpam profecto non suam, sed ipsorum, eiecto, ad illam recuperandam neglexerint subvenire.</p>	<p>Если так поступает мирской король, который имеет власть только над телом, насколько больше Господь Иисус Христос, король королей и господин господ, который дал нам и тело, и душу, который может отправить и то, и другое в геенну огненную, может приговорить своих слуг и за порок неблагодарности, и даже за преступление неверности, если, когда Его выкинули из земли, которую Он обрел ценой своей крови, разумеется, не по своей вине, но их, те не станут помогать Ему вновь обрести ее.</p>
--	--

В другом фрагменте послания папа еще раз говорит об этом же: «Увы неповинным слугам, которые в то время, как Господь неба и земли просит их помощи в обретении собственного владения, потерянного не по Его, а по их вине, не только постыдно отказываются предоставить ее Ему, но даже и враждебно обращают оружие против себя самих!»⁵⁰⁴.

Таким образом, теперь папа уточняет, что «владения» Бога потеряны по вине его слуг. Как именно это произошло, если, как дальше будет прокомментировано, одновременно существовало представление о том, что Бог может победить сарацин и сам, но хочет испытать людей на верность? Существовало представление, что Бог мог сам допустить захват Святой земли в наказание

⁵⁰³ PL. T. 215. Col. 1500 (Год 11. Письмо 185).

⁵⁰⁴ PL. T. 215. Col. 1501 (Год 11. Письмо 185): «Neu famulos indevotos, qui cum celi ac terre Dominus ad recuperandum proprium patrimonium, non suis, sed eorum culpis amissum, adiutorium implorat ipsorum, non solum illud impendere damnabiliter sibi renuunt, verum etiam in se ipsos hostiliter arma convertunt!».

христиан, ибо не хотел допустить захвата Святой земли греховными людьми. Подробнее об этом будет еще сказано в третьей главе. Тяжесть вины в этой ситуации все равно лежит на людях: это они своими грехами сделали так, что Бог предпочел не давать им Святую землю во владение, посчитал их недостойными.

Данные, которые можно почерпнуть из других частей той же самой буллы, вполне согласуются с такой трактовкой: «И вот, за наши грехи Он живет в изгнании, выдворенный из своего наследия, вот, практически лишенный наследия, он слезно просит нашей помощи, и никого нет, кто согреет изгнанника или поможет слезно просящему»⁵⁰⁵. Далее папа уточняет, как и можно было ожидать после сопоставления разных идей пропаганды того времени, что захват Святой земли был сознательной мерой со стороны Бога: «...Он позволил, чтобы землю своего рождения, которую Он освятил собственной кровью, и знак животворящего креста захватили враги христианской веры, чтобы выяснить, трогает ли кого-нибудь Его оскорбление, воспаляет ли кого-нибудь рвение за божественный закон, и вдохновляет ли оно кого-нибудь на отмщение за оскорбление креста»⁵⁰⁶. Таким образом, Бог сам же позволил, чтобы Его оскорбили сарацины, изгнав Его из Святой земли, но виноваты люди, ибо они своими грехами вынудили Бога занять такую позицию.

В булле *Quia maior* (1213 г.), вышедшей несколькими годами спустя и отправленной верующим различных регионов, формулировка вновь становится проще, как она и была в начале понтификата Иннокентия⁵⁰⁷:

<p>Si enim rex aliquis temporalis a suis hostibus eiiceretur de regno, nisi vassalli eius pro eo non solum res exponerent, sed personas, nonne cum regnum recuperaret amissum, eos velut infideles</p>	<p>Если кто-либо из королей мира сего оказывается выброшен из своего королевства, в ситуации, когда его вассалы не выставляют за него не только вещи, но и себя, разве, вновь</p>
--	---

⁵⁰⁵ PL. T. 215. Col. 1500 (Год 11. Письмо 185): «Ecce ipse de sua hereditate pro nostris iniquitatibus pulsus exsulat, ecce ad suam subventionem auxilium nostrum quasi exheredatus implorat, nec est qui vel foveat exsulem vel adiuvet implorantem».

⁵⁰⁶ PL. T. 215. Col. 1501 (Год 11. Письмо 185): «...salutifere crucis signum... et terram nativitatis sue, quam proprio sanguine consecravit, capi ab inimicis fidei Christiane permisit, si quem forsitan tangeret eius iniuria, si quem zelus divine legis accenderet, et ad vindicandam crucis iniuriam excitaret».

⁵⁰⁷ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28).

<p>damnaret, et excogitaret in eos inexcogitata tormenta, quibus perderet male malos? Sic Rex regum, Dominus Iesus Christus, qui corpus et animam et cetera vobis contulit bona, de ingratitude vitio et infidelitatis crimine vos damnabit, si ei quasi eiecto de regno, quod pretio sui sanguinis comparavit, neglexeritis subvenire.</p>	<p>обретя свое королевство, он не осудит их как неверных, и не придумает для них невыносимые мучения, которыми он мучительно уничтожит плохих людей? В таком случае король королей, Господь Иисус Христос, который дал вам тело, душу и все остальные блага, осудит вас за порок неблагодарности и за преступление неверности, если вы пренебрежете помочь Ему, когда Его уже почти выкинули из королевства, которое Он приобрел ценой своей крови.</p>
---	---

Идею продолжает использовать папа Гонорий III. Он убеждает паству в письме к верующим Ломбардии и Тосканы (1217 г.) следующим образом⁵⁰⁸:

<p>Ignominia est namque populo Christiano, quod rex ille regum, qui creavit omnia et ea que celi ambitu continentur, a propria sede depulsus pro nostris favoribus ammisit terram, que funiculus est hereditatis sue, quam non corruptibilibus auro et argento sed suo pretioso sanguine comparavit.</p> <p>Confusio est etiam universis, qui sub Christo principe gloriantur, quod princeps noster ammisit terreni gloriam regni sui et terram nativitatis, in qua</p>	<p>Позор христианскому народу, этот царь царей, который создал все, и все, что охватывает небесный свод, свергнутый со своего трона, за благосклонность к нам потерял землю, которая является частичкой Его наследия, которое Он обрел не тленным золотом или серебром, а своей драгоценной кровью.</p> <p>Позор всем, кто прославляется под властью Христа, ибо наш император утратил славу своего земного царства, и землю своего рождения, в</p>
---	---

⁵⁰⁸ *Epistolae saeculi XIII. Bd. 1. P. 9* (Гонорий III. Письмо 12).

<p>corporaliter visus est cum hominibus conversando, ac filii ancille, qui non sunt heredes cum filio libere, illam detinent miserabiliter occupatam.</p>	<p>которой видели Его тело и в которой Он общался с людьми, а сыновья служанки, которые не являются наследниками вместе со свободным сыном, жалким образом заняли ее.</p>
---	---

В письме королю Филиппу Августу (1223 г.) Гонорий III еще раз пишет, что Бог изгнан из своего наследия, и мы должны помочь Ему⁵⁰⁹:

<p>Nonne vassallus cuiuslibet domini temporalis quasi proditoris reus et feodo quod tenet ab eo iudicaretur indignus, si domini sui terram intransitibus hostibus pro viribus non resisteret, et se iuxta posse ad expulsionem non accingeret eorundem? Quantomagis hii, qui Christiana professione censentur, a celesti patria se timere poterunt proscribendos et <i>rudentibus inferni detractos in tartarum</i> [2 Pet. 2:4] cruciandos, si Christo querenti, quod hereditas eius ad alienos sit versa et ad extraneos templum eius, subtraxerint devotionis et compassionis succursum et non posuerint <i>gladium super femur, de porta transeundo ad portam</i> [Ex. 32:27] in ultionem blasphemantium nomen eius.</p>	<p>Разве вассал какого-либо земного господина не считается виновным в предательстве и недостойным своего фьефа, если, когда враги вступили в землю его господина, он не сопротивляется насколько может и не подпоясывается в меру своих сил, чтобы выгнать их? Насколько больше те, кто считаются христианами, могут бояться, что их объявят вне небесного отечества, и, <i>связав узами ада</i>, отправят на муки <i>под землю</i> [2 Пет. 2:4], если, когда Христос жалуется, что Его наследие обращено к чужакам, и Его храм к иноземцам, они не помогают Ему набожно и с жалостью, и не кладут <i>свой меч на бедро свое</i>, переходя <i>от ворот до ворот</i> [Исх. 32:27], чтобы отомстить совершающим кощунство над именем Его.</p>
--	---

⁵⁰⁹ *Epistolae saeculi XIII. Bd. 1. P. 149 (Гонорий III. Письмо 220)..*

Мы встречаем идею вассального обязательства и в одном из писем папы Иннокентия IV, адресованном французскому духовенству, где говорилось о необходимости проповедовать крест (1249 г.)⁵¹⁰:

<p>Nonne crimine lese maiestatis involvitur qui temporali domino inter inimicos posito negat auxilium, eiusque terram ab hostibus non defendit. Unde cum plus sit divinam quam humanam ledere maiestatem, non debet aliquis ad succurrendum Deo vivo et vero, Domino Ihesu Christo, excitantis tube sonitum vel ortantis vocis preconium expectare, sed sine interpellatione currere, ut non tam penam effugiat quam regni celestis mercatur fieri particeps et coheres.</p>	<p>Разве не совершает преступление оскорбления величества тот, кто отказывает в помощи земному господину, оказавшемуся среди врагов, и не защищает его землю от неприятелей. Отсюда, поскольку оскорбление божественного величества значительнее, чем земного, никто не должен ждать пробуждающего звука трубы или зывающего гласа для помощи живому и истинному Богу, Господу Иисусу Христу, но без какого-либо стеснения бежать, не столько во избежание наказания, сколько для становления участником и сонаследником небесного царства.</p>
--	---

Иннокентий IV в письме английскому духовенству (1250 г.) пишет: «Разве не совершает преступление оскорбления величества тот, кто отказывает в помощи земному господину?» (*Nonne crimine lese maiestatis involvitur qui temporali domino, inter inimicos posito, negat auxilium?*)⁵¹¹. Все это имеет гораздо большее значение, когда речь идет о небесном господине.

Впрочем, смысл у «вассального аргумента» в папском исполнении оставался один, независимо от конкретного понтифика, за исключением временно

⁵¹⁰ *Innocentius [IV]... venerabilibus fratribus Remensi, Bituricensi, Senonensi, Rothomagensi et Narbonnensi archiepiscopis // Regestorum Visitationum archiepiscopi Rothomagensis. Journal des visites pastorales d'Eude Rigaud, archevêque de Rouen. Rouen, 1952. P. 737.*

⁵¹¹ *Foedera, conventiones, litterae / ed. T. Rymer. T. 1. Hagae Comitum, 1745. P. 160.*

добавленных нюансов во время понтификата Иннокентия III: все ограничивалось угрозами грядущего наказания за неоказание помощи Богу в тяжелой ситуации, по аналогии с тем, как это происходило в отношениях вассалов и сюзеренов в нашем мире.

Идея вассального обязательства получила отражение и в проповеднической мысли XIII в. В сравнении с «вассальным аргументом» в папских письмах, здесь мы встречаем четыре важных новых элемента:

- Проповедники более четко указывают, что мы являемся вассалами Бога;
- Уточняется, как именно функционирует вассальная зависимость от Бога: мы держим от него все, что имеем, подобно фьефу (ранее говорилось, что он дал нам все, а здесь все гораздо отчетливее выражено с помощью специальной терминологии вассально-сюзеренных отношений);
- Идея феодальной зависимости от Бога соединяется с идеей о том, что путем крестового похода Бог испытывает нас на верность: Бог хочет проверить, насколько мы верные Его вассалы;
- Становится более разнообразным круг аналогий между взаимоотношениями Бога и человека и повседневными реалиями вассально-сюзеренных отношений.

И все это привело к тому, что аналогии с повседневной жизнью представителей знати стали все более и более наглядными.

Жак де Витри пишет в своей первой проповеди⁵¹²:

<p><u>Dominus siquidem affligitur in patrimonii sui amissione et vult probare ex experiri si fideles eius vassali estis.</u> Qui enim a domino ligio tenent feodum, si desit illi dum inpugnatur et hereditas</p>	<p>Господь сокрушен потерей своего владения и хочет проверить, являетесь ли вы Его верными вассалами. Тот, кто держит фьеф от своего господина на условиях</p>
---	--

⁵¹² Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 98 (первая проповедь, пункт 20).

<p>sua illi aufertur, merito feodo privatur. Vos autem <u>corpus et animam et quidquid habetis a summo imperatore tenetis</u>, qui vos hodie citari facit, ut ei in prelio succuratis, et licet iure feodi non teneremini. Tanta et talia stipendia offert vobis quod sponte currere deberetis, remissionem cunctorum scilicet peccatorum quantum ad penam et culpam et insuper vitam eternam.</p>	<p>тесного оммажа, по праву лишается фьефа, если покидает [господина], когда на последнего нападают и наследие его отбирают. Вы держите ваше тело и душу, и все, что у вас есть, от высшего императора, который призывает вас сегодня, даже если вы и не связаны с ним правом феода. Он предлагает вам столь щедрую оплату, что вы должны охотно сбегаться, а именно, отпущение всех грехов, в том, что касается покаяния и вины⁵¹³, а также вечную жизнь.</p>
--	---

Один из фрагментов более позднего проповедника Гвиберта де Турнэ очень похож на вышеприведенный (часто буквально повторяет) и, вероятно, был заимствован у Жака де Витри⁵¹⁴.

Термин *vassalus* был выбран удачно: он был в то время в широком употреблении и являлся реалией повседневной жизни знати. Как таковой, он встречается уже в каролингское время и уже тогда мог обозначать службу на короля или представителя знати, среди прочего, и взамен на земельное владение⁵¹⁵. Если в то время еще были возможны терминологические вариации *vassus* – *vassalus*, после X в. *vassus* практически вытесняется терминами *vassalus* и *homo*⁵¹⁶.

Более того, стоит подчеркнуть еще одну важную деталь: в приведенной цитате Витри говорит не просто о вассалитете, а о так называемом «тесном оммаже»

⁵¹³ В то время было принято разделение вины и наказания: вина снималась после раскаяния, но вдобавок нужно было отдельно понести наказание в качестве другой важной составляющей покаяния (*Eckert R. Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII – début du XIII siècle) // Revue de l'histoire et des religions. 2011. Vol. 4. P. 493.*)

⁵¹⁴ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 186 (Гвиберт де Турнэ, первая проповедь, пункт 17-18).

⁵¹⁵ *Ganshof F.-L. Qu'est-ce que la féodalité?* P. 44, 49, 51-52, 66-68.

⁵¹⁶ *Ibid.* P. 114.

(*homo ligius* было одним из обозначений вассала, принесшего «тесный» оммаж). Речь идет о форме оммажа, т.е. вассальной присяги, распространившейся в Европе в XI в. и предполагавшей наличие обязательств вассала строго по отношению лишь к одному сеньору (часто вассал мог служить одновременно нескольким сеньорам)⁵¹⁷. Проповедник наглядно показывает: мы держим от Бога все, что имеем, больше ни от кого ничего не держим, и поэтому это тесные узы. Мы не просто Его вассалы, но мы обязаны своей вассальной службой исключительно Ему.

В другой своей проповеди Витри добавляет еще одну важную деталь⁵¹⁸:

<p>Consuetudo quidem est nobilium et potentium quod per cirothecam vel aliam rem vilis pretii vassalos suos investiunt de feodis pretoisis, sicut Dominus per cruce[m] ex modico filo vel panno vassalos suos investit de celesti regno.</p>	<p>У знатных и власть имущих людей есть обычай наделять своих вассалов при помощи перчатки или другого недорогого предмета ценными фьефами, подобно тому, как Господь при помощи креста, сделанного из скромной нити или ткани, наделяет своих вассалов царствием небесным.</p>
--	---

Как и в предыдущем случае, проповедник говорит, что нужно прийти на помощь Богу как верным вассалам (*tanquam fideles vassali et homines ligii succurratis*). Более того, как и в предыдущем случае, речь идет о «тесном оммаже»: мы не должны никому, кроме Бога, ибо, подразумевается, держим все, что имеем, только от него.

Вместе с тем, Витри упоминает еще кое-что. Обычай, о котором говорит Витри, действительно, существовал в то время. Как правило, в связке с процедурой оммажа, присяги вассала на верность, совершалась процедура инвеституры, т.е. вверения фьефа во владение вассалу⁵¹⁹. Она включала передачу символического

⁵¹⁷ *Ibid.* P. 164-167.

⁵¹⁸ *Maier C. T.* Crusade Propaganda and Ideology. P. 126 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 46).

⁵¹⁹ *Ganshof F.-L.* Qu'est-ce que la féodalité? P. 197-200.

предмета, не имеющего особой ценности, и, как частный случай, это могла быть перчатка⁵²⁰.

Гвиберт де Турнэ в одной из своих проповедей дублирует и аналогию про перчатку⁵²¹. Любопытно, что в этом же направлении рассуждал в свое время святой Бернар. В 363-м письме он играет на соотношении скромного знака креста и полагающихся за него духовных привилегий: «Материал [для креста] при покупке стоит немного, но если он благоговейно принимается на плечо, он без сомнения стоит царства Божьего»⁵²².

Говоря о вассальной зависимости от Бога, пропагандисты проводили аналогию между взаимоотношениями с небесами и реалиями земной жизни. Еще более наглядной эта аналогия должна была стать, если провести параллель в области ритуала оформления вассально-сюзеренных отношений.

В той же второй проповеди имеется еще одна интересная аналогия⁵²³:

<p>Qui igitur summi imperatoris signiferi esse debent, si signum quod exaltandum susceperunt male vivendo deprimunt, merito prodicionis argui possunt, sicut terreni regis signifer, si in conflictu vexillum negligentia vel timore depresserit, prodicionis reatum incurrit.</p>	<p>Те, кто должны быть знаменосцами высшего императора, по заслугам могут быть обвинены в измене, если, живя скверно, они опускают вниз знак, который они должны были вознести, подобно тому, как знаменосец земного короля обвиняется в измене, если он опускает вниз знамя в силу пренебрежения или страха.</p>
--	---

О «вассальном аргументе» много говорит также Гумберт Романский. Впервые аргумент упоминается в 3-й главе⁵²⁴:

⁵²⁰ *Le Goff J. The Symbolic Ritual of Vassalage // Idem. Time, Work and Culture in the Middle Ages. Chicago, 1980. P. 246.*

⁵²¹ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 188 (Гвиберт де Турнэ, первая проповедь, пункт 21).*

⁵²² *Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 315: «Materia ipsa si emitur, parvi constat; si devote assumitur humero, valet sine dubio regnum Dei».*

⁵²³ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 104 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 8).*

⁵²⁴ *Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 90-91.*

<p>Notandum quod nos tenemus corpus a Domino tanquam in feudum, quia ipse formavit illud et dedit nobis. Et ideo sicut miles tenetur feudum exponere pro domino, a quo tenet illud in tempore necessitatis, ita et nos corpus pro Domino.</p>	<p>Нужно заметить, что мы держим тело как бы в качества феода от Бога, потому что Он создал его и дал его нам. И, таким образом, подобно тому, как рыцарь обязан выставлять феода за своего господина, от которого держит его, при наступлении необходимости, так и мы обязаны выставлять свое тело за Господа.</p>
---	---

Здесь еще один важный элемент повседневной жизни: речь идет о «предоставлении феода на службу сеньору». В реалиях повседневной жизни взаимодействие сеньора и вассала описывалось именно так: феода «выставлялся» на службу сеньору. Это означало, что из ресурсов, полученных от владения феодом, вассал должен был полностью снарядить и обеспечить себя на службу сеньору. В пределах определенного количества дней в году вассал должен был сделать это без какого-либо дополнительного вознаграждения, взамен на предоставляемый ему фьеф⁵²⁵. Слово *feodum* для обозначения предоставляемого человеку источника дохода и в том числе земельных пожалований, имело в то время широкое употребление, как минимум, во Франции, Италии, Англии и германских землях⁵²⁶. Оно, скорее всего, было на слуху у паствы разных стран, в которых организовывались проповеди крестовых походов.

Еще раз та же идея повторяется в 19-й главе, в рамках перечисления причин, отчего мы должны выставлять нашу земную телесную жизнь за Бога:

<p>Quarta est propter feudalem obligationem. Tenet enim quilibet vitam suam corporalem scilicet, in feudum a Domino, a quo habet eam, et ideo</p>	<p>Четвертая причина – ради феодального обязательства. Ведь каждый держит свою жизнь, а именно телесную, как феода от Господа, от</p>
---	---

⁵²⁵ *Ganshof F.-L.* Qu'est-ce que la féodalité? P. 144.

⁵²⁶ *Reynolds S.* Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted. Oxford, 1994. P. 225-228, 237-238, 260-263, 353-356, 441-444; см. также: *Дубровский И. В.* Как я понимаю феодализм // Одиссей. Человек в истории. 2006. С. 54-55.

<p>tenetur eam exponere propter eum, sicut fecit unus de septem fratribus, qui respiciens membra que expetebantur ad tormentum, ait: <i>E celo ista possideo, sed propter Dei leges hec ipsa despicio.</i> II Масс. VII [7:11].</p>	<p>которого он имеет ее, и потому обязан выставлять ее за Него, подобно тому, как поступил один из семи братьев, который, посмотрев на свои члены, отправляемые на пытки, сказал: <i>От неба я получил их, и за законы Бога не жалею их</i> [2 Мак. 7:11].</p>
---	--

На просторах своего объемного трактата Гумберт по многим случаям сравнивает Бога с земным сеньором. И все это по-прежнему для того, чтобы потенциальные крестоносцы легко усвоили идейную подоплеку крестовых походов в повседневно наблюдаемых ими реалиях земной жизни. В 11-й главе Гумберт сравнивает Господа с земным сеньором, объясняя таким образом, почему Святая земля особенно значима, на доступных примерах того времени. Почему же Святая земля так важна? Во-первых, именно в ней во время своего пребывания на земле Господь провел больше всего времени, подобно королю в излюбленной им вотчине (*sicut rex in manerio, quod plus diligit*). Во-вторых, Он особенно позаботился о ней, подобно тому, как магнаты заботятся о своих излюбленных землях (*sicut magnates curam maiorem apponunt ad meliorationem locorum, que magis diligunt*), направив именно туда пророков и оставив там своих учеников. В-третьих, именно там Он часто проводил собрания со своими учениками, подобно тому, как король предназначает для этого особо дорогое для себя место (*sicut rex loca sibi magis cara ad hoc deputat*)⁵²⁷. Гумберт демонстрирует: все признаки того, что Святая земля – это излюбленная вотчина нашего верховного сеньора наличествуют! И именно из этой земли его вытеснили сарацины, и эту проблему необходимо решить: «Его изгнали из столь любимой Им земли, стерли там Его

⁵²⁷ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 109.

имя и воздвигли дьявольский идол⁵²⁸ Его врага (*ydolum dyabolicum adversarii sui*) в той святейшей земле»⁵²⁹.

В 15-й главе Гумберт, подобно Витри и Турнэ, связывает вассальное обязательство перед Богом и испытание верующих на преданность, когда объясняет значимость существования сарацин для проверки христиан: «Ведь как проявляется верность рыцаря своему королю, когда он мужественно сражается за него против врагов, так и здесь» (*Sicut enim apparet fidelitas militis ad regem cum pugnatur viriliter pro eo contra inimicos, ita et hic*)⁵³⁰.

Резюмируя, можно констатировать: «вассальный» аргумент получил серьезных успех, возникнув в конце XII в. в рамках общей тенденции акцентирования пропагандой различных уровней личной значимости Святой земли для Бога и продолжив свое существование на протяжении всего XIII в. Целью ввода этого аргумента в оборот было проведение яркой аналогии между взаимоотношениями Бога и человека в рамках крестовых походов, с одной стороны, и реалиями повседневной жизни, с другой стороны. Постепенно эта аналогия стала приобретать все больше составляющих элементов: если понтифики настаивали в основном на грядущем наказании за проявление неверности, проповедники добавили к этому аналогии с тесным оммажем, с инвеститурой фьефа, а также более иллюстративно показали аналогии между Богом и светскими сеньорами. Они же обогатили иллюстрации хорошо знакомой в среде знати терминологией. Не случайно это сделали именно проповедники на местах: как показывает также и опыт развития аргумента об индульгенции (4 глава), именно они были настоящими мастерами проведения аналогий между крестовым походом и реалиями повседневной жизни Европы того времени.

⁵²⁸ Мнение, распространенное, в первую очередь, в *chanson de geste*, о существовании неких мусульманских идолов. См. Akbari S. C. *Idols in the East. European Representations of Islam and the Orient, 1100-1450*. New-York, 2009. P. 203-221.

⁵²⁹ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 109.

⁵³⁰ Там же. С. 121.

2.5.2. Идея о долге перед Богом

Обосновывая, почему нужно непременно выступить в крестовый поход на защиту затронутых сарацинами интересов Бога, пропагандисты толковали не только о «вассальном» аргументе. Был еще один довод, завязанный на необходимости для человека выступить на защиту интересов Бога – аргумент наличия «долга перед Богом» за то, что тот в свое время сделал для нашего спасения, будучи распят на кресте. Речь здесь идет, вероятно, о так называемой «сокровищнице добрых дел»⁵³¹. Суть последней заключалась в том, что, с одной стороны, Господь пролил много крови во имя Спасения, а с другой – святые мученики пролили крови гораздо больше, чем полагалось им за их грехи. Таким образом вся эта излишне пролитая кровь сформировала на небесах «резервуар» «сверхдолжных заслуг» (*opera supererogatoria*). Именно им могли пользоваться грешники посредством индульгенции, чтобы обрести спасение, несмотря на свои грехи. Если их собственных добрых дел не хватало для спасения, богатства «сокровищницы добрых дел» могли освободить человека от причитающихся ему наказаний частично или полностью.

Как на значимый общий элемент папских булл на идею «долга перед Богом» первым обратил внимание Р. Рехрихт, однако он не разбирает конкретных примеров и не указал хронологические рамки существования идеи⁵³². У. Шверин отметила существование идеи как таковой на материале анализа папских писем эпохи крестовых походов. Согласно ее выводам, она была сформулирована во время понтификата Иннокентия III⁵³³. А. Бистед в своей недавней монографии об индульгенциях упоминает идею долга перед Богом на примере письма папы Григория VIII (1187 г.), дошедшего в составе хроники о походе датчан, булл Иннокентия III и инструкции для проповеди крестового похода в Англии⁵³⁴. А. Бистед, правда, делает оговорку, замечая, что аутентичность буллы Григория VIII о походе датчан подвергалась в историографии сомнению, однако сама

⁵³¹ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 135-139.

⁵³² Röchricht R. Die Kreuzzugsbulden der Päpste. S. 10.

⁵³³ Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste. S. 44.

⁵³⁴ Bysted A. Crusading Ideology and Imitatio Christi. P. 134; Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 226, 231, 234.

высказывается в пользу ее подлинности⁵³⁵. Более ранних примеров, чем вышеупомянутое письмо, в ходе работы над диссертацией обнаружено не было. Разве что Александр III в булле *Cor nostrum* (1181 г.) утверждает, что мы должны «выставить наши тела опасностям и трудам за Него [Бога], чтобы не казалось, что мы забыли цену крови, которую он за нас пролил» (*ut pro ipso corpora nostra periculis et laboribus exponamus, ne pretium sanguinis, quem pro nobis effudit, videamur oblitum*)⁵³⁶. На этот фрагмент уже обращал внимание В. Крамер⁵³⁷. Впрочем, здесь мы видим пока лишь движение мысли в сторону обозначенной идеи, которая окончательно сформируется немного позднее.

Таким образом, анализ источников показывает, что четко сформулированная идея долга берет начало во времена понтификата Григория VIII (1187 г.). В своем письме всем верующим, найденном в составе хроники об экспедиции датчан в рамках Третьего крестового похода, папа Григорий VIII напоминает о том, что Бог сделал для нашего спасения, и намекает на то, что мы перед Ним «в долгу»: не забывайте – говорит папа – что вы – «должники Его искупления» (*debitores redemptionis sue*)⁵³⁸. Эта тема получает развитие в приведенной в *Historia Peregrinorum* речи страсбургского епископа с призывом участвовать в Третьем крестовом походе: мы должны вступить за нашего Бога, отправившись в поход, поскольку имеем благодаря Нему «все, что мы есть, чем мы живем и что имеем» (*ei debemus totum, quod sumus, quod vivimus, quod habemus*)⁵³⁹. Проповедник настаивает на этом в своей речи и дальше: «к себе на помощь вас приглашает Тот, кто для вашего искупления, приняв образ человека и распятый на кресте, потрудился на земле для вашего спасения»⁵⁴⁰.

О долге перед Богом говорит в булле *Plorans ploravit ecclesia* (1198 г.) папа Иннокентий III: «Кто же откажется лично потрудиться и даже подвергнуться страшным опасностям за того, кто захотел пострадать за нас на кресте, чтобы

⁵³⁵ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 225.

⁵³⁶ PL. T. 200. Col. 1295.

⁵³⁷ Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 191.

⁵³⁸ *Historia de professione Danorum in Hierosolymam*. P. 464.

⁵³⁹ *Historia Peregrinorum*. P. 123.

⁵⁴⁰ *Ibid.* P. 124: «ad suum vos invitat auxilium, qui pro vestra redemptione humanatus et crucis patibulo affixus operatus est salutem vestram in medio terre».

прогнать от нас власть врага? ... Кто же откажется умереть за того, кто послушно действовал за нас до смерти, а именно смерти креста»⁵⁴¹. Другая формулировка, содержащая идею долга перед Богом, находится в письме папы Иннокентия III графу Тулузскому, написанному с целью подвигнуть графа на выступление в крестовый поход. Папа, связывая это воедино с идеей о необходимости следовать Богу, говорит, что нужно последовать за тем, «кто устранил себя самого за тебя» (*qui pro te semetipsum eximavit*)⁵⁴². Бог принял образ раба, продолжает папа, стал человеком, и умер на кресте⁵⁴³. Тот же папа пишет в письме нескольким епископам (1198 г.): «Кто не отверзнется от самого себя ради Того, кто ради нас разрушил самого себя и, приняв образ раба, по подобию человеческому был рожден и вскормлен как человек»⁵⁴⁴. Кроме того, папа пишет: «Кто же не берет крест свой и не следует за Тем, кто не сомневался, подвергаться ли опасности, став покорным вплоть до смерти, смерти креста?»⁵⁴⁵. В письме графу Раймунду из Форкалькье (1198 г.) Иннокентий призывает последнего отречься от всего своего, взять крест и последовать за Тем, кто за тебя не сомневался подвергнуться опасностям (*te ipso et tuis penitus abnegatis, tollas crucem eius qui pro te crucis non dubitavit subire discrimen*)⁵⁴⁶. В письме герцогу Леопольду VI, герцогу Австрии (1208 г.) папа Иннокентий III рассуждает, что крестовый поход – это средство воздать Богу за страдания, которые Тот претерпел за нас (*cum religiosa mente recogitans quid retribuas Domino pro omnibus que retribuit tibi*)⁵⁴⁷. Впрочем, подчеркивает папа, крест крестоносца все равно не сравним с крестом Христа: «Ты принимаешь крест мягкий и приятный, а Он претерпел колючий и тяжкий. Ты носишь его на твоей одежде, а Он искренне пронес его в своей плоти. Ты пришиваешь его себе льняными или шелковыми нитками, а Он был прибит к

⁵⁴¹ PL. T. 214. Col. 264 (Год 1. Письмо 302): «Quis igitur in persona propria pro eo laborare recuset, imo etiam extrema pericula sustinere, qui pro nobis crucis patibulum subire voluit ut inimici a nobis expelleret potestatem?... Quis pro eo mori deneget, qui actus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis?».

⁵⁴² PL. T. 214. Col. 374 (Год 1. Письмо 397).

⁵⁴³ PL. T. 214. Col. 375 (Год 1. Письмо 397): «formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, omnibus manifestet».

⁵⁴⁴ PL. T. 214. Col. 380 (Год 1. Письмо 404): «Quis pro eo non abneget semetipsum, qui pro nobis semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominis factus et habitus ut homo?».

⁵⁴⁵ PL. T. 214. Col. 380 (Год 1. Письмо 404): «Quis non tollat crucem suam et sequatur eum qui pro nobis crucis non dubitavit subire discrimen, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis?».

⁵⁴⁶ PL. T. 214. Col. 385 (Год 1. Письмо 407).

⁵⁴⁷ PL. T. 215. Col. 1309 (Год 11. Письмо 1).

нему железными и твердыми гвоздями»⁵⁴⁸. В булле *Quia maior*, отправленной верующим различных регионов (1213 г.), папа призывает «подпоясаться на службу Распятому, не сомневаясь выставить вещи и людей за Того, кто положил за вас жизнь и пролил за вас свою кровь»⁵⁴⁹. Инструкция для проповеди креста в Англии, написанная в преддверии Пятого крестового похода, также содержит идею: «Прими крест, дабы мог ты в день судный сказать: Господи, Ты был на кресте за меня, а я на кресте за Тебя. Ты умер за меня, а я за Тебя!»⁵⁵⁰.

О долге перед Богом напоминает и Гонорий III в письме (1216 г.), отправленном различным видным деятелям светской власти и духовенства: Бог позволил неверным занять Святую землю (*occupari permisit*), чтобы у нас было чем воздать за все, что Он нам дал (*quod sibi possimus retribuere pro omnibus que ipse nobis retribuit*)⁵⁵¹. В письме, разосланном с целью поиска подкреплений для крестоносцев, стоящих под Дамием (1218 г.), папа утверждал: «Мы увещеваем вас и молим кровью, пролитой Иисусом Христом, который предал себя за вас...»⁵⁵². Он же в письме германскому духовенству с предписанием проповеди (1224 г.) писал, что Бог ищет, хочет ли кто-нибудь отомстить за нанесенное Ему оскорбление и «вернуть Христу что-либо за то, что Тот дал ему» (*ulcisci velit iniurias, retribuendo Christo aliquid pro omnibus, que retribuit ipse sibi*)⁵⁵³. В одном из писем германскому императору Фридриху II, где Гонорий настаивает на его выступлении в крестовый поход (1221 г.), читаем: «Подумай, насколько много дал тебе Господь, и постарайся по мере человеческих сил в этом деле вернуть Ему долг за все, что Он воздал тебе. Разумеется, если ты оценишь размер долга, ты не найдешь никого, кто должен Богу больше тебя, ибо никому другому Он не дал

⁵⁴⁸ PL. T. 215. Col. 1310 (Год 11. Письмо 1): «Tu enim crucem mollem suscipies et suavem, ille asperam subivit et duram. Tu eam in vestis deferis superficie, ille in carnis pertulit veritate. Tu ipsam assues tibi lineis filis aut sericis, ille in ea confixus est ferreis clavis et duris».

⁵⁴⁹ PL. T. 216. Col. 818 (Год 16. Письмо 28): «...accingimini ad obsequium crucifixi, non dubitantes pro illo res exponere ac personas qui pro vobis animam suam posuit et sanguinem suum fudit».

⁵⁵⁰ *Ordinatio de predicatione crucis in Anglia (1216)* // *Quinti belli sacri scriptores minores* / ed. R. Röchricht. Geneva, 1879. P. 21: «Sume crucem, ut possis dicere in die iudicii: Domine, pro me fuisti in cruce, et ego in cruce pro te. Tu fuisti mortuus pro me, et ego pro te!».

⁵⁵¹ RHGF 19. P. 610.

⁵⁵² *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 59 (Гонорий III. Письмо 80): «Monemus igitur universitatem vestram et obsecramus per aspersionem sanguinis Iesu Christi, qui pro vobis tradidit semetipsum...».

⁵⁵³ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 174 (Гонорий III. Письмо 247).

больше, чем тебе»⁵⁵⁴. В письме французскому королю от 1223 г. папа увещевает короля выступить с помощью Христу, который (в свое время) предал себя земной смерти (*ut exurgas in adiutorium Christi tui, qui ... temporali morti se tradidit*)⁵⁵⁵.

В письме к верующим Франции, разосланном затем и в другие области (1234 г.) Григорий IX очень развернуто перечисляет страдания Христа, показывая, за что именно мы перед ним в долгу: нужно «некоторое время претерпеть тяжести и скорбь за Того, кто, презрев смущение, подвергаясь плевкам, ударам кулаков, битый плетью, увенчанный терниями, вынес обвинения пред Пилатом во многих преступлениях, наконец, распятый и напоенный желчью, пронзенный копьем, испутивший с громким криком дух...»⁵⁵⁶. В письме к архиепископам разных регионов (1249 г.) папа Иннокентий IV призывает: «воспряньте... для отмщения оскорбления Того, кто искупил наши проступки, и стал живой жертвой на кресте за нас»⁵⁵⁷. Иннокентий IV в письме за 1250 г. английскому духовенству обращает внимание на то, как Христос принес себя в жертву за человечество, и восклицает: «И кто же сможет отказать в помощи Тому, кто принес нам столь много добра?» (*Quis igitur poterit ei, qui tot bona nobis contulit, negare subsidium?*)⁵⁵⁸.

Намек на долг просматривается в письме Урбана IV с предписанием проповеди епископу Регенсбурга: «И пусть не забывают сыновья благочестия, что сам Христос в форме раба оделся в плоть нашей смертности, не побоялся претерпеть муку на кресте, чтобы, умирая, разрушить нашу смерть, и, воскреснув, вернул верующим жизнь»⁵⁵⁹. Та же мысль выражена в письме Климента IV одному из легатов по поводу проповеди крестового похода в Святую землю (1266 г.): «И

⁵⁵⁴ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 129 (Гонорий III. Письмо 183): «Pensa, quam magna tribuit tibi Deus, et satage iuxta humane possibilitatis modum in hoc sibi articulo retribuere pro omnibus, que retribuit ipse tibi. Profecto, si debitum extimes, nullum invenies, qui te amplius Domino teneatur, cum nulli fecerit ampliora quam tibi».

⁵⁵⁵ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 154 (Гонорий III. Письмо 225).

⁵⁵⁶ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 492 (Григорий IX. Письмо 605): «... pro illo sustinere ad tempus dura et tristia, qui confusione contempta, sputo conspersus, colaphis cesus, flagellis afflicto, spinis coronatus, coram Pilato sisti tanquam multorum criminum reus pertulit, ad ultimum crucifixus et felle potatus, lancea perforatus, emittens cum clamore valido spiritum...».

⁵⁵⁷ *Innocentius [IV]... venerabilibus fratribus Remensi, Bituricensi, Senonensi, Rothomagensi et Narbonnensi archiepiscopis*. P. 738: «exurgite... ad ulciscendum illius iniuriam qui probra nostra diluit, et se ipsum in cruce pro nobis vivam ostiam immolavit».

⁵⁵⁸ *Foedera, conventiones, litterae* / ed. T. Rymer. P. 159.

⁵⁵⁹ *Les registres d'Urbain IV (1261-1264)*. Документ 311: «Non sint igitur filii devotionis immemores quod ipse Christus in terra illa in forma servi carnem nostre mortalitatis indutus, crucis non metuit subire tormentum ut mortem nostram moriendo destrueret et vitam resurgendo fidelibus repararet».

пусть мужественно поднимутся на помощь Тому и для отмщения оскорблений Того, кто в форме раба оделся в плоть нашей смертности, не побоялся претерпеть муку на кресте, чтобы, умирая, разрушить нашу смерть, и, воскреснув, вернуть верующим жизнь»⁵⁶⁰. Перечисляя те же самые доводы, в другом письме тому же легату (1266 г.), папа формулирует мысль наподобие Урбана IV: не нужно все это забывать (*Non sint igitur filii devotionis immemores...*)⁵⁶¹.

Гумберт Романский в своем трактате о проповеди креста (1266-1268 гг.) пишет (глава 3), что «Господь отдал свое бесценное тело на смерть за нас» (*Dominus dedit corpus suum inestimabilis valoris pro nobis morti*), а, следовательно, «насколько в большей мере мы обязаны выставлять наше ничтожное тело на страдания и даже смерть за Него» (*quanto magis tenemur nos corpus nostrum vile pro ipso labori et etiam morti exponere*)⁵⁶². Упоминается этот аспект и в 19-й главе, где Гумберт перечисляет, почему нужно не жалеть своей земной жизни ради Бога. Последним аргументом как раз таки выступает то, что «наша очередь отдавать долг Христу» (*propter vicissitudinem retribuendam Christo*), «который отдал свою жизнь и Себя самого на мучения за нас» (*qui vitam suam et semetipsum dedit tormentis pro nobis*)⁵⁶³. В пятой главе Гумберт формулирует: «наша очередь нести крест!». Он пишет, что два попутчика обычно по очереди носят ношу, и также нужно поступать и с крестом. «Господь пронес на своих плечах наш крест, т.е. причитающийся за наши грехи» (*Dominus siquidem portavit in humeris suis crucem nostram, id est peccatis nostris debitam*), и поэтому «справедливо, что мы пронесем Его крест на наших плечах за Него» (*Iustum est igitur ut nos crucem suam in humeris nostris propter ipsum portemus*)⁵⁶⁴.

Наиболее иллюстративны два фрагмента, где Гумберт приводит вымышленные слова крестоносца на Страшном суде. Как написано в «приглашении» к 5-й главе, счастлив тот, кто на страшном суде может сказать следующие слова: «Господи,

⁵⁶⁰ *Thesaurus novus anecdotorum*. Письмо 300. P. 341: «consurgant in succursum eius viriliter ad ulciscendum illius iniuria, qui in forma servi carnem nostre mortalitatis indutus, crucis non metuit subire tormentum, ut mortem nostram moriendo destrueret, et vitam resurgendo fidelibus repararet».

⁵⁶¹ *Thesaurus novus anecdotorum*. Письмо 348. P. 379.

⁵⁶² Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 91.

⁵⁶³ Там же. С. 133.

⁵⁶⁴ Там же. С. 99.

Ты нес крест ради меня из Иерусалима к Голгофе, которая была рядом, – а я нес крест ради Тебя из моей земли в очень дальние края чрез море и земли, пребывая посреди разных опасностей. Ты, Господи, нес груз грехов моих вместе с деревом креста – и я ради Тебя взял на себя груз обета креста, ведь это некоторый груз, и пусть он и не столь велик, как Твой, но осуществлению его сопутствуют многие расходы, труды и опасности. Ты, Господи, вытерпел смущение ради меня, неся свой крест, – и я ради Тебя почтил и восславил Твой благословенный крест, по мере моих сил неся его на своих плечах перед лицом иудеев, сарацин и всех народов»⁵⁶⁵. Согласно 22-му «приглашению» к принятию креста, счастлив тот, кто сможет ответить Господу, в день суда укоряющему грешников страданием, перенесенным за них, следующие слова: «Господи, ты был за меня на кресте один день, а я за Тебя был на кресте и во многих мучениях ради Тебя много дней. Твои ноги были прикреплены к кресту за меня, а я за Тебя был на корабле среди множества паломников так стеснен, что не мог вытянуть стопу. Ты один раз выпил ради меня на кресте испорченное вино, а я много дней ради Тебя на корабле употреблял гнилую воду, кишашую червями. Ты в свое время вынес за меня запах трупов на Голгофе, я за Тебя – вонь трюмных вод на протяжении многих дней. Ты однажды сразился за меня на кресте против врагов моих, а я выставил себя с крестом Твоим на многократные сражения против Твоих»⁵⁶⁶.

Таким образом, идея наличия долга перед Богом стала применяться в пропаганде во времена завоеваний Саладина, оказалась востребованной проповедниками и активно применялась в XIII в. на всем его протяжении.

В целом, изучение истории обоснования необходимости освобождения Палестины от сарацин показывает, что оно имело как традиционные, так и изменяющиеся элементы. При постоянном присутствии в пропаганде заявлений о значимости Иерусалима и Святой земли в связи с жизнью Иисуса Христа, в конце XII- начале XIII вв. добавляется новый элемент: Святая земля становится

⁵⁶⁵ Там же. С. 100.

⁵⁶⁶ Там же. С. 134.

значимой лично для Бога. Вероятно, производным образом, и крестовый поход становится также лично значим для Всевышнего. Кроме того, пропаганда принимает меры, чтобы объяснить верующим, почему каждый непременно должен выступить на защиту Бога. Таким образом, идея о личной значимости Святой земли и, как следствие, крестового похода лично для Господа, получает выражение в шести аргументах, связанных с обозначенными выше вопросами. В свою очередь, такой поворот мог быть связан с захватом Иерусалима в 1187 г. в сочетании с фундаментальными изменениями в западном мировоззрении, которые подготовили благодатную почву для содержательных изменений в пропаганде крестовых походов.

ГЛАВА 3. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ БОГА И КРЕСТОНОСЦЕВ В КРЕСТОВОМ ПОХОДЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ПРОПАГАНДЫ

В пропаганде крестовых походов присутствовала идея наличия у крестоносцев божественной поддержки – либо реальной, либо как потенциальной возможности. Это было логично. Если пропаганда всегда делала акцент на значимости Святой земли в делах веры, а также впоследствии на ее особой значимости лично для Бога, не удивительно, что Всевышний, как считалось, оказывал помощь данному предприятию.

Еще больше деклараций наличия божественной поддержки крестоносцев встречается в хронографии. Более того, как мы увидим, это не «пустые» декларации, а серьезное убеждение, подкрепленное конкретными случаями, иллюстрирующими помощь Всевышнего.

Все это отражалось в особом статусе крестового похода, его восприятию в сравнении с историей избранного народа в Ветхом Завете и получило отражение в различных источниках, в том числе, пропагандистских.

3.1. Божественная поддержка войска крестоносцев

В ситуации, когда крестовый поход считался богоугодным мероприятием, значимым для дел веры, а с некоторых пор еще и особо подчеркивалась личная значимость экспедиции для Всевышнего, считалось, что последний помогает крестоносцам. Хотя, как было обозначено во второй главе, глобальный поворот в сторону личной значимости Святой земли и крестового похода относится к концу XII в., тем не менее, как было показано там же, подобные мысли могли встречаться и раньше. В силу этого совсем не удивительно, что божественная поддержка крестоносцев упоминается с самого начала крестоносного движения.

Сведений об этой идее в разных источниках множество, и сама она была уже давно замечена историками как таковая. Тем не менее, для полноты картины, стоит остановиться на этой идее и дать ей общую характеристику. Пока оставим в

стороне вопрос о том, насколько заявления о наличии божественной поддержки были лишь риторическими декларациями и элементами стиля, к смыслу которых не нужно относиться всерьез, или несли смысловую нагрузку (об этом будет сказано в следующем параграфе). Обратимся непосредственно к примерам.

Уже в Клермоне идея помощи Бога крестоносцам, возможно, присутствовала в речи папы (она имеется в двух версиях из четырех версий, относительно современных событиям). В версии Гвиберта Ножанского папа обещает будущим воинам, что Бог будет знаменосцем и предводителем крестоносцев в походе (*ante vos in sua bella mittendos Christum fore signiferum indubitanter credite et precursorem individuum*)⁵⁶⁷. В версии Бальдрика Дольского войско крестоносцев должно сражаться «под предводительством Иисуса Христа, нашего вождя» (*sub Iesu Christo duce nostro*)⁵⁶⁸.

Нужно отметить, что в то время интересующая нас идея была не только элементом пропаганды (о последней применительно к Первому крестовому походу, мы почти ничего не знаем, кроме папской речи в Клермоне), но и значимым общим элементом восприятия событий современниками на страницах хроник. Случаи упоминания божественной поддержки в хрониках Первого крестового похода очень подробно и с большим количеством примеров описали в своих монографиях П. Руссэ⁵⁶⁹, М. Фелькл⁵⁷⁰ и М. А. Заборов⁵⁷¹. В монографии М. А. Заборова также приводятся примеры помощи Бога крестоносцам в хрониках второго и последующих крестовых походов. Приведу лишь небольшое число примеров для наглядности. Хроника Гвиберта Ножанского называется «Деяния Бога через франков» (*Gesta Dei per Francos*): народ – лишь орудие, через которое Бог осуществляет свои планы. Бальдрик Дольский, восхищаясь войском крестоносцев, говорит, что «Бог побывал среди них и через них вел свои войны» (*inter eos Deus conversatus est, et per eos bella sua bellatus est*)⁵⁷². Несколько осторожнее формулирует мысль Раймунд Анжильский. Во вступлении к своей

⁵⁶⁷ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 116-117.*

⁵⁶⁸ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 9.*

⁵⁶⁹ *Rousset P. Les origines et les caractères. P. 84-87.*

⁵⁷⁰ *Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 83-98.*

⁵⁷¹ *Заборов М. А. Введение в историографию. С. 48-62.*

⁵⁷² *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 101.*

хронике он говорит, что целью труда является повествование о чудесных делах, которые Бог милосердно совершил вместе с нами (*magnalia que Deus nobiscum pietatis sue more fecit*)⁵⁷³. Роберт Реймский пишет, что победа при Никее не была бы возможной без помощи Бога (*nec ulla vi humana superata fuisset, nisi Dei adiutorio*)⁵⁷⁴. В комментарии Роберта Реймского нападение сарацин на малочисленный отряд крестоносцев представляется как бессмысленный акт: «Но чего стоит сражение, которому противостоит божественная помощь?»⁵⁷⁵. Само собой, хроники всех походов содержат формулировки о том, что то или иное удачное событие связано с вмешательством Бога. Раймунд Анжильский рассказывает о том, как Бог «защитил своих сынов и поверг врагов» (*Dominus... protexit filios, prostravit inimicos*)⁵⁷⁶. Анонимный автор «Деяний франков» писал, что турки – отважные воины, которые покорили многих, однако «если Богу угодно, их сила никогда не сравнится с нашей»⁵⁷⁷. Он же часто приводит и конкретные примеры божественной поддержки. Например, когда во время осады Антиохии турки хотели в очередной раз победить франков, «всемогущий Бог не позволил им этого»⁵⁷⁸. Очень часто в хронике говорится, что та или иная победа была достигнута «с Божьей помощью»⁵⁷⁹. Последняя способна совершать чудеса. Так, Фульхерий Шартрский задается вопросом: «Разве в многочисленности народа состоит победа тех, кто сражается?» (*Numquid in multitudine gentis constat victoria bellantium?*). Нет, ибо библейские герои побеждали даже малым числом, возлагая надежду не на свои, а на божественные силы (*non in sua sed in Domini confidentes virtute cum paucis multa milia prostraverunt*)⁵⁸⁰.

Как удачно резюмировал Дж. Райли-Смит, также приведший в своей монографии целый ряд конкретных примеров, Бог «был их помощником, защитником, предводителем, военачальником, попутчиком и соратником» (*He*

⁵⁷³ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 35.

⁵⁷⁴ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 24.

⁵⁷⁵ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 36: «Sed quid valet prelium contra quod divinum militat auxilium?».

⁵⁷⁶ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 57.

⁵⁷⁷ *Деяния франков*. С. 163; *Gesta Francorum*. P. 21.

⁵⁷⁸ *Деяния франков*. С. 174; *Gesta Francorum*. P. 40.

⁵⁷⁹ См. конкретные примеры: *Деяния франков*. С. 191, 193, 195, 199, 202.

⁵⁸⁰ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 589.

was their helper, their defender, their leader, their general and their co-traveller and co-worker)⁵⁸¹.

Стоит обратить внимание лишь на один аспект, который не выделялся предшественниками особо. Божественная поддержка, по словам хронистов, продолжала действовать и после взятия Иерусалима. Действия крестоносцев оставались богоугодными не только до завоевания Иерусалима включительно, но и в процессе борьбы за расширение захваченного плацдарма на Ближнем Востоке. Повествуя о боевых действиях последовавших за экспедицией лет, Альберт Аахенский описывает, например, как крестоносцы выжили, будучи защищенными Богом (*Deo protegente*)⁵⁸², а один из эмиров был убит «божественным отмщением» (*divina ultione*)⁵⁸³, а также как турок во время одного из сражений объял страх «по воле Божией» (*tantus metus universorum corda ex Dei voluntate inflixit*)⁵⁸⁴. В хронике Фульхерия Шартрского один из сарацинских предводителей не смог оказать крестоносцам сопротивление «по воле Бога» (*sed voluntati Dei resistere non valuit*)⁵⁸⁵, а одна из побед была одержана «силой Бога» (*bello autem per Dei potentiam sic superato...*)⁵⁸⁶.

Идея божественной поддержки присутствовала в пропаганде не только Первого крестового похода. Например, в хронике *Historia Peregrinorum* (Третий крестовый поход) епископ Вюрцбурга говорит в своей речи перед крестоносцами: «Разве не читаем мы в святом Писании: один прогонял тысячу, и двое – двенадцать тысяч [ср. Второзак. 32:30]? Будьте уверены в Господе, ведь все это сделано рукой Его доблести»⁵⁸⁷. В письме, отправленном Иннокентием III (1200 г.) по разным регионам, папа говорит о внутренних распрях в сарацинских землях как о плоде божественной милости (*Dominus per discordiam Sarracenorum ... orientali provincie percussisset*)⁵⁸⁸. В своем письме к бременским крестоносцам (1216 г.), тот же

⁵⁸¹ Riley-Smith J. The First Crusade. P. 100.

⁵⁸² Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana*. P. 490.

⁵⁸³ *Ibid.* P. 580.

⁵⁸⁴ *Ibid.* P. 746.

⁵⁸⁵ Fulcheri Carnotensis *Historia Hierosolymitana*. P. 578.

⁵⁸⁶ *Ibid.* P. 668.

⁵⁸⁷ *Historia Peregrinorum*. P. 163: «Nonne in sacra legitur scriptura: unum mille et duos decem milia fugavisse? Fiduciam habete in Domino; nam in brachio virtutis eius hec facta sunt».

⁵⁸⁸ PL. T. 214. Col. 833 (Год 2. Письмо 271).

Иннокентий III еще раз говорит о божественной поддержке (*Dominus conterat inimicos... et vobis victoriam gloriosam*)⁵⁸⁹. В письме, разосланном духовенству различных регионов с целью достать подкрепления для крестоносцев, стоящих под Дамием (1218 г.), папа Гонорий III призывает воспользоваться моментом, когда «Господь посеял всеобщую вражду среди неверных» (*Dominus ... inter infideles discordiam immiserit generalem*)⁵⁹⁰. В письме от 1226 г. Гонорий в одном из агитационных писем вспоминает о взятии Дамием как о следствии божественной поддержки: «Десница Бога совершила доблесть во взятии Дамием и превознесла славу христианского имени» (*Dextera Domini fecerat in captione Damiate virtutem et exaltaverat gloriam nominis Christiani*)⁵⁹¹. Гумберт Романский, перечисляя «утешения» крестоносцев в трактате «О проповеди креста», называет и уверенность в божественной поддержке (*confidentia de Dei adiutorio*). В этом есть уверенность: если Бог помогал ветхозаветным евреям обрести землю обетованную (*Dominus, qui fuit cum exercitu suo antiquo ascendenti ad terram promissionis*), то он должен быть и с войском крестоносцев (*cum exercitu peregrinorum istorum esse debeat ad adiuvandum eos*)⁵⁹².

Идею божественной поддержки содержит и хронография крестовых походов XII-XIII вв. Одо Дольский, хронист Второго крестового похода, пишет, как Бог дал крестоносцам победу (*dante nobis Deo victoriam*) и как именно благодаря божественной поддержке король смог отбиться от сарацин (*Deo volente sub lorica tutatus est a sagittis*)⁵⁹³. Автор *Itinerarium Peregrinorum* пишет, например, что в одном из сражений флот врага был побежден божественной доблестью (*hostium classis ita virtute divina succumbit*)⁵⁹⁴. Далее по тексту он описывает, как Бог, который не покидает тех, кто в Него верит (*qui non deserit sperantes in se*), глядя на тяжелое положение свои воинов (*respexit Dominus ... et doluit super eos*), прислал им подкрепление в виде новых крестоносцев с Запада (*adducens ab extremis finibus*

⁵⁸⁹ PL. T. 217. Supplementum. Col. 256 (письмо 217).

⁵⁹⁰ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 59 (Гонорий III. Письмо 80).

⁵⁹¹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 158 (Гонорий III. Письмо 229).

⁵⁹² Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 153-154.

⁵⁹³ *Odo of Deuil, De profectioe Ludovici VII in Orientem* / ed. V. G. Berry. New-York, 1948. P. 112, 118.

⁵⁹⁴ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 24; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 268.

*terre fortes auxilios)*⁵⁹⁵. Таким образом, Бог предоставил помощь крестоносцам, когда это было особенно нужно. В то же время, задержка крестового похода выставлена в хронике как козни дьявола (*fuerat autem humani generis inimici hec operatio*)⁵⁹⁶. Бог может не только помогать христианам, но и мешать туркам: так в одном из фрагментов именно божественным вмешательством объясняется крах их планов (*opitulante gratia divina*)⁵⁹⁷. В другом фрагменте той же хроники Бог помог крестоносцам обнаружить реку с питьевой водой (*ibi conservavit nos Deus... fluvio discooperto nostri biberunt*)⁵⁹⁸. В целом говорится, что триумфы германских крестоносцев в Малой Азии во время Третьего крестового похода были «чудом не людской силы, а божественной доблести (*quippe non humane potencie sed divine virtutis miraculum fuit...*)⁵⁹⁹. Оливер Кельнский в своей хронике рассуждает: « [Бог] один восхвален в осаде Дамьетты. Ведь не как в других походах против сарацин, организованных в другие времена посредством человеческого совета или службы воинов, но посредством Самого, который ... чудесным образом сделал это»⁶⁰⁰. В хронике имеются примеры конкретных случаев божественной поддержки⁶⁰¹. При описании взятия Дамьетты говорится, что крепость взяли «без защиты» (*sine defensione*), «дабы победа была приписана только одному сыну Божьему» (*ut soli filio Dei ascribatur victoria*)⁶⁰². Гибель в бою нескольких важных сарацинских деятелей объясняется «божественным возмездием» (*ultionis divine ... argumentum*)⁶⁰³. Случаи божественной поддержки присутствуют и в других хрониках Пятого крестового похода⁶⁰⁴.

Иногда хронисты подчас говорят о божественной поддержке, делая акцент на численном соотношении сторон или на соотношении потерь, которые имеют

⁵⁹⁵ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 92; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 332.

⁵⁹⁶ *Ibid.* P. 141.

⁵⁹⁷ *Ibid.* P. 248.

⁵⁹⁸ *Ibid.* P. 257.

⁵⁹⁹ *Historia Peregrinorum*. P. 116.

⁶⁰⁰ *Die Schriften des Kölner Domscholasters*. S. 189: «...ipse magnificatus est solus in obsidione Damiate. Non enim ut in aliis expeditionibus contra Sarracenos diversis temporibus ordinatis per humanum consilium aut bellatorum ministerium, sed per semetipsum ... mirabiliter operatus est».

⁶⁰¹ См. напр. *Die Schriften des Kölner Domscholasters*. S. 211, 225, 228, 240.

⁶⁰² *Die Schriften des Kölner Domscholasters*. S. 225.

⁶⁰³ *Ibid.* S. 256.

⁶⁰⁴ См. напр.: *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiatee 1217-1219* // MGH SS. T. 31. Hannover, 1903. P. 481; *Iohannis de Tulbia. Gesta obsidionis Damiatee* // MGH SS. T. 31. Hannover, 1903. P. 686; *Liber duellii christiani in obsidione Damiatee exacti* // MGH SS. T. 31. Hannover, 1903. P. 687.

место в сражениях, когда Бог помогает крестоносцам. Причем указывается, что решающее значение здесь имела именно небесная поддержка. Такие, казалось бы, неестественные соотношения сторон и потерь встречаются на страницах хроник⁶⁰⁵.

Например, Раймунд Анжильский пишет о случившемся «чуде божественной протекции», когда шестьдесят человек из числа франков выдержали сражение с семитысячным сарацинским войском⁶⁰⁶. Епископ Оттон Фрейзингенский, участник Второго крестового похода, в хронике «О двух государствах», рассказывая о Первом крестовом походе, приводит аналогичное суждение: «мощью Бога с пятью тысячами всадников и пятнадцатью тысячами пеших они заставили повернуть сто тысяч всадников и триста тысяч пеших»⁶⁰⁷. Автор хроники *Historia Peregrinorum* пишет о чуде божественной силы (*divine virtutis miraculum fuit*), благодаря которому столь маленький народ Бога (*quod tam modicus Dei populus*) захватил Иконий, сражаясь с шестью сотнями тысяч турецких всадников (*sexcentis milibus Turcorum equitum debellatis Yconium expugnavit*)⁶⁰⁸. В анонимной хронике *Itinerarium Peregrinorum* в описании битвы при Арсуфе говорится, что «наши потери, благодаря протекции Бога, не составляли даже одной десятой от турецких, а возможно и одной сотой»⁶⁰⁹. В той же хронике в описании одной из битв говорится, что «с божественной поддержкой огромное войско турок было отброшено от столь маленького народа» (*sic, opitulante Deo, a tantilla gente Turcorum exercitu repulso*)⁶¹⁰. В другом описании батальной сцены читаем: «...поистине не нужно сомневаться, что все это было порождено помощью милостивого Бога, поскольку в этот столь злосчастный день погиб лишь один из наших или двое. Турецких же лошадей,

⁶⁰⁵ Заборов М. А. Введение в историографию крестовых походов. Латинская хронография XI-XIII вв. М. 1966. С. 358-366.

⁶⁰⁶ *Le « Liber » de Raymond d'Aguilers*. P. 62: «Claruit ibi magnum divine protectionis miraculum, quod sexaginta viri de nostris pugnam septem milia Sarracenorum sustinuerunt».

⁶⁰⁷ *Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten / übersetzt von A. Schmidt, hsgg. von W. Lammers*. Berlin, 1960. P. 508: «Dei ... virtute cum V milibus equitum et XV milibus peditum C milia equitum, CCC milia peditum terga vertere compellunt...».

⁶⁰⁸ *Historia Peregrinorum*. P. 116-117.

⁶⁰⁹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 275: «Nostrorum autem, Deo protegente, non ceciderant in bello Turcorum comparatione saltem pars decima, vel etiam decima decime».

⁶¹⁰ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 411.

которые лежали мертвыми на полях, говорят, было свыше полутора тысяч. А самих турок погибло более семисот человек»⁶¹¹.

Со временем пропаганда стала периодически подчеркивать, что божественная поддержка является ключевым фактором победы и без нее крестоносцы мало на что способны. О присутствии этой идеи в папских буллах по поводу крестовых походов, пусть и очень вскользь, говорил еще Р. Рехрихт⁶¹². В папской корреспонденции несложно найти такие примеры. Иннокентий III в булле *Post miserabile* (1198 г.) пишет о том, что нужно рассчитывать на Бога, а не на свои силы (*non in numero aut viribus, sed Dei potius... potentia confidentes ...*)⁶¹³. В булле *Plorans ploravit ecclesia* (1198 г.) он же говорит, что Бог разгневался, поскольку крестоносцы возлагали надежду не на Него, а на свои силы (*nec in digito Domini sed sua potius potentia confidebant*)⁶¹⁴. Гонорий III в двух своих письмах, говоря об успехе в виде взятия Дамиецты и призывая присоединиться с целью дальнейших завоеваний, говорит о Боге как об акторе победы (*non manus humana, sed Dominus fecit hec omnia*)⁶¹⁵. Именно Он, как говорится в письме, передал город в руки христиан (*tam mirabiliter quam misericorditer antedictam tradidit civitatem*). Кроме того, дабы дать славу взятия города своему имени, Бог сделал так, что никто не погиб во время взятия (*ut huius rei gloriam evidenter nomini suo daret, nullus Christianorum in eius captione interiiit*)⁶¹⁶. Действительно, крепость была взята путем военной хитрости и прошло бескровно: крестоносцы заметили, что одна из башен не охраняется, и через нее проникли в город, истощенный осадой⁶¹⁷. В письме войску крестоносцев (1220 г.) Гонорий снова говорит о том, что успехи крестоносцев объясняются отнюдь не человеческой силой (*sane non per sollicitudinem aut vires humanas hec fieri posse presumimus*), а божественной (*sed in*

⁶¹¹ *Ibid.* P. 423: «... revera Dei miserantis opitulatione non ambigendum hoc esse patratum, cum in illa tam funesta die nostrorum unus corruerit vel duo tantum. Turcorum autem equorum numerus, qui perempti passim per arva iacebant, mille et quingentos excessisse fertur. Ipsorum nihilominus Turcorum amplius quam septingenti perempti sunt...».

⁶¹² Röchricht R. Die Kreuzzugsbulden der Päpste. S. 10-11.

⁶¹³ PL. T. 214. Col. 309-310 (Год 1. Письмо 336).

⁶¹⁴ PL. T. 214. Col. 263 (Год 1. Письмо 302).

⁶¹⁵ *Honorius III. Congratulatio super captione Damiettae* [A. D. 1219.] // PL. T. 207. Col. 480; *Das Rommerdorfer Briefbuch des 13. Jahrhunderts* / hsgg. F. Kempf. Innsbruck, 1933. S. 565. [1220 год].

⁶¹⁶ *Honorius III. Congratulatio super captione Damiettae*. Col. 480.

⁶¹⁷ *Powell J. Anatomy of a Crusade: 1213-1221*. Philadelphia, 1986. P. 162.

divine virtutis potentia spem habentes)⁶¹⁸. В своем письме духовенству сразу многих земель (1252 г.) папа Иннокентий IV предписывает регулярные молебны за крестоносцев, подчеркивая, что победа достигается не многочисленностью войска, но небесной поддержкой (*non in multitudine exercitus est belli victoria, sed fortitudo de celo*)⁶¹⁹. Подкрепляя это примерами из 2-й книги Маккавеев, Гумберт Романский говорит в 44-й главе трактата о проповеди креста, что крестоносцы должны возлагать надежду не на свои силы (*non debent confidentiam ponere in viribus suis*), не на свою многочисленность (*nec in multitudine*) и не на свое оружие (*nec in armis suis*), но на Бога (*sed in Deo debent spem suam ponere*). «Поэтому они должны вооружиться верой, поскольку святые верою побеждали царства [Евр. 11:33]» (*Proinde debent se fide armare, quia sancti per fidem vicerunt regna* [Евр. 11:33])⁶²⁰.

Сама идея беспомощности крестоносцев без божественной поддержки встречается еще на раннем этапе крестовых походов: наглядным примером является история о разговоре сарацинского предводителя Кербоги с матерью перед битвой с франками, о которой еще будет сказано, присутствующая в некоторых хрониках Первого крестового похода. Мать пытается отговорить сына идти против франков, говоря, что сами по себе франки не представляют особой угрозы, однако их Бог помогает им так, что они становятся непобедимыми.

Более углубленное изучение представлений современников о божественной поддержке крестоносцев приводит еще к одному любопытному наблюдению: на страницах хроник Бог может поддерживать крестоносцев не только против мусульман, но и против византийцев⁶²¹. Получается, что Бог помогает

⁶¹⁸ Registra. Диск 10. Fol. 162r.

⁶¹⁹ Registra. Диск 22. Fol. 212v.

⁶²⁰ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 198.

⁶²¹ Portnykh V. Les Byzantins vus par les chroniqueurs de la Première croisade // Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie. 2014. Т. СХХ, No. 3-4. P. 713-726. Русскоязычные публикации автора по этой теме: Портных В. Л. Некоторые аспекты взаимоотношений византийцев и крестоносцев (по хронике «Деяния франков») // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. 2008. Т. 7, вып. 1: История. С. 112 – 116; Портных В. Л. «Крестоносец всегда прав»: проблема обоснования правоты крестоносцев в конфликтах с византийцами (на материале латинских хроник первого крестового похода) // Исторический ежегодник. 2008: Сб. науч. тр. / Институт истории СО РАН. Новосибирск, 2008; Портных В. Л. Византия и идея крестового похода // Политическая культура в истории Германии и России. Сборник научных статей. Кемерово, 2009. С. 254-269.

крестоносцам не только против мусульман, но и против других христиан, в отличие от крестоносцев не обладающих привилегированным статусом.

Особенно явно это явление просматривается на материале хроник Первого крестового похода, что неслучайно. Именно во время Первого крестового похода все основные войска крестоносцев избрали для себя сухопутный маршрут, в результате чего Византия была просто поставлена перед фактом: крестоносцам было нужно сотрудничество с византийским императором Алексеем Комнином для переправки войск через пролив Босфор.

Как уже было отмечено Б. Скулатосом⁶²², в анонимной хронике «Деяния франков» содержится мысль о безусловной правоте крестоносцев. При описании конфликтов, происходивших между крестоносцами и византийцами, виновными всегда оказываются византийцы, хотя в самом тексте можно найти указания на то, что конфликты однозначно были спровоцированы крестоносцами. Сходная идея была обнаружена в хрониках, которые считаются производными от «Деяний франков» - хрониках Гвиберта Ножанского, Роберта Реймского и Петра Тудебода. Причем, как можно будет увидеть сразу на нескольких примерах, хронисты считают, что Бог поддерживает крестоносцев против византийцев.

Рассмотрим все эти конфликтные ситуации по порядку и начнем с описания прибытия в Византию войск герцога Готфрида Бульонского. Хронисты пишут по этому поводу:

«Деяния франков»	Петр Тудебод	Гвиберт Ножанский	Роберт Реймский
Расположившись, герцог каждый день осторожно рассылал своих оруженосцев, чтобы доставить солону и другое	Расположившись, герцог осторожно каждый день выбирал несколько воинов из числа своих, чтобы они выходили наружу	Расположившись в предоставленном императором месте, герцог и его люди	Герцог надеялся, что может оставаться в спокойствии, пока не

⁶²² Skoulatos B. L'auteur anonyme des Gesta et le monde byzantin // Byzantion. 1980. Vol. 50. P. 504-532.

<p>необходимое для лошадей. И хотя они считали, что могут с уверенностью выходить, куда хотят, <i>недоброжелательный император</i> Алексей приказал туркополам и печенегам нападать на них и убивать⁶²³.</p>	<p>и приносили солому и другое необходимое. И хотя считали, что могут с уверенностью выходить, куда хотят, <i>недоброжелательный император</i> приказал с пронизательностью наблюдать за ними, приказав туркополам и печенегам нападать на них и убивать⁶²⁴.</p>	<p>направили своих оруженосцев искать солому и все необходимое для лошадей. Они думали, что по праву и в безопасности могут идти, куда захотят, однако этот <i>негоднейший правитель</i> приказал своим людям везде, где можно, без разбора убивать соратников герцога⁶²⁵.</p>	<p>прибудет войско народа франков. Однако когда он начал в течение нескольких дней посылать своих слуг за всем необходимым, <i>лукавый император</i> предписал своим туркополам и печенегам нападать на них из засады и убивать⁶²⁶.</p>
---	---	---	--

Скулатос с полным основанием отмечает, что хроника «Деяния франков» не упоминает никаких обязательств императора предоставлять что-либо

⁶²³ *Gesta Francorum*. P. 6: «Cumque fuisset hospitatus dux, secure mittebat armigeros suos per singulos dies, ut paleas et alia equis necessaria asportarent. Et cum putarent exire fiducialiter quo vellent, iniquus imperator Alexius imperavit Turcopolis et Pinzinacis invadere illos et occidere».

⁶²⁴ *Petrus Tudebodus*. Historia de hierosolymitano itinere. P. 38: «Cumque hospitatus fuit secure legebat dux armigeros suos per unumquemque diem foras, quatinus paleas et alia necessaria asportarent. Et iam computabant cum fiducia exire quocumque ire voluissent; iniquus imperator Alexius nomine sagaciter faciebat eos excubare, suisque Torcopolis et Pincinacis imperabat eos invadere et occidere».

⁶²⁵ *Guibert de Nogent*. Dei Gesta per Francos. P. 130: «Hospitio itaque ad imperium imperatoris accepto, ad contrahendas undecumque paleas equisque necessaria dux et quique suorum armigeros proprios destinabat. Et cum arbitrarentur licite ac sicure se discurrere posse quo vellent, clam princeps ille nequissimus his qui circa se versabantur imperat ut ducis ministros, quocumque pervadere possent, indifferenter occiderent».

⁶²⁶ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 16: «Speravit iterum dux ibi securus remanere, quoadusque convenirent agmina gentis Francigene. Et cum per aliquot dies mittere cepit clientes suos ad necessaria comparanda, dolosus imperator precepit Turcopolis suis et Pincenatibus ut in insidiis positi eos invaderent et occiderent».

крестоносцам⁶²⁷. Такие обязательства не упомянуты и в других хрониках. Таким образом, крестоносцы брали запасы без какого-либо разрешения императора. Стоит отметить также, что Петр Тудебод пишет не о том, что необходимо для лошадей, а «необходимо» просто, поэтому здесь даже непонятно, брали ли воины исключительно корм для лошадей.

Хроники продолжают описанием, как, стоит полагать, вследствие действий крестоносцев, император посылает против них войско, которое терпит поражение. При этом крестоносцы пользуются божественной поддержкой в случившихся стычках:

«Деяния франков»	Петр Тудебод	Гвиберт Ножанский	Роберт Реймский
Балдуин, брат герцога, услышав об этом, тайно сделал вылазку, и наконец нашел их, когда они убивали его народ. С крепкой душой Балдуин устремился на них, и превзошел их с <i>Божьей помощью</i> ⁶²⁸ .	Балдуин «нашел их, когда они убивали его народ, атаковал их всем своим сердцем и превзошел их с <i>Божьей помощью</i> ⁶²⁹ .	И когда он (Балдуин – В.П.) заметил, что нашим досаждают неистовство туркополов, он яростно атаковал их, как подобает, и с <i>благоволения Бога</i> , одержал такую победу, что захватил шестьдесят из них, часть убил, а	Сильный духом, он мужественным натиском напал на них, и с <i>Божьей помощью</i> превзошел их, убив многих из них и представив своему брату-герцогу пленных ⁶³¹ .

⁶²⁷ Skoulatos B. L'auteur anonyme. P. 512.

⁶²⁸ *Gesta Francorum*. P. 6: «Balduinus itaque frater ducis hec audiens misit se in insidiis, tandemque invenit eos occidentes gentem suam, eosque invasit forti animo, ac Deo iuvante superavit eos».

⁶²⁹ *Petrus Tudebodus*. *Historia de hierosolymitano itinere*. P. 39: «Tandem invenit eos occidentes gentem suam quosque invasit toto corde, et Deo iuvante eos superavit».

		часть своему брату ⁶³⁰ .	отвел
Вечером несчастный император вновь приказал своим войскам напасть на герцога и народ Христа. Гоня их, непобедимый герцог и Христово войско семерых из них убили, а других непрерывно преследовали до ворот города ⁶³² .	Вечером несчастный император отправил свои войска, приказав им атаковать герцога и народ Христа. Гоня их, непобедимый герцог и Христово войско, семерых из них убили, преследуя остальных вплоть до ворот города ⁶³³ .		На закате солнца, когда уже ночь укрыла землю, пособники императора предвкушали нападение на герцога. Однако <i>божественная благодать</i> <i>помогала нам настолько, что</i> лишь большим для них ущербом, они едва ушли от рук наших ⁶³⁴ .

Как видно, Бог поддерживает крестоносцев в конфликтах с византийцами. В тексте идет противопоставление крестоносцев и императора, который божественной поддержкой не пользуется, и, более того, она обращена против него. При этом заметим, что исходя из того же текста, правы византийцы: они

⁶³¹ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 16: «...forti animo et virili impetu illos invasit; et sic, Deo iuvante, illos superavit pluresque ex eis occidit, et captos fratri suo duci presentavit».

⁶³⁰ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 130: «...et quum suos repperisset Turcopolarum violentia molestari, acerrime eos, uti decebat, aggreditur; et Deo prosperante, tanta victoria potitur, ut ex eis sexaginta comprehensis, partim occiderit, partim duci fratri obtulerit».

⁶³² *Gesta Francorum*. P. 6: «Sero autem facto, infelix imperator iussit suis exercitibus invadere ducem cum Christi gente. Quos dux persequens invictus cum Christi militibus septem ex illis occidit, persequendo alios usque ad portam civitatis».

⁶³³ *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere*. P. 39: «Sero autem superveniente mandavit infelix imperator suos exercitus, et fecit invadere ducem simul cum Christi gente. Quos sequens invictus una cum Christi militibus occidit septem ex illis, et persequendo alios veniebat usque ad civitatis portam».

⁶³⁴ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 16: «Sole igitur occidente, quum nox superficiem terre cooperuisset, satellites imperatoris presumpserunt ducem invadere; sed divina adminiculante gratia, cum magno sui detrimento, vix manus illius potuerunt evadere».

просто отвечали на несанкционированные действия крестоносцев на их территории.

Далее следовало войско Боэмунда Тарентского. Аноним, Гвиберт Ножанский и Роберт Реймский описывают, как армия вынуждена была грабить город Кастория. Как описывают хронисты, местное население боялось крестоносцев и отказывалось снабжать их. Страх жителей города был вызван, видимо, тем, что они уже знали норманнов на опыте войны 1081-1085 гг., когда те разорили их земли⁶³⁵. Однако если этот грабеж, возможно, был вызван нехваткой продовольствия в войске, то другой грабеж был совершен по причинам идейным. Хронисты описывают, как в Пелагонию они разграбили некую крепость с еретиками:

«Деяния франков»	Петр Тудебод	Гвиберт Ножанский	Роберт Реймский
Выйдя из Кастории, мы вступили в Пелагонию, где была какая-то крепость еретиков. Мы напали на нее со всех сторон, и она покорилась нашей власти. Тогда мы зажгли огонь, и сожгли крепость вместе с	Выйдя из Кастории, они вошли в Пелагонию, где была какая-то крепость еретиков. Мы напали на нее повсюду со стороны озера, на котором она была построена. Так она покорилась нашей власти.	Выйдя из Кастории, они пришли в Пелагонию, где нашли какую-то крепость еретиков. Они напали на нее со всех сторон, и заставили его сдать. Затем они сожгли его вместе со всеми обитателями ⁶³⁸ .	Выйдя из Кастории, они вошли в Пелагонию, в которой была какая-то крепость еретиков, на которую они напали со всех сторон. Под звуки труб, мы взяли ее, бросая копья и стрелы, и, похитив все, что

⁶³⁵ Skoulatos B. L' auteur anonyme. P. 516.

ее обитателями ⁶³⁶ .	Когда был зажжен огонь, крепость была сожжена со всеми ее обитателями, а именно сборищем еретиков ⁶³⁷ .		можно, сожгли его вместе с его обитателями. Это все досталось им по заслугам, ибо их гнусная речь, пресмыкаясь, как рак, уже осквернила окружающие земли своим порочным учением, и их порочное намерение оторвало эти земли от правой веры ⁶³⁹ .
------------------------------------	--	--	--

Как верно заметил Скулатос, какими бы еретиками ни были обитатели этой крепости, они оставались подданными императора, и не дело крестоносцев было решать их судьбу⁶⁴⁰. Однако факт правильности данного предприятия не ставится под сомнение. Более того, Роберт Монах даже особенно настаивает на правильности совершенного поступка. Император, видимо, в ответ на этот грабеж

⁶³⁸ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 139: «Egressis tandem de Castoria occurrit Pelagonia, ubi quoddam castrum hereticorum repperiunt; quod undique aggressi, ad suum subdi coegere imperium; et igne subiecto combusserunt cum suis habitatores castrum».*

⁶³⁶ *Gesta Francorum. P. 8: «Egressi de Castoria, intravimus Palagoniam, in qua erat quoddam hereticorum castrum. Quod undique aggressi sumus, moxque nostro succubuit imperio. Accenso itaque igne, combussimus castrum cum habitatoribus suis».*

⁶³⁷ *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere. P. 41: «Quoadusque pervenerunt in Castoriam, intraverunt in Pelagoniam, in qua erat quoddam castrum hereticorum. Nos vero undique aggressi sumus illud in quodam lacu in quo edificatum fuerat; quod continuo nostro succubuit imperio. Accenso itaque igne, comburerunt castrum illud una cum habitatoribus suis, scilicet hereticorum congregatione».*

⁶³⁹ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 17: «Nec id eis iniuria contigit, quia illorum detestabilis sermo, ut cancer, serpebat, iamque circumiacentes regiones suo pravo dogmate fedaverat, sicut et ipsos a recta fide sua feda intentio abduxerat».*

⁶⁴⁰ *Skoulatos B. L' auteur anonyme. P. 517.*

посылает против крестоносцев войско наемников, которое терпит поражение. В пересказе хронистов крестоносцы не сомневаются в своей правоте и даже удивляются, заявляя об отсутствии какого-либо конфликта с императором. Вдобавок Петр Тудебод при описании стычки называет императора «*exsecratus*» (проклятый, гнусный, ужасный)⁶⁴¹. Эта мысль фигурирует в словах Боэмунда Тарентского, адресованным пленным византийским наемникам:

«Деяния франков»	Петр Тудебод	Гвиберт Ножанский	Роберт Реймский
Почему вы, негодные, убиваете народ Христов и мой? У меня нет никакой распри с вашим императором ⁶⁴² .	Почему вы, негодные, убиваете народ Христов и мой? У меня нет никакой распри с вашим императором ⁶⁴³ .	Отчего, сказал он, вы нападаете на народ Христов и мой? Я не замышляю свергнуть вашего императора ⁶⁴⁴ .	О, маловразумительный народ! Почему вы пытаетесь убить наш народ, который еще и <i>народ Бога</i> ? Мы – <i>товарищи и слуги веры Христовой, и воины-паломники Святого Гроба</i> . Мы никоим образом не пытаемся вам навредить или отобрать что-либо у вашего императора ⁶⁴⁵ .

⁶⁴¹ *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere. P. 41.*

⁶⁴² *Gesta Francorum. P. 9: «Quare miseri occiditis gentem Christi et meam? Ego cum vestro imperatore nullam altercationem habeo».*

⁶⁴³ *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere. P. 42: « Quare miseri occiditis gentem Christi et meam? Ego cum vestro imperatore nullam altercationem habeo».*

⁶⁴⁴ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 140: «Cur, inquit, et Christi et meam insequimini gentem? Ego imperatori vestro nihil eversionis molior ».*

⁶⁴⁵ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 18: «Gens male sana, quare queritis occidere gentem Dei et nostram? Nos sumus Christiane fidei consortes et domestici et peregrini milites sancti Sepulcri. Nos neminem vestrum querimus ledere, nec imperatori vestro molimur aliquid auferre».*

Наемники отвечают, что они не принимают решений, а лишь выполняют приказы императора. Как мы видим, Бог снова поддерживает крестоносцев против византийцев. При этом на самом деле, опять же, с точки зрения здравого смысла правы византийцы, которые попытались «дать сдачи» крестоносцам за атаку крепости еретиков. Идет противопоставление «божественных» крестоносцев и выставленных в негативном свете византийцев, о наличии которого в хрониках Первого крестового похода уже говорил Ж. Флори в одной из своих статей⁶⁴⁶.

Особенно примечательна здесь хроника Роберта Реймского: как далее оказывается, наемники императора сами отдают себе отчет, у кого какой статус. Скорее всего, эта фраза придумана хронистом, который не был очевидцем событий, но она многое проясняет для нашего исследования: «Господин! Мы – наемники императора и желаем получить от него вознаграждение. Мы идем, куда ему захочется, мы делаем то, что он повелевает, повинуюсь ему больше, чем Богу. Однако, мы признаем, *что должно повиноваться Богу, а не людям* [ср. Деян. 5:29] ... Во имя Господа, *воинами и паломниками* которого вы являетесь, удостойте нас своей милости»⁶⁴⁷.

Таким образом, на страницах «Деяний франков» и производных хроник крестоносцы оказываются безусловно правы во всех своих конфликтах с византийцами, и против византийцев используется божественная поддержка. Крестоносцы защищаются Богом и от византийцев, а не только от мусульман. Получается, что в глазах современников крестовых походов была своеобразная «градация» христиан, и византийцы были явно второстепенны по отношению к «народу Бога» в лице крестоносцев.

В хрониках последующих крестовых походов подобные противопоставления представлены не в столь значительной мере, но все же присутствуют.

⁶⁴⁶ *Flori J. Quelques aspects de la propagande anti-byzantine dans les sources occidentales de la première croisade // Chemins d’Outre-Mer. Etudes d’histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard. Tome 1. Paris, 2004. P. 333-344.*

⁶⁴⁷ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 18: «Domine, conductitii milites imperatoris sumus, et donativa nostra promereri ab eo desideramus: quo ei libet vadimus, quod precipit facimus, et magis illi quam Deo obedimus. Nos tamen bene recognoscimus quia magis oportet obedire Deo quam hominibus... Sed pro Deo, cuius peregrini et milites estis, dignemini nostri misereri».*

Во время Третьего крестового похода через территорию Византии проходили германские крестоносцы под предводительством императора Фридриха I Барбароссы. Как пишет анонимный автор *Historia de expeditione Friderici*, при продвижении через болгарские земли, в Софии, вопреки обещаниям, греческий император не организовал крестоносцам провизии и, более того, направил против них войска. Впрочем, козням императора не было суждено сбыться, поскольку крестоносцы, как и в Первом крестовом походе, пользовались небесной поддержкой (*nostri vero celesti suffulti presidio*)⁶⁴⁸.

Логичным образом, некоторые следы божественной поддержки крестоносцев против византийцев можно найти в хрониках Четвертого крестового похода. Так получилось, что в этой экспедиции вместо Палестины крестоносцы два раза брали Константинополь – первый раз (1203 г.) свергая императора-узурпатора по просьбе сына ранее свергнутого императора, которого в итоге посадили на престол вместе с отцом, а второй раз (1204 г.) – уже за невыполнение обязательств греков, заявленных ими перед первым штурмом города. Как при первом, так и при втором взятии Константинополя крестоносцы были убеждены, что вершат справедливый суд над греками. Правда, эта оценка получила отражение не в источниках церковного происхождения, а в хрониках, написанных мирянами-участниками событий.

При описании этих баталий хронист Жоффруа де Виллардуэн, маршал Шампани и один из известных деятелей Четвертого крестового похода, периодически говорит о божественной поддержке крестоносцев против византийцев. В одной из стычек с греками до первого взятия Константинополя крестоносцы быстро победили с Божьей помощью (*a l'aide de Dieu nostre Seigneur*) (глава 140). Вероятно, это связано с утверждением в главе 144, где крестоносцы объясняют посланнику греков, что ведут справедливую войну против их императора, незаконно занимающего свой пост «против Бога и против справедливости». Окончательная победа над войсками «узурпатора» и восстановление у власти законных монархов являлась, разумеется, победой,

⁶⁴⁸ *Historia de expeditione Friderici imperatoris*. P. 37.

данной Богом (*la victoire que Dex leur ot donee*) (глава 190). При описании войны, начавшейся после невыполнения Алексеем IV своих обязательств, Виллардуэн отмечает, что, благодаря божественной поддержке греки всегда теряли больше людей, чем крестоносцы (глава 216). Алексей V Дука Мурцуфл, пришедший к власти в результате заговора, свергнутый и убитый крестоносцами во время второго штурма Константинополя, был разбит с Божьей помощью (*a l'aide de Dieu*) (глава 228). В хронике Роберта де Клари, одного из рыцарей – участников Четвертого крестового похода, также говорится о помощи Бога против Мурцуфла, которая даже называется «чудом Бога» (*par miracle de Dieu*) (глава 74, в конце).

Таким образом, мы можем увидеть, что также и современники Третьего и Четвертого похода подчеркивают разницу статусов византийцев и крестоносцев, приписывая последним обладание божественной поддержкой против первых в случае возникновения конфликтов.

В заключение стоит констатировать: идея о помощи Бога, оказываемой крестоносцам была распространена в хрониках гораздо больше, чем в непосредственно пропагандистских материалах. Если из хроник можно привести еще множество примеров, помимо процитированных выше, этого не скажешь о проповедях и папских письмах. И папы, и церковные деятели обычно не выделяли ее как отдельный аргумент. Дело, вероятно, в том, что, в отличие от хроник, где можно не торопясь и на многих листах пергамента описать славные деяния крестоносцев против сарацин, проповедь должна была быть компактной, и состоять лишь из важнейшего, иначе паства могла не воспринять ее. А в таком случае первоочередным было обосновать начавшиеся уже во времена Второго крестового похода беды и неудачи Латинского Востока, а не манить паству перспективой божественной поддержки, наличие которой, надо признать, было не очень-то заметно. Выход, как еще будет показано далее, был найден в аргументе о греховности крестоносцев. В свою очередь, идея о том, что Бог не поддерживает крестоносцев из-за грехов, логично предполагала мысль о возможности такой поддержки, если грехи прекратятся. В силу этого можно утверждать, что

косвенно идея возможности помощи со стороны Бога постоянно присутствовала в пропаганде, начиная со Второго крестового похода. Ведь Бог, как мы увидим, наказывал крестоносцев, не насылая на них сарацин специально, а лишь не мешая последним, прекращая оказывать всяческую поддержку крестоносцам.

3.2. Представления современников, стоявшие за декларациями о божественной поддержке крестоносцев

Как мы видим, источники разного плана говорят о божественной поддержке. Но стоит задуматься: насколько это убеждение было серьезным? Ведь простое утверждение о том, что то или иное сражение было выиграно, благодаря Богу, в теории могло быть не более чем риторикой, не более чем элементом стиля, не несущим специфической идейной нагрузки. Чтобы понять, что могло стоять за пропагандистским аргументом о наличии помощи Бога, оказываемой крестоносцам, необходимо обратиться к хроникам, прежде всего, церковных авторов, и проанализировать их тексты на этот предмет.

Анализ показывает, что за декларацией о божественной поддержке стоял целый комплекс представлений. Это, конечно, не значит, что подобные представления стояли за каждым встречающимся нам в том или ином источнике сообщения присутствия помощи Бога. Но это означает, что, по крайней мере, не все подобные декларации являлись исключительно риторикой и элементами стиля без серьезной смысловой нагрузки. Причем свидетельства обозначенных представлений стоило ожидать увидеть именно на страницах хроник, где можно особенно подробно рассказать о славных деяниях франков. Разве достаточно просто сказать о том, что Бог помог крестоносцам здесь или там, что без этой помощи последние бы не справились, или абстрактно высказаться, что Он поддерживал экспедицию как таковую, чтобы прославить крестоносцев в глазах современников и потомков, и продемонстрировать им божественную поддержку наглядно? У современника мог возникнуть закономерный вопрос: «Почему хронист столь принципиально в этом уверен?». Именно поэтому нужно было привести конкретные факты, подтверждающие наличие помощи со стороны Бога. Изучая их, можно предположить, какие представления современников стоят за декларациями о божественной поддержке в пропаганде.

Этот вопрос пока никто целенаправленно в историографии не ставил. Отдельные его аспекты затрагиваются лишь мимоходом.

3.2.1. Признание мусульманами наличия божественной поддержки франков

Во-первых, наглядной иллюстрацией того, что Бог помогает крестоносцам, является признание этого факта не кем-нибудь, а непосредственно врагом.

Например, в анонимной хронике «Деяния франков»⁶⁴⁹ и производных от нее хрониках церковных авторов имеется очень интересный диалог, случившийся между сарацинским предводителем по имени Кербога и его матерью⁶⁵⁰. Если сформулировать суть этого диалога кратко, то она заключается в том, что мать пытается отговорить Кербогу идти войной на франков, убеждая его, что он проиграет, но тщетно: Кербога отказывается внимать доводам матери.

Диалог явно выдуман хронистом: мать Кербоги, будучи сарацинкой, в подтверждение правоты своих слов цитирует псалмы, причем предваряет этого словами «как сказал сам этот [христианский] Бог устами пророка Давида». Более того, мать начинает свой рассказ, заклиная Кербогу не идти против христиан «именами всех богов», что связано с представлением тогдашнего Запада о мусульманах как о язычниках. Наконец, она называет христиан «наследниками Христа», ссылаясь на «апостола» (ср. Рим. 8:17). Мать пытается донести до Кербоги мысль о невозможности победить христиан: ты, конечно, сильнейший воин, но проблема в том, что христиане не одни. «Христиане не в состоянии с вами воевать... но бог их за них ежечасно сражается, и днем и ночью держит их под своей защитой, неусыпно заботясь о них, подобно тому, как пастырь заботится о своем стаде... Еще до того, как они подготовятся к бою, их всемогущий и сильный в бою бог вместе со своими святыми уже разгромит всех врагов».

⁶⁴⁹ *Деяния франков*. С. 182-184; *Gesta Francorum*. P. 53-56.

⁶⁵⁰ В качестве обобщающей статьи по теме см. *Hodgson N. The Role of Kerbogha's Mother in the Gesta Francorum and Selected Chronicles of the First Crusade // Gendering the Crusades / ed. ed. S. Edgington, S. Lambert. New-York, 2002. P. 163-176.*

В версии хроники Роберта Реймского мать Кербоги говорит сыну: «Если ты сразишься против христиан, ты сразишься против него [Бога] и против его ангелов»⁶⁵¹.

В версии Бальдрика Дольского мать Кербоги сомневается уже и в боевых качествах сарацин, о которых в оригинальной версии «Деяний франков» сомнения не высказывалось: «Наш [народ] достаточно мужественен, но не настолько успешно действует в бою, неопытен и очень несведущ в подобном труде, ибо до сих пор, пребывая в состоянии мира, процветала старость этого народа»⁶⁵². В той же хронике Кербога говорит, что не верит в божественную поддержку, и как известно потом проигрывает сражение: «Они такие же люди, как и мы, и мы будем сражаться с нечистыми и необрезанными людьми, а не с богом, и бог не будет сражаться против нас»⁶⁵³.

Еще более развернутый рассказ о предсказаниях матери Кербоги, которая среди прочего говорит о божественной поддержке франков имеется и в «Антиохийской песне»⁶⁵⁴.

В истории Первого крестового похода имеются и другие примеры, помимо диалога Кербоги с матерью. В хронике Роберта Реймского имеется эпизод, где сарацинский предводитель Кылыч-Арслан ибн Солиман говорит о божественной поддержке крестоносцев следующими словами: «Доблесть их не человеческая, но небесная или дьявольская. И они сами полагаются не столько на свою помощь, сколько на божественную»⁶⁵⁵. В хронике Бальдрика Дольского говорится, что в том числе и сарацины видели пришедшие на помощь франкам в битве при Антиохии «небесные войска» во главе со святыми: «Многие христиане видели это и, как считается, язычники-сарацины тоже» (*Nec multi viderunt Christianorum, et*

⁶⁵¹ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 61: «Si pugnas contra Christianos, pugnabis contra ipsum et ipsius angelos».

⁶⁵² *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 64: «Nostra tamen satis animosa est, sed manu minus efficax, inexperta et expers est multum huiusce laboris, quoniam admodum effloruit in pace senectus istius nationis».

⁶⁵³ *Ibid.* P. 65: «Ipsi homines sunt sicut et nos, et contra homines impuros et incircumcisos, non contra Deum, nec Deus contra nos, pugnabimus.».

⁶⁵⁴ Лучицкая С. И. Взаимодействие устной и письменной традиции С. 36-38; Louchitsky S. 'Veoir' et 'oïr'. P. 102-105.

⁶⁵⁵ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 29: «Virtus eorum non est humana, sed celestis, aut diabolica. Nec ipsi tamen in suo confidunt auxilio, sed divino».

sicut putant gentilium)⁶⁵⁶. Как утверждает хроника, «это видение навело на сарацин немалый страх» (*Sarracenis ergo visio hec multum incussit timorem*)⁶⁵⁷. В хронике Роберта Реймского сарацин Фируз спрашивает у Бозмунда о том, кто такие некие «белые воины», которые каждый раз приходят на помощь франкам в битве. Бозмунд отвечает, что «это те, кто претерпели мученичество во имя веры Христовой» (*hi sunt qui pro fide Christi martyrium sustinuerunt*) (возможно, речь идет о погибших крестоносцах – см. следующий параграф), а их предводителями являются святые Георгий, Деметрий и Маврикий (*Georgius, Demetrius, Mauritius*)⁶⁵⁸. В той же хронике сообщается, что эмир, находившийся в Антиохии видел этих белых воинов во время сражения (*admiraldus ... viditque innumera albatorum equitum milia cum candidis vexillis*)⁶⁵⁹. В хронике Бальдрика Дольского, в своей слезной речи после поражения при Аскалоне сарацинский предводитель допускает, среди прочего, наличие божественной поддержки франков: то ли их Бог всемогущ, и сражается за них, то ли наш в гневе на нас (*aut illorum Deus omnipotens est, et pro eis pugnat, aut noster nobis iratus est*)⁶⁶⁰. В хронике Раймунда Анжильского имеется эпизод, в котором пойманный франками сарацин сказал: «Я вижу, что Бог избрал этот народ, и поэтому, что бы они не делали, я не наврежу им»⁶⁶¹.

В анонимной хронике Третьего крестового похода *Itinerarium peregrinorum* имеется еще один любопытный эпизод. Рассказывается, как во время трагического для христиан наступления войск Саладина, спровоцировавшего Третий крестовый поход, погиб один доблестный тамплиер, которого сарацины приняли за святого Георгия, и очень гордились тем, что убили его: «И поскольку он был верхом на прекрасном коне и с белым оружием, язычники, которые привыкли представлять себе таким святого Георгия, хвалились, что убили рыцаря

⁶⁵⁶ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 81.

⁶⁵⁷ *Ibid.*

⁶⁵⁸ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 51.

⁶⁵⁹ *Ibid.* P. 78.

⁶⁶⁰ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 118.

⁶⁶¹ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 103: «Video quia Deus hanc gentem elegit, propterea quodlibet faciant, non eis nocebo».

со сверкающими доспехами, защитника христиан»⁶⁶². Святой Георгий, действительно, считался одним из традиционных покровителей крестоносцев, и это его упоминание в хронике является далеко не первым (см. параграф 2.3). Пусть хронист и не скрывает, что сарацины ошиблись, сам факт, что они знают про поддержку войск крестоносцев святым Георгием, работает на убеждение читателя в действительном наличии такой небесной поддержки⁶⁶³.

Наконец, еще один пример был найден в хронике Мэтью Пэриса (середина XIII в.) в повествовании о Пятом крестовом походе. Обсуждая с другими сарацинами необходимость предложить христианам мир, султан начинает свою речь словами о том, что «Бог христиан велик, верен и могущ в сражении» (*Deus Christianorum magnus est, fidelis et potens in prelio*) и, «как ясно видно, сражается против нас за наших врагов» (*manifeste pugnat contra nos pro inimicis nostris*). «И, вне всякого сомнения, все наши усилия тщетны, покуда на другой стороне верующие имеют столь благосклонного помощника» (*Et procul dubio inanis erit actio nostra tota, quamdiu fideles ipsum habebunt placabilem adiutorem*). В связи с этим султан предлагает вернуть христианскому Богу то, что Ему причитается (*nobis utile reor, ut reddamus Deo Christianorum ea que sua fuerunt omnia*), чтобы вместе с этим Он не отобрал впридачу сарацинские земли (*ne simul cum suis auferat a nobis que nostra esse videntur*)⁶⁶⁴. Далее рассказывается, как сарацины предложили христианам мир на условиях возврата им почти всей территории, которое ранее занимало Иерусалимское королевство.

2.2. Чудесные истории

Иллюстрацией божественной поддержки были описанные в хрониках чудесные истории. В первую очередь, речь идет о хрониках Первого крестового похода⁶⁶⁵.

⁶⁶² *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 7; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 249: «Et quia in equo nitido et armis albicantibus tunc casu pugnator incesserat, gentiles qui sanctum Georgium in huiusmodi habitu militare noverant, se militem nitentis armature Christianorum propugnatorem, interfecisse iactabant».

⁶⁶³ *Lapina E. Warfare and Miraculous in the Chronicles of the First Crusade*. University Park, Pennsylvania, 2015. P. 25.

⁶⁶⁴ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora* / ed. H. R. Luard. Vol. 3. London, 1876. P. 52-53.

⁶⁶⁵ Полный обзор чудес в хрониках первого крестового похода см. в: *Марусина М. К., Портных В. Л. Чудесные явления в латинских хрониках первого крестового похода // Вопросы истории* 12 (2013). С. 99-112.

Нужно отдельно отметить, что чудесные истории, связанные с крестовыми походами, могли в теории применяться в пропаганде. Те из них, что относятся к Первому крестовому походу, присутствуют в коллекции *exempla* Этьена де Бурбона и инструкции для проповедников крестовых походов Гумберта Романского (в составе выдержек из хроники Фульхерия Шартрского, а также в виде отдельной вставки в манускрипте из Ватикана)⁶⁶⁶.

Проблема определения чуда в средние века.

Прежде чем говорить о чудесах в хрониках, нужно разобраться, что именно, согласно средневековой классификации, считалось «чудом». Существовало два термина, которые обозначали чудесные явления - *miracula* и *mirabilia*⁶⁶⁷. Как справедливо отмечает Р. Бартлетт, чудо было тесно связано с понятием «природного» и определялось как его антоним⁶⁶⁸. Если резюмировать, это противопоставление сводилось к следующему: созданный Богом человеческий мир способен в некоторых рамках развиваться автономно, а то, что выходит за эти рамки, считается чудом.

Все, что происходило в мире без непосредственного божественного вмешательства, именовалось термином *naturaliter* и его однокоренными словами. Петр Ломбард, автор «Сентенций в четырех книгах», утверждал, что Господь наделил каждое существо так называемым «свойством порождения» (*causa seminalis*), благодаря которому создания могут воспроизводить друг друга – у лошади рождается лошадь, из яблока вырастает яблоня и т.д. Таким образом, то, что происходит согласно этому свойству, происходит естественным образом (*naturaliter*)⁶⁶⁹. При этом вмешательство Бога в ход мирских событий все же иногда имело место. В средние века не существовало однозначного мнения по поводу того, намечен ли ход всемирной истории Богом в мельчайших деталях, и

⁶⁶⁶ *Stephani de Borbone Tractatus de diversis materiis predicabilibus* / ed. J. Berlioz. Turnhout, 2006. Pt. III. P. 251-261; Гумберт Романский. О проповеди креста. Транскрипцию и перевод фрагмента из ватиканского манускрипта с чудесными историями см. в первой главе диссертации. Об использовании *exempla* проповедниками XIII в. (прежде всего Этьеном де Бурбоном и Гумбертом Романским) см. также: *Horowitz J. Les exempla au service de la prédication de la croisade au 13 siècle // Revue d'histoire ecclésiastique. 1997. Vol. 92, no. 2. P. 367-394; MacGregor J. B. The First Crusade in Late Medieval Exempla // Historian. Vol. 68, no.1. 2006. P. 29-48.*

⁶⁶⁷ Лучичкая С. И., Арнаутова Ю. Е. Чудо // Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. М., 2007. С. 574-575.

⁶⁶⁸ *Bartlett R. The Natural and the Supernatural in the Middle Ages. Cambridge. 2008. P. 8.*

⁶⁶⁹ *Ibid.* P. 6.

«автономия» человека крайне невелика, или лишь в общих чертах (последнее было более распространенным мнением), однако и тот, и другой подход все равно предполагали определенную степень непосредственного влияния Бога на ход событий⁶⁷⁰.

Как писал по этому поводу Ансельм Кентерберийский, события, случающиеся под действием автономных механизмов созданной Богом природы (*naturalis*) или по желанию человека (*voluntarius*), нужно отделять от тех, которые вызваны непосредственным вмешательством Бога. Всё на свете совершается либо согласно естественному порядку, установленному Богом, либо по воле существа, которое совершает действие. Однако случаются вещи, которые выходят за эти рамки, и происходят ни согласно природе, ни по воле существа, а по воле одного лишь Бога, и они называются чудесами (*mirabilis*)⁶⁷¹. Уже упоминавшийся Петр Ломбард, одновременно с «природными» вещами, говорил о вещах, причина которых заключается единственно в Боге, называя их выходящими за пределы природного (*preter naturam*)⁶⁷². Подобное по смыслу разделение на происходящее *naturaliter* и на *miraculosa* присутствует и в трудах Геральда Кембрийского⁶⁷³. Начиная с рубежа XII-XIII вв., когда центральная папская власть взяла процессы канонизаций под свой непосредственный контроль⁶⁷⁴, именно «отличие от природы», заложенной Богом, являлось определяющим критерием, чтобы считать его чудом и признать человека святым⁶⁷⁵. Дополнительное терминологическое новшество появилось в трудах ряда теоретиков XIII в.: *mirabilia* (в отличие от *miracula*) стали объединять в себе те явления, которые кажутся людям сверхъестественными, но при этом могут иметь и научное объяснение⁶⁷⁶.

Проблема определений в хрониках крестовых походов.

⁶⁷⁰ Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.-Л. 1964. С. 69.

⁶⁷¹ Ward B. Miracles and the medieval mind: theory, record, and event 1000 – 1215. London, 1982. P. 4.

⁶⁷² Bartlett R. The Natural and the Supernatural. P. 6.

⁶⁷³ Ward B. Miracles and the medieval mind. P. 8.

⁶⁷⁴ Dizionario dell'Occidente medievale / a cura di J. Le Goff e J.-C. Schmidt. T. II. Torino. 2011. P. 1007.

⁶⁷⁵ Bartlett R. The Natural and the Supernatural. P. 10-11.

⁶⁷⁶ Goodich M. Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350. Aldershot. 2007. P. 21; Bynum C. W. Wonder // American Historical Review. 1997. Vol. 102. P. 4-5.

Можно предположить, что к чудесам должны относиться такие явления, как видения и прямая (физическая) небесная поддержка крестоносцев во время сражений. В этих случаях прямое вмешательство божественных сил очевидно.

Однако в менее очевидных случаях возникает вопрос: насколько наш современный взгляд соответствует представлениям средневековья о том, где именно кончается природа и начинается непосредственное влияние Бога на события? Задача усложняется тем, что ясности в вопросе в средние века не было: средневековые теологи не могли не столкнуться в этих вещах с «парадоксом кучи», чем были вызваны их неоднократные попытки четко разграничить естественный и чудесный ход событий⁶⁷⁷.

Как понять, что точно считалось чудом на взгляд хрониста? Мы можем проверить здесь лишь очень ограниченный набор потенциальных случаев, поскольку специфические средневековые термины *miraculum* и *mirabilia* употребляются в интересующих нас хрониках не очень часто. Тем не менее, такие случаи есть. Но возникает еще и другой вопрос: теоретически эти слова могут быть многозначны, и обозначать не только чудо. Как мы проверим, идет ли речь именно о нашем значении? Оптимальным «проверочным средством» здесь будет наличие прямого указания на божественное вмешательство.

Имеются случаи, применительно к которым такая проверка доказывает лишь очевидное: на взгляд современного читателя это однозначно чудеса. Это можно увидеть на примерах из хроник Первого крестового похода. В прологе к своей хронике Фульхерий Шартрский без уточнений говорит, что Бог отметил чудесами (*miraculum*) как библейскую историю, так и крестовые походы: «Хотя я и не осмелюсь приравнять описанное дело [крестовый поход] к достижениям израильского народа, Маккавеев и многих других, которые Бог обозначил столь частыми и замечательными чудесами (*magnificis miraculis illustravit*), я все же считаю, что оно стоит ненамного ниже их, поскольку известно, что в них свершилось много божественных чудес (*Dei miracula*)»⁶⁷⁸. Он же описывает, как

⁶⁷⁷ Goodich M. *Miracles and Wonders*. P. 21-22.

⁶⁷⁸ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 116-117.

группа крестоносцев, отправляясь в поход, потерпела крушение, и на телах погибших, которые удалось достать из воды, были найдены знаки креста на спине (*reperte sunt in carnibus quorundam super spatulas scilicet cruces insignite*). Автор считает это чудом (*miraculum*), совершившимся по воле Бога (*Domino volente*)⁶⁷⁹. Фальсификация же подобных стигматов была названа в хронике Гвиберта Ножанского «узурпацией чуда» (*usurpavere miraculum*)⁶⁸⁰. В хронике Роберта Реймского Боэмунд в разговоре с сарацином Фирузом называет чудом сам факт божественной поддержки в целом: «О, Фируз, неужели тебе не кажется большим чудом (*miraculum*) то, что через нас действует Господь Иисус Христос, в которого мы верим?»⁶⁸¹. Раймунд Анжильский сообщает о том, что во время продвижения крестоносцев по Малой Азии впереди войска шли некие два рыцаря в блестящих доспехах (*duo equites armis coruscis ... exercitum nostrum precedentes*), видя которых, турки не решались атаковать их, и это был «чудесный знак» (*insigne miraculum*)⁶⁸². Хотя прямого указания на божественное вмешательство здесь и нет, судя по представленному образу, речь все же идет от каких-то небесных силах и значении термина как противоположности природе.

Вместе с тем, есть истории, в которых соблюдается условие «термин + явное указание на божественную роль», но которые, на взгляд современного читателя, совсем не однозначно являются чудесами. Но, тем не менее, на «чудесности» настаивают сами авторы хроник. Хронист Петр Тудебод описывает, как во время битвы при Аскалоне выючные животные обступили войско франков, тем самым защищая его, и это было «чудом Бога» (*quod maximum Dei erat miraculum*)⁶⁸³. Он же называет «чудом Бога» (*miraculum Dei*) случай, когда во время одного из сражений на подходе к Антиохии турки обратились в бегство⁶⁸⁴. Рауль Канский называет чудом то, как Танкред отлучился «по нужде» и нашел крепкое дерево – материал, крайне необходимый крестоносцам для строительства осадных сооружений (*miraculi species est, quod narrabo...*), причем акцент делается именно

⁶⁷⁹ *Ibid.* P. 168-170.

⁶⁸⁰ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos.* P. 330.

⁶⁸¹ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk.* P. 52.

⁶⁸² *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers.* P. 45.

⁶⁸³ *Petrus Tudebodus. Historia de Hierosolymitano itinere / publié par J. H. Hill et L. L. Hill.* Paris, 1977. P. 146.

⁶⁸⁴ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana.* P. 198.

на божественное вмешательство (*Deus en plus quam petimus dat*)⁶⁸⁵. Казалось бы, все это можно было бы объяснить и «естественными» причинами. Однако два серьезных аргумента (применения термина *miraculum* и указание на прямое божественное вмешательство во всех приведенных случаях) не оставляют сомнений: на взгляд хронистов это были чудеса в значении «противоположностей природе». В хронике Третьего крестового похода *Itinerarium peregrinorum* имеется целая серия глав, посвященных чудесам (*miraculosa*), произошедшим во время осады Акры⁶⁸⁶ (всего одиннадцать историй), но далеко не все они однозначно являются для нас чудесами. Например, один рыцарь отошел «по нужде», будучи безоружным, но смог убить напавшего на него в этот момент сарацина при помощи попавшегося под руку камня. Казалось бы, крестоносец мог просто быть талантливым воином, однако хронист говорит, что рыцарь пользовался божественной поддержкой (*Deo protegente*)⁶⁸⁷. Таким образом, мы убеждаемся в невозможности точно «вычислить» все чудеса в изучаемых хрониках с точки зрения средневековой ментальности, и это обеспечивает любому исследованию в данной области определенную погрешность. Вдобавок, нужно еще учесть возможные различия представлений о чудесах между различными авторами.

Некоторые шаги в направлении выявления этого феномена были сделаны Дж. Райли-Смитом. Именно он заметил, что крестоносцы могли видеть божественную поддержку в откровенно обыденных вещах. Например, во время проникновения крестоносцев в Антиохию в результате подкупа одного из охранников, Бог послал ветер, из-за которого проникновение крестоносцев в крепость не было слышно⁶⁸⁸: «Господь Бог ниспослал той ночью сильный ветер» (*Dominus Deus ventum valide spirantem hac suscitavit nocte*). Другой пример – ниспосланный Богом дождь (*imbrem divinum super omnem exercitum inmisit Dominus*)⁶⁸⁹. В той же хронике, вместе с еще одним чудом говорится еще про какой-то дождь, который также

⁶⁸⁵ *Raduphi Cadomensis Tancredus*. P. 100.

⁶⁸⁶ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 97 et sq.; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 337 et sq.

⁶⁸⁷ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 100; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 339.

⁶⁸⁸ *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana*. P. 278.

⁶⁸⁹ *Le «Liber» de Raymond d'Aguiles*. P. 82.

относится к небесным явлениям⁶⁹⁰. Наконец, еще один пример – письмо епископа Дагоберта Пизанского папе с отчетом о ходе крестоносного мероприятия. Там говорится об облаке, которое защищало крестоносцев от жары. Как считает Райли-Смит, оно интерпретируется как чудо, хотя это и не очевидно. Конкретно сам фрагмент об этом не говорит: «облака защищали нас от солнечной жары и охлаждали нас» (*nubes etiam ab estu solis nos defenderunt et refrigerabant*)⁶⁹¹. Поскольку непосредственно до того в письме говорится об одной аномальной истории, можно предположить, что и облака к ней относятся, но это отнюдь не очевидно.

Можно выделить две категории чудес, которые связаны с «видимым» небесным вмешательством и которые однозначно являются чудесами и на взгляд современного человека. Речь идет о явлениях небесных сил с предписаниями и об их непосредственном «физическом» вмешательстве в боевые действия.

Небесные предписания.

Держа все предприятие под «личным контролем», Бог иногда либо являлся сам, либо направлял святых, чтобы «скорректировать курс» крестового похода путем различных предписаний крестоносцам. Пожалуй, самым известным в историографии предписанием такого рода является случай, когда святой апостол Андрей явился некоему провансальскому паломнику Петру Варфоломею и предписал ему, чтобы тот пошел в церковь святого Петра в Антиохии и нашел зарытое там Святое копьё, которым по легенде был пронзен Иисус Христос, будучи на кресте. Петр не с первого раза выполнил предписание, и Андрею приходится являться еще. Любопытно описание сюжета в хронике Рауля Каэнского, яркого критика подлинности Святого копьё. После того, как провансалец в очередной раз не выполнил его поручения и не передал весть о копьё графу, разгневанный апостол Андрей явился к нему и сказал: «встань, вялая скотина, немой пес, задерживающий спасение, тормозящий победу, ущерб для граждан, отдых для врагов» (*Surge, age, inquit, ignavum pecus, canis mute, mora*

⁶⁹⁰ *Ibid.*. P.62.

⁶⁹¹ *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*. S. 173.

salutis, cunctatio triumphī, dampnum civium, solamen hostium)⁶⁹². В версии Раймунда Анжильского, в определенный момент, не выполняя предписания Андрея, Петр заболел глазной болезнью и предполагал, что это связано с его бездействием⁶⁹³. В последний же раз, Андрей угрожал ему уже напрямую (*venit ante me beatus Andreas cum socio quodam, et multum mihi interminatus est, nisi cito vobis redderem lanceam*)⁶⁹⁴.

Останавливаться подробно на анализе случая с реликвией копья не стоит, ибо по этому поводу имеется достаточно обширная литература⁶⁹⁵. Общеизвестно, что находка копья вызвала сомнения у определенного круга лиц, в результате чего пришлось организовать ордалию, в результате которой Петр Варфоломей умер. Стоит заострить внимание лишь на одном моменте, который до сих пор был обойден стороной: какой эффект произвела находка на войско крестоносцев? Вольфганг Гиезе в своей статье указывает на наличие в письме Ансельма из Рибемонта епископу Реймса (июль 1098 г.) и в письме Боэмунда и других предводителей папе Урбану II (сентябрь 1098 г.) сообщений о вызванном находкой копья подъеме боевого духа⁶⁹⁶. Если же продолжить изыскания в этом направлении, то мы видим, что в хронике «Деяния франков» говорится: копье «извлекли они с великой радостью и трепетом. И поднялось безмерное ликование по всему городу»⁶⁹⁷. Сходную точку зрения разделяют производные от нее хроники (Роберт Реймский, Гвиберт Ножанский, Петр Тудебод), хотя Гвиберт Ножанский повествует и о том, как для проверки истинности истории с явлением апостола Андрея Петра Варфоломея подвергли ордалии (о которой рассказывают также Альберт Аахенский, Фульхерий Шартрский, Раймунд Анжильский и Рауль

⁶⁹² *Raduphi Cadomensis* Tancredus. P. 86.

⁶⁹³ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 70-71.

⁶⁹⁴ *Ibid.* P. 68.

⁶⁹⁵ *Runciman S.* The Holy Lance found at Antioch // *Analecta Bollandiana*. 1950. Vol. 68. P. 197-209; *Morris C.* Policy and Visions. The case of the Holy Lance at Antioch // *War and Government in the Middle Ages. Essays in honour of J. O. Prestwich* / ed. J. Gillingham, J.C. Holt, Woodbrige, 1984. P. 33-45; *Giese W.* Die lancea Domini von Antiochia (1098/99) // *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica München*, 16.-19. September 1986. Teil V. Fingierte Briefe, Frömmigkeit und Fälschung, Realienfälschungen. Hannover, 1988. P. 485-504; *Benvenuti A.* La "Santa Lancia" d'Antiochia // *Boemondo. Storia di un principe Normanno* / a cura di F. Cardini, N. Lozito, B. Vetere. Galatina, 2003. P. 75-93; *Russo L.* Il Liber di Raimondo d'Aguilers e il ritrovamento della Sacra Lancia d'Antiochia // *Studi Medievali*. 2006. Vol. 47. P. 785-836; *Asbridge T.* Holy Lance of Antioch // *Reading Medieval Studies*. 2007. Vol. 33. P. 3-36.

⁶⁹⁶ *Giese W.* Die lancea Domini. S. 492.

⁶⁹⁷ *Gesta Francorum*. P. 65; *Деяния франков*. С. 189.

Канский). Несмотря на то, что производные от «Деяний франков» хроники представляют собой некритичную версию истории о находке копья⁶⁹⁸, стоит отметить, что о народном энтузиазме на протяжении ста дней, последовавших за находкой, пишет среди прочих Фульхерий Шартрский, который не является сторонником подлинности копья, а достаточно нейтрально описывает то, как произошедшая затем ордалия дала отрицательный результат⁶⁹⁹. Нейтрально относящийся к произошедшему Альберт Аахенский также упоминает подъем настроения народа при находке копья (*in huius denique inventione et ostensione spes et letitia magna facta est in populo Christianorum*)⁷⁰⁰. Таким образом, у нас есть основания полагать, что при всех имевшихся сомнениях, приведших к ордалии, определенный эффект от находки Святого копья действительно имел место, что не удивительно в контексте представлений о чудесной силе реликвий⁷⁰¹, а также о политической значимости реликвии, тем более такого уровня⁷⁰². Таким образом, предписание отыскать копье сыграло определенную роль «божественной поддержки» крестового похода. В то же время, стоит согласиться с Томасом Асбриджем, который справедливо утверждает, что находка копья все же не имела непосредственного влияния на то, что крестоносцы выступили сражаться против Кербюги, поскольку между двумя событиями был двухнедельный интервал⁷⁰³.

Примечательно, что, имея целью положительно повлиять на успехи крестового похода, со строгими предписаниями небесные силы могли обращаться не только к представителям христианской религии. Известно, что первый штурм Антиохии состоялся благодаря сговору крестоносцев с комендантом трех башен по имени Фируз, который в условленный час отворил рыцарям три башни города. Согласно «Иерусалимской Истории» Фульхерия Шартрского, к такому поступку его побудило видение ему Господа: «Господь явился одному турку и сказал: «Проснись! Я велю тебе вернуть город христианам» (*Expergiscere, qui dormis.*

⁶⁹⁸ Morris C. Policy and Visions. P. 36.

⁶⁹⁹ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 237.

⁷⁰⁰ Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. P. 316.

⁷⁰¹ См. напр.: Sigal P.-A. L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIe siècle). Paris, 1985. P. 35-72.

⁷⁰² См. напр.: Bozoky E. La politique des reliques de Constantin à saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir. Paris, 2006.

⁷⁰³ Asbridge T. Holy Lance of Antioch. 2007. Vol. 33. P. 3-36.

Impero tibi ut reddas civitatem Christianis). Испугавшись, турок решил скрыть видение, но Господь явился еще дважды с тем же указанием и прибавил: «Не сомневайся, ведь я, кто велю тебе, есть повелитель всех» (*Non est tibi hesitandum, nam qui hoc impero Dominus omnium sum*)⁷⁰⁴. После этого сарацин уже не сомневался и пошел на сговор с крестоносцами, благодаря которому христиане взяли город. Со ссылкой на Фульхерия, об этом случае сообщает и Гвиберт Ножанский⁷⁰⁵, предостерегая читателей по поводу отсутствия каких-либо других сведений об этом случае.

Прямое вмешательство небесных сил в боевые действия.

В хрониках также содержатся сообщения о вмешательстве небесных сил непосредственно в ход сражения.

Свидетельство об армии белых воинов, пришедшей на помощь крестоносцам в битве при Антиохии, когда армия крестоносцев, окруженная сарацинами во взятом городе, единственный раз столкнулась с крупным объединенным войском под командованием Кербоги, присутствует в хронике «Деяния франков» и производных от нее хрониках (Петр Тудебод, Роберт Реймский, Бальдрик Дольский, Гвиберт Ножанский). Автор «Деяний франков» описывает этот случай таким образом: «И вот на горах появились бесчисленные войска с белыми лошадьми и белыми знаменами. Наши, увидев это войско, не знали точно, что это и кто это. Но затем они узнали, что это подмога, посланная Христом, и предводительствовали ей святые Георгий, Меркурий и Деметрий»⁷⁰⁶. Аналогичных святых упоминают Бальдрик Дольский, Гвиберт Ножанский, а позднее и Ордерик Виталий, хроника которого основана на хронике Бальдрика Дольского⁷⁰⁷. Другой хронист Петр Тудебод приводит эту же историю, и равным образом говорит о белых лошадях и белых знаменах, но в качестве святых уже фигурируют Георгий, Деметрий и Теодор (*sanctus Georgius, et beatus Demetrius, et*

⁷⁰⁴ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 232.

⁷⁰⁵ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 331-332.

⁷⁰⁶ *Gesta Francorum*. P. 69; *Деяния франков*. С. 191.

⁷⁰⁷ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 81; *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 240; *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. 6 vol. / ed., transl. M. Chibnall. Oxford, 1975. Vol. 5. P. 114.

beatus Theodorus)⁷⁰⁸. Роберт Реймский упоминает даже четырех святых (Георгия, Маврикия, Меркурия и Деметрия)⁷⁰⁹, что не удивительно, ибо его хроника была написана позднее и является вторичной по отношению к «Деяниям франков», и сведения там вторичны⁷¹⁰.

При этом в хронике Тудебода имеются и другие любопытные детали, на которые уже обращал внимание Ж. Флори в своей монографии⁷¹¹. Это касается рассказа об известном видении Бога в сопровождении Марии и Петра некоему священнику во время осады Антиохии. Обвиняя крестоносцев в греховности, Бог сказал, что обещает им помощь в случае покаяния, уточняя, что это будут святые Георгий, Деметрий и Теодор. Это - именно те, что потом пришли на помощь в битве, согласно хронике Тудебода. Кроме того, Бог обещает еще и помощь погибших крестоносцев (*dabo eis adiutorium beatum Georgium, et Theodorum, et Demetrium, et omnes peregrinos qui in ista via fuerunt mortui Ierosolimitana*)⁷¹². В рассказе про явление святого войска в битве Петр Тудебод уточняет, что речь идет именно о той помощи, которую Бог обещал некоему священнику при условии, что крестоносцы перестанут грешить и покаются (*adiutorium Christi, sicuti mandavit illis per Stephanum sacerdotem*)⁷¹³. «Деяния франков» и другие производные хроники сообщают об этом видении, но не дают вышеописанных деталей. Впрочем, стоит обратить внимание еще на один любопытный фрагмент из хроники Роберта Реймского: в ней сарацин Фируз спрашивает у Боэмунда Тарентского о том, кто такие некие «белые воины», которые каждый раз приходят на помощь франкам в каждой битве. Боэмунд отвечает, что «это те, кто претерпели мученичество во имя веры Христовой» (*hi sunt qui pro fide Christi martyrium sustinuerunt*), т.е., возможно, снова те самые умершие крестоносцы, а их предводителями являются святые Георгий, Деметрий и Маврикий⁷¹⁴. Стоит отметить: явление умерших с целью коррекции земного хода жизни было

⁷⁰⁸ *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere. P. 112.*

⁷⁰⁹ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 76.*

⁷¹⁰ *Robert the Monk's History of the First Crusade. P. 4-7.*

⁷¹¹ *Flori J. La guerre sainte. La formation de l'idée de la croisade dans l'Occident chrétien. Paris, 2001. P. 340-342.*

⁷¹² *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere. P. 100.*

⁷¹³ *Ibid. P. 112.*

⁷¹⁴ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 51.*

распространенным явлением в средние века⁷¹⁵, и приведенный случай вполне вписывается в исторический контекст.

Нужно отметить, что хроники, которые не являются производными от «Деяний франков», не говорят о случае с белыми войсками, однако в хронике Раймунда Анжильского имеется одно косвенное указание на него. Именно во время осады крестоносцев Кербогой в Антиохии некоему сирийцу случилось видение. Ему явился клирик в белых одеждах (*quidam clericus ante me, albis vestibus indutus*), который оказался святым Марком, и сказал, что Бог находится у Антиохии, и призывает к себе всех своих учеников: франки должны биться с турками, а, видимо, святые («мы») будут ими предводительствовать (*Dominus noster est apud Antiochiam, et mandavit omnibus discipulis suis ut venirent eo, quoniam Franci debent pugnare cum Turcis, et nos erimus eis presidio*)⁷¹⁶. Вероятно, под «мы» (*nos*) Марк имел в виду небесные силы, что говорит о возможной связи этой истории с историей про белые войска. Это предположение подкреплено и тем, что некоторая небесная помощь во время генерального сражения с Кербогой в хронике описывается, пусть и совершенно иначе, чем в «Деяниях франков» и производных хрониках. Хроника Раймунда Анжильского повествует, как, выступив против турок под предводительством Кербоги, франки выстроили восемь отрядов, и вдруг увидели еще пять, с помощью которых они одержали блестящую победу⁷¹⁷. Разве что святые и белые войска здесь уже не упоминаются. В хронике Фульхерия Шартрского есть, возможно, еще одно косвенное указание историю с белыми войсками при Антиохии: одному из крестоносцев, пытавшихся дезертировать, является его погибший товарищ, утверждая, что не нужно бежать, ибо в бою вместе с крестоносцами будут Бог и погибшие товарищи⁷¹⁸.

Было ли новым явлением вмешательство святых в боевые действия? Как убедительно показывает Е. Лапина, прямое вмешательство святых в сражения не было в новинку. Уже святые периода раннего средневековья, как в Византии, так и на Западе, могли влиять на ход боевых действий. Более того, уже тогда могло

⁷¹⁵ Подробнее см. *Lecouteux C. Fantômes et revenants au Moyen Age*. Paris, 1996. Особенно с. 139-149.

⁷¹⁶ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 117-118.

⁷¹⁷ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 82.

⁷¹⁸ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 245-246.

встречаться упоминание святых на белом коне⁷¹⁹. Святые могли вмешиваться в ход событий как в виде непосредственного участия в боевых действиях⁷²⁰, так и для их предотвращения путем наведения страха на врага⁷²¹.

Но как стоит интерпретировать появление в битве именно этих святых, а не каких-нибудь других? Любопытно, что, как пишет К. Эрдманн, святые Меркурий и Теодор, равно как и святой Деметрий, были восточнохристианскими «военными» святыми и были малоизвестны на Западе⁷²². В одном из византийских источников VII в., написанном Иоанном, архиепископом Фессалоники, содержатся две чудесные истории, связанные с вмешательством святого Деметрия в боевые действия⁷²³: таким образом, он уже и до крестовых походов мог представляться в Византии как их участник. Подобно этому, святой Теодор, согласно истории Льва Диакона, появился на белом коне по просьбе Девы Марии во время битвы при Доростоне с князем Святославом (971 г.)⁷²⁴. Святого Георгия, правда, почитали до крестовых походов и на Западе, однако не как воина, а как мученика за веру⁷²⁵. Конечно, Готфрид Малатерра описывает в «Деяниях Роджера графа Калабрии и Сицилии и герцога Роберта Гвискара, его брата» (*De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*), хронике, повествующей об истории норманнской Южной Италии, как святой Георгий помог в бою против сарацин при Черами (1063 г.), однако эти сведения ненадежны, поскольку его труд был написан уже после начала Первого крестового похода⁷²⁶. Нужно также заметить, что К. Эрмданн, а вслед за ним и Е. Лапина⁷²⁷ немного выдают желаемое за действительное и допускают неточность. Если мы обратим внимание на процитированный Е. Лапиной фрагмент хроники, мы увидим в ней повествование о явлении во время битвы некоего воина со сверкающим оружием и на белом коне, увидев которого все стали восклицать «Бог и святой Георгий!».

⁷¹⁹ Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 45, 49.

⁷²⁰ Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 45, 47, 48, 80, 82, 84, 94; Flori J. La guerre sainte. P. 154-155.

⁷²¹ Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 47, 49.

⁷²² Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. P. 275-277; Grotowski P. Arms and Armour of the Warrior Saints. Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843-1261). Leiden, 2010. P. 104-106.

⁷²³ Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 48.

⁷²⁴ Grotowski P. Arms and Armour. P. 100.

⁷²⁵ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. P. 278-280.

⁷²⁶ Erdmann C. The Origin of the Idea of Crusade. P. 280; Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 76.

⁷²⁷ Lapina E. Warfare and Miraculous. P. 76, 79.

И более ничего. Иначе говоря, остается лишь предполагать, что воин был принят окружающими за святого Георгия. Вместе с тем, стоит отметить: если войско приняло «сверкающего воина» за святого Георгия, значит, его воспринимали как «военного» святого.

Некоторым исключением здесь может показаться святой Маврикий. Культ мученика-предводителя фиванского легиона был распространен на Западе именно как культ «военного святого» с первой половины XI в., то есть задолго до крестовых походов. В том числе, имеются сообщения о его личном присутствии в битвах⁷²⁸. Но здесь стоит не забывать о том, что хроника Роберта Реймского является производной от «Деяний франков», откуда история о белых воинах получила распространение, а информация о Маврикии, отсутствующая где-либо еще, могла попасть туда по принципу «испорченного телефона».

Согласно предположению Е. Лапиной, появление византийских «военных» святых в хрониках Первого крестового похода было неслучайным. Их действия на стороне франков были в интересах антивизантийской позиции предводителя отряда крестоносцев из норманнской Италии Боэмунда Тарентского, которому была, в основном, и посвящена хроника «Деяния франков»⁷²⁹. В частности, между Боэмундом Тарентским и византийским императором Алексеем Комнином были разногласия по поводу прав на завоеванную крестоносцами Антиохию, в битве за которую святые, собственно, и явились. Чудо можно было интерпретировать следующим образом. Теперь традиционно византийские военные святые работают на латинян, а не на греков, причем во время взятия Антиохии⁷³⁰. Иначе говоря, даже византийские святые косвенно указывают на то, кому владеть городом.

К рассуждениям о белых воинах при Антиохии стоит добавить, что на материале повествований о Первом крестовом походе были найдены еще некоторые упоминания прямой небесной поддержки. Раймунд Анжильский

⁷²⁸ *Flori J.* La guerre sainte. P. 131; *Erdmann C.* The Origin of the Idea of Crusade. P. 273-274.

⁷²⁹ *Lapina E.* Warfare and Miraculous. P. 62-65. См. также: *Flori J.* Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la Première croisade. Genève, 2010. P. 78-82.

⁷³⁰ *Lapina E.* St. Demetrius of Thessaloniki: Patron Saint of Crusaders // *Viator: Medieval and Renaissance Studies*. 2009. Vol. 40. P. 93-112; *Lapina E.* Warfare and Miraculous. P. 64-65, 74.

сообщает о том, что во время продвижения крестоносцев по Малой Азии впереди войска шли некие два рыцаря в блестящих доспехах (*duo equites armis coruscis ... exercitum nostrum precedentes*), видя которых, турки не решались атаковать их, и это был «чудесный знак» (*insigne miraculum*)⁷³¹. Гийом Тирский, хронист конца XII в., рассказывает историю об осаде Иерусалима в 1099 г., отсутствующую в более ранних хрониках. В войске видели какого-то белого воина, который повелевал другим воинам вернуться и продолжить атаку, в результате чего последние воспряли духом⁷³². Подробностей о том, кто это был, мы не знаем. Анонимная *Gesta Francorum Hierusalem Expugnantium*, переработка хроники Фульхерия Шартрского, сообщает о неких двух всадниках в белом на белых лошадях, преследовавших сарацин при переходе через Малую Азию. Говорят, сообщает хронист, что это были Георгий и Деметрий⁷³³. *Historia de via Hierosolimis* (около 1130 г.)⁷³⁴ сообщает, что во время Первого крестового похода Бог помогал крестоносцам неоднократно, направляя своих святых (*adiuvante eos Domino... mittente in adiutorium sanctos suos bellatores*): многократно Меркурия (*Mercurium multotiens*), несколько раз Георгия (*aliquando Georgium*), а также иногда Теодора (*necnon et interdum Theodorum*), и иногда всех троих вместе с белыми войсками (*aliquando totos tres cum suis dealbatis exercitibus*). Причем видели это не только христиане, но и язычники (*videntibus non solum Christi militibus, sed etiam ipsis inimicis paganis*)⁷³⁵.

Физическое присутствие небесных сил в помощь крестоносцам можно наблюдать и в хрониках последующих походов. Поскольку мировоззрение крестоносцев, чаще всего, изучалось на материале Первого крестового похода, об этом практически ничего не было известно доселе.

В хронике *Historia de expeditione Friderici*⁷³⁶ (повествование о Третьем крестовом походе немецких крестоносцев, написанное не позднее 1200 г.) описывается, как какой-то человек из войска франков видел явление некоего

⁷³¹ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 45.

⁷³² *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*. P. 407-408.

⁷³³ *Gesta Francorum Expugnantium Iherusalem*. P. 496.

⁷³⁴ *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Leiden, 2010. P. 805.

⁷³⁵ *Historia de via Hierosolimis // RHC Occ.* T. 3. P. 173.

⁷³⁶ *Historia de expeditione Friderici*. P. 81.

всадника в белоснежном одеянии, пришедшего на помощь крестоносцам (*apparuit quidam in nivea veste albo equo insidens, veniens in auxilium nostrum*). Некоторые приняли его за святого Георгия, а некоторые – за ангела (*quem sanctum Georgium credebat, quidam vero angelum Dei esse dicebant*). Этот всадник пошел с копьем на войско турок (*qui cum hasta una miro modo verberavit agmina Turcorum*). Больше никаких комментариев хронист не приводит. Мы не знаем, был ли это святой Георгий по мнению хрониста: хронист лишь осторожно говорит, что это было лишь чье-то предположение. Не исключено, что его тогда рассматривали как возможного помощника: в хронике Амбруаза содержится фрагмент, где какой-то госпитальер во время сражения взывает к помощи святого Георгия⁷³⁷.

Примерно в том же фрагменте *Historia de expeditione Friderici* имеется и другая любопытная история. Сарацинские правители обсуждают божественную поддержку франков, причем конкретно присутствие небесных войск в сражениях: «Разве не увещевал я, чтобы ты не приближался к этому войску, мощь которого не человеческая, но божественная? Вот, кто-то из моих самых надежнейших воинов насчитал сегодня [у них] семь тысяч всадников, одетых в белое и восседавших на белых конях»⁷³⁸.

В параграфе 2.1. уже упоминался случай из хроники Третьего крестового похода *Itinerarium peregrinorum*, когда сарацины приняли убитого ими тамплиера за святого Георгия⁷³⁹. Таким образом, даже враг, как это представлял хронист, признавал за крестоносцами поддержку со стороны святого Георгия.

Любопытный случай описан в хронике Пятого крестового похода *Gesta Obsidionis Damaite* Иоанна Коданьелло. Когда 24 августа 1218 г. во время осады Дамиетты крестоносцы взяли башню, к которой крепилась цепь, преграждавшая Нил, пленные сарацины попросили показать им некие войска в белых одеждах и стоявшего позади них рыцаря, которые нанесли им столь тяжелое поражение (*...ut milites albis armis indutos et militem quendam russum, a quo graviter expugnati*

⁷³⁷ *The History of the Holy War. Ambroise's Estoire de la guerre sainte. I. Text. Ed. M. Ailes, M. Barber. Woodbridge, 2003. P. 103.*

⁷³⁸ *Historia de expeditione Friderici. P. 82: «Nonne contestabar, ut exercitui isti non approximares, cuius virtus non humana, sed divina? Ecce quidam militum meorum approbatissimorum computaverunt hodie septem milia albatorum equitum equis niveis insidentium (...).»*

⁷³⁹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi. P. 7; Das Itinerarium Peregrinorum. S. 249.*

dicebant, eis ostendere deberent)⁷⁴⁰. Сарацинам показали воинов, которые участвовали во взятии башни, однако те ответили, что это была не их работа: «Никто из них не нападал на нас и не захватывал башню. Ведь взявшие башню были все в белых одеждах и с белым оружием, наибо́льшие и наисильнейшие»⁷⁴¹. И тогда, как сообщает хроника, христиане поняли, что Бог прислал им в помощь своих ангелов: «Христиане тотчас же поняли, что наш Господь, распятый Иисус Христос, направил для захвата упомянутой башни своих ангелов»⁷⁴². А кто же был таинственный рыцарь вместе с белыми войсками? Оказывается, святой Варфоломей: «Воин, которого они увидели на башне, которую они собирались взять, и который был одет в красные и другие разные доспехи, как христиане были уверены, был святой Варфоломей»⁷⁴³. После этого хронист еще раз подчеркивает, что все это сделал Бог (*hoc enim fecit Dominus*), видимо, говоря обо всех участниках истории, как об ангелах, так и о святом покровителе. Эта история рассказывается и в других хрониках Пятого крестового похода примерно в том же виде, несколько другими словами⁷⁴⁴.

Появление здесь святого Варфоломея может быть не случайным. На Западе апостол был чтим еще с конца первого тысячелетия⁷⁴⁵, и, среди прочего, почитался в различных европейских землях как победитель язычества, идолов и демонов во время своего путешествия в Индию⁷⁴⁶. Возможно, появление Варфоломея в хронике крестового похода могло быть связано с представлением того времени о мусульманах как о язычниках.

В той же хронике Иоанна Коданьелло, снова в описании осады Дамьетты, имеется еще одна история, в которой говорится о прямой «физической» небесной поддержке. Правда, убивать никого в этот раз не пришлось, и сарацин хватило

⁷⁴⁰ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 465.

⁷⁴¹ *Ibid.* P. 465: «Nullus ex istis nos invasit neque turrem expugnavit. Erant quippe turrem expugnantes omnes vestibus candidis et armis albis induti, velocissimi et fortissimi usque ad sumitatem».

⁷⁴² *Ibid.* P. 467: «Christiani illico intellexerunt, quod dominus noster Iesus Christus crucifixus ad dictam turrem expugnandam angelos suos misisset».

⁷⁴³ *Ibid.* P. 467: «Miles vero, qui ab eis ad turrem capiendam visus fuit, qui armis rubeis et variis indutus erat, firmiter crediderunt Christiani, beatum Bartolomeum esse».

⁷⁴⁴ *Iohannis de Tulbia. Gesta obsidionis Damiate*. P. 676; *Liber duellii christiani in obsidione Damiate exacti*. P. 677.

⁷⁴⁵ *Rose E. Ritual Memory. The Apocryphal Acts and Liturgical Commemoration in the Early Medieval West* (c. 500 – 1215). Leiden, 2009. P. 80-81.

⁷⁴⁶ *Rose E. Ritual Memory*. P. 86-117.

запугать. Хронист описывает, как в ответ на мольбы крестоносцев о помощи, Бог не замедлил ответить: «И тут же Бог наш Иисус Христос возложил на сарацин столько бед» (*Statim tanta mala Deus noster Iesus Christus super Saracenis posuit*)⁷⁴⁷. А случилось следующее: «Следующей ночью в лагерь язычников и сарацин явился святой Георгий, одетый в белые доспехи, и много рыцарей с ним, также одетых в белые доспехи и белые одежды»⁷⁴⁸. Видя это, сарацины испугались и побежали (*videntes autem pagani... perteriti fugam ceperunt*). На следующий день, увидев, что сарацины бежали, христиане поняли, что Бог действительно помог: «христиане поняли и твердо поверили, что Господь наш распятый направил своих рыцарей, чтобы изгнать язычников и сарацин»⁷⁴⁹.

Обозревая все случаи прямой физической небесной поддержки, мы можем заметить, что практически все описанные случаи изображаются хронистами как поддержка Бога, даже если непосредственными действующими лицами небесной поддержки являются святые. Белые войска во главе со святыми при Антиохии изображены как поддержка, обещанная и присланная Богом. Турки обсуждали как божественную поддержку явление белых войск в хронике Третьего крестового похода. Появление белых войск во главе с Варфоломеем во время осады Дамиетты подчеркивается как божественное деяние, и то же самое в случае с другим эпизодом Пятого крестового похода, когда явился святой Георгий.

Таким образом, в случае с физической небесной поддержкой вопрос о том, была ли она волей самих святых, или божественной волей, не стоит: как минимум, здесь все воспринималось современниками как воля Бога. В целом же, этот вопрос, касающийся средневекового культа святых, не являлся объектом специального внимания историков, и нуждается в разработке.

Если мы обозрим все чудесные случаи божественной поддержки в их совокупности, как предписания, так и прямую физическую помощь, мы увидим

⁷⁴⁷ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 475; см. также: *Iohannis de Tulbia. Gesta obsidionis Damiateae*. P. 682; *Liber duellii christiani in obsidione Damiateae exacti*. P. 683.

⁷⁴⁸ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 475: «Nocte vero veniente apparuit in castris paganorum et Saracenorum beatus Georgius armis albis indutus et innumerabiles milites cum eo, similiter albis armis et vestibus candidis induti».

⁷⁴⁹ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 475: «Christiani intellexerunt et firmiter crediderunt, quod Dominus noster crucifixus misit milites suos ad expugnandum paganos et Saracenos».

еще одну примечательную закономерность. Характерный момент: в Первом крестовом походе самая значительная концентрация описанных видений и прямых вмешательств небесных сил в боевые действия относится к «битве за Антиохию». М. Фелькл уже отмечал, что именно на это время приходится большая часть видений⁷⁵⁰. Это может объясняться тем, что именно битва за Антиохию была самой продолжительной в Первом крестовом походе: 21 октября 1097 г. крестоносцы начали осаду, взяв город лишь в ночь со 2 на 3 июня уже следующего, 1098 года, и то путем подкупа одного из сарацинских комендантов. А уже через пару дней к городу подошла объединенная армия под командованием Кербоги и осадила уже самих крестоносцев, оказавшихся запертыми в Антиохии. Окончательная победа крестоносцев была одержана лишь в генеральном сражении 28 июня 1098 г. Таким образом, битва за Антиохию выглядит гораздо серьезнее, чем битва за Иерусалим, продлившаяся чуть более месяца.

Тот факт, что именно об осаде Антиохии хронисты говорят больше всего, и именно с ней связана самая значительная часть чудес, оказывается далеко не случайным. Именно в этой, наиболее тяжелой битве, крестоносцам как никогда нужна была помощь в виде прямой физической поддержки, с одной стороны, и «подсказки», что делать, с другой стороны. Аналогично, в Третьем крестовом походе таким «эпицентром» чудес является осада Акры, которая продолжалась два года и по поводу которой в хронике *Itinerarium peregrinorum* имеется целая подборка чудесных историй⁷⁵¹. В пятом же крестовом походе описанные выше чудеса приходятся на период осады Дамьетты, которая длилась пятнадцать месяцев.

Довольно любопытное замечание делает в своей статье М. Гуссоне, которая провела исследование видений и знамений, представленных в хронике Альберта Аахенского, одного из хронистов Первого крестового похода: она говорит, что все описанные чудеса относятся к периоду до взятия Иерусалима включительно, а в дальнейшем повествовании их нет. Вероятно, как пишет Гуссоне, после взятия

⁷⁵⁰ Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 93.

⁷⁵¹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 97 et sq.

Иерусалима они стали не нужны, так как у похода более не было точно определенной цели, тогда как до этого этой целью было завоевание святого града (...weil das Ziel des Kreuzzugs und das Ziel seiner Erzählung zunächst erreicht ist; ... im zweiten Teil seiner Historia fehlt ihm ein Ziel, auf das er mit seinem Bericht zusteuern kann; ... der Kreuzzug, mit der Eroberung Jerusalems seinen Abschluss gefunden hat)⁷⁵². Если посмотреть на это явление более широко, мы обнаружим, что и в других хрониках, в которых повествование о Первом крестовом походе продолжается значительно далее, чем взятие Иерусалима – хрониках Фульхерия Шартрского, Эккехарда из Ауры и Рауля Каэнского – мы также не встречаем ничего, кроме нескольких знамений в хронике Фульхерия Шартрского⁷⁵³, которые вовсе не обязательно относятся к категории чудес. Неясно, в какой мере в случае знамений речь идет именно о сверхъестественном. По крайней мере, в трудах ряда теоретиков XIII в. знамения причислялись к *mirabilia*, отличному от *miraculum*: критерием было то, что *mirabilia* объединяло в себе те явления, которые кажутся людям сверхъестественными, но при этом могут иметь и научное объяснение⁷⁵⁴.

Если резюмировать, мы видим, что заявления о наличии божественной поддержки на стороне крестоносцев по крайней мере не всегда были риторическими фигурами, за которыми ничего не стояло. Изучение хронографического материала позволяет нам понять, что за ними стоял целый комплекс представлений о божественной поддержке крестоносцев, имевшей вполне конкретные очертания. Она могла выражаться в разнообразных чудесах, в том числе, прямой поддержке со стороны Бога и святых во время боевых действий. Причем Бог, который взял крестовый поход под свой «личный контроль», помогал крестоносцам, прежде всего, в самых сложных ситуациях, во время самых тяжелых и затяжных боевых действий. Именно поэтому неслучайна

⁷⁵² Gussone M. Visionen und Zeichen in der Kreuzzugsgeschichte Alberts von Aachen // *Eloquentia copiosus*. Festschrift für Max Kerner zum 65. Geburtstag / hsgg. von L. Kéry. Aachen, 2006. S. 179.

⁷⁵³ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 505-506, 564, 604, 607, 746.

⁷⁵⁴ Goodich M. *Miracles and Wonders*. P. 21; Bynum C. W. *Wonder*. P. 4-5.

помощь небесных сил именно при Антиохии, Акре и Дамiette. Наличие этой поддержки признавали даже сарацины, что служило дополнительным доводом в пользу ее наличия.

3. Реальные цели божественной поддержки согласно пропаганде

Если мы знаем, что, согласно представлениям современников, Бог поддерживал крестоносцев, возникает вопрос, почему Он был заинтересован в крестовом походе. «Официальная» цель крестового похода ясна: в силу разных мотивов, которые менялись и становились более разнообразными с течением времени, необходимо было отвоевать или удержать в своих руках Святую землю. На этом «явные» цели крестового похода заканчиваются. Казалось бы, этого уже достаточно, чтобы объяснить, почему считалось, что Бог столь заинтересован в этой экспедиции.

Однако при изучении источников можно заметить, что у Бога на самом деле были еще и «попутные» цели, которые, есть основания полагать, постепенно стали фактически даже важнее, чем освобождение Святой земли. Это не говорилось прямо и не выделялось специально, а поэтому становится ясно лишь если анализировать папские письма и другие источники.

Эти «попутные цели» возникли в условиях необходимости обосновать пастве, почему, если Бог в теории помогает крестоносцам, дела идут так плохо, и мы так мало видим на деле его помощь. Казалось бы, Он в теории поддерживает их, но этого как-то не заметно по реальным событиям.

Если резюмировать, обе «попутные цели» имели общее основание: согласно божественной логике, Святая земля должна была быть занята, но лишь теми, кто соответствует определенным «системным требованиям»⁷⁵⁵. С одной стороны, крестоносцы должны были не быть слишком греховными, иначе Бог уже не заинтересован их поддерживать, а с другой – должны были путем крестового похода на деле доказать свою приверженность Богу.

⁷⁵⁵ Основное содержание параграфа изложено в статье: *Portnykh V. God wills it! What were the Objectives of God according to the Crusade Propaganda? // 2 International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2015. Conference Proceedings. Book 3. Sofia, 2015. P. 309-317.*

3.3.1. Идея оставления грешного образа жизни

Разнообразные источники по истории крестовых походов объясняют неудачи крестоносцев их греховностью, трактуют их как следствие совершенных ими грехов. Идея уже не первое десятилетие известна историкам. В качестве одного из объяснений неудач крестовых походов в хронике Гийома Тирского идею упоминают Т. Лехтонен, П. Эдбири и Дж. Ров⁷⁵⁶. На примере Первого крестового похода сюжет затрагивала С. Кангас⁷⁵⁷. Некоторые примеры, опять же, на материале Первого крестового похода, привела С. Трууп⁷⁵⁸. Много примеров по той же экспедиции привел и М. Фелькл в своей монографии⁷⁵⁹. Упоминания ее применительно к различным крестовым походам имеются в общих работах по истории проповедования крестовых походов⁷⁶⁰. Основным же исследованием здесь стоит назвать работу Э. Сиберри, которая посвятила характеристике идеи греховности в крестовых походах специальную главу в монографии о критике крестовых походов⁷⁶¹. Ею было приведено множество примеров присутствия этой идеи как в пропагандистских, так и непропагандистских источниках на всем протяжении крестовых походов в Палестину.

Вместе с тем, в этом и в других исследованиях практически не уделялось внимания таким вопросам, как суть грехов, за которые наказывает Бог, а также принцип взаимодействия Бога и человека в случае совершения людьми грехов, который, как мы увидим, не так уж однозначен. Да, казалось бы, пока крестоносцы грешат, Бог от них отворачивается, а как только они возвращаются на путь истинный – он снова их поддерживает. Но, как оказывается, не столь очевидно, что именно делает Бог в плане наказания крестоносцев.

⁷⁵⁶ Lehtonen T. M. S. *By the Help of God, Because of our Sins, and by Chance. William of Tyre Explains the Crusades // Medieval History Writing and Crusading Ideology / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. Helsinki, 2005. P. 74-75; Edbury P. W., Rowe J. G. William of Tyre. Historian of the Latin East. Cambridge, 1988. P. 155 et sq.*

⁷⁵⁷ Kangas S. *Deus vult. Violence and Suffering. P. 167.*

⁷⁵⁸ Throop S. *Crusading as an Act of Vengeance. P. 52-57.*

⁷⁵⁹ Völkl M. *Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 61-64.*

⁷⁶⁰ См. прежде всего: Cole P. J. *The Preaching of the Crusades; Flori J. Prêcher la croisade.*

⁷⁶¹ Siberry E. *Criticism of Crusading, 1095-1274. Oxford, 1985. P. 70-95.*

Нужно заметить, что понятие о божественном наказании за греховность имело широкое применение в средние века и не ограничивалось крестовыми походами⁷⁶².

Автоматический поиск в *Patrologia Latina Database* показывает, что словосочетание *peccatis exigentibus* (вследствие совершенных грехов), часто фигурирующее как обоснование неудач крестоносцев, встречается в разнообразных средневековых источниках более двух сотен раз. Как наглядно демонстрирует в своей монографии Ю. Е. Арнаутова, начиная с первых веков христианства, а также и в эпоху классического средневековья, на болезни и смерть часто смотрели как на божественное наказание за грехи⁷⁶³. Неудивительно после этого, что в версии Бальдрика Дольского папа на Клермонском соборе объясняет греховностью то, что Иерусалим оказался под властью врага – «вследствие наших грехов оказался отдан под скверну язычников» (*peccatis nostris exigentibus sub spirititiam paganorum redacta est*)⁷⁶⁴.

Рассматривая развитие принципа взаимодействия Бога и крестоносцев в случае людской греховности на всем протяжении крестовых походов, мы находим сведения уже в записях речи папы на Клермонском соборе⁷⁶⁵.

Крестоносцы еще не отправились в поход, и не потерпели неудач, которые нужно было обосновывать, поэтому акцент пока был еще иной. Папа предлагал конвертировать греховность в праведный образ жизни, отказаться от греховной жизни в Европе ради праведного похода на Восток. Согласно Фульхерию Шартрскому, папа призывал к «конвертации» войн из одной в другую – пусть те, кто сейчас ведут в Европе междоусобицы, выступят против сарацин на Востоке, и станут воинами Христа (*procedant, inquit, contra infideles ad pugnam... qui abusive privatum certamen contra fideles etiam consuescebant distendere quondam*)⁷⁶⁶. Об

⁷⁶² См. напр.: *Vaucher A. La spiritualité du Moyen Age occidental*. P. 58; *Генрих Хантингдонский. История англов / пер. и коммент. С. Г. Мереминского*. М., 2015. С. 31; *Григорий Турский. История франков / пер. В. Д. Савуковой*. М., 1987. С. 34, 45, 93, 118, 121; *Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов / пер. В. В. Эрлихмана*. СПб., 2001. Книга 1, главы 14, 15, 27; книга 2, глава 5; *Lapina E. Warfare and Miraculous*. P. 91; *Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века*. СПб., 2004. С. 113-119.

⁷⁶³ *Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века*. СПб., 2004. С. 113-119.

⁷⁶⁴ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 7.

⁷⁶⁵ См. напр.: *Munro D. C. The Speech of Urban II*. P. 239; *Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi*. S. 52.

⁷⁶⁶ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 136.

этом же говорит версия Роберта Реймского: «Да не привлекает вас к себе какое-нибудь достояние и да не беспокоят какие-нибудь семейные дела, ибо земля эта, которую вы населяете, сдавлена отовсюду морем и горными хребтами, она стеснена вашей многочисленностью, обилием же богатств не переизбыточествует и едва прокармливает тех, кто ее обрабатывает. Отсюда проистекает то, что вы друг друга кусаете и пожираете... Пусть же прекратится между вами ненависть... Становитесь на стезю Святого Гроба»⁷⁶⁷. В версии Гвиберта Ножанского папа говорит, что до сих пор народ вел «ненадлежащие войны» (*indebita hactenus bella gessistis*), вместо которых сегодня предлагается вести войну, в которой можно обрести славу мученичества (*nunc vobis bella proponimus, que in se habent gloriosum martirii munus*)⁷⁶⁸. У Бальдрика Дольского он играет словами, говоря, что слушающая его паства – больше не *militia* (войско), а скорее *malitia* (зло)⁷⁶⁹. Нужно бросить грешные войны и выступить на путь праведной войны. Позднее игру слов *militia-malitia*, приведенную папой Урбаном в версии Бальдрика Дольского, подхватит святой Бернар в «Похвале новому рыцарству»: обычные войны греховны и дают повод беспокоиться по поводу собственного спасения, но не в случае той «правильной» войны, которую ведут тамплиеры⁷⁷⁰. Он же говорит об этом в письме 363 с призывом к крестовому походу: пусть будет положен конец этому воинству зла (*Cesset pristina illa non militia, sed plane malitia*)⁷⁷¹. Идею оставления греховности повторяет и сравнительно поздняя версия Клермонской речи папы, содержащаяся в хронике 1120-30-х гг. Гийома Малмсберийского⁷⁷².

Обративший внимание на присутствие вопроса о греховности в Клермонской речи Поль Руссэ констатировал, что в речи папы поход фактически преследовал две цели – помощь братьям на Востоке и прекращение насилия в Европе⁷⁷³. Как точно заметил А. Воше, фактически, речь Урбана II содержала идею «двойного очищения» - очищения Иерусалима, загрязненного язычниками и очищение

⁷⁶⁷ Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 52.

⁷⁶⁸ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos.* P. 113.

⁷⁶⁹ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil.* P. 8.

⁷⁷⁰ *Bernard de Clairvaux. Éloge à la nouvelle chevalerie.* P. 56.

⁷⁷¹ *Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke.* P. 315.

⁷⁷² *William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum.* P. 602.

⁷⁷³ *Rousset P. Les origines et les caractères.* P. 61.

европейских рыцарей, загрязненных грехами⁷⁷⁴. В последующих документах четко эта идея практически не фигурирует. Лишь один такой пример был найден в булле Целестина III от 25 июля 1195 г., дошедшей до нас в составе хроники Радульфа Дицетского. Папа пишет: «Пусть примут знак креста те, кто до сих пор брались за оружие в войнах между христианскими народами (*Sumant crucis signaculum, qui hactenus arma militaria inter Christianos populos assumpserunt!*)»⁷⁷⁵.

Но для нас здесь важно другое. Приведенные из Клермонской речи примеры показывают, что крестовый поход с самого начала рассматривался как отказ от греховности. Как только крестоносное движение начнется, греховность станет фактором, оправдывающим неудачи крестоносцев на страницах хроник. По сути, ничего не изменится: в основе идея останется прежняя. Священная война является отказом от грехов и становлением на путь истинный.

Уже в хрониках Первого крестового похода аргумент наказания за греховность присутствует в напутственных речах священнослужителей. В хронике Роберта Реймского приведена речь епископа Адемара де Пюи перед битвой с Кербогой, в которой тот говорит о тяготах, перенесенных крестоносцами, как о следствии греховности: «Помните, сколько мучений вы претерпели за ваши грехи» (*mementote quantas tribulationes passi estis pro peccatis vestris*)⁷⁷⁶. В хронике Бальдрика Дольского приводится пересказ проповедей священников перед участниками похода бедноты 1096 г.⁷⁷⁷. Они увещевали воинов не отчаиваться из-за сложностей похода, помня, как все они спровоцировали гнев Бога за свою алчность до имущества братьев и за разрушение церквей по дороге через Византию (*reminiscamini quoniam graviter eum offendimus, et irritavimus, qui in rerum fraternarum rapacitate et in ecclesiarum destructione inexplebiter crassati sumus*).

Повествовательные части хроник пестрят идеей о наказании за греховность, которая, видимо, была уже достаточно распространенной. Как уже отмечалось П.

⁷⁷⁴ Vauchez A. Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge. Paris, 1999. P. 100.

⁷⁷⁵ Radulfi de Diceto Opera Historica. P. 134.

⁷⁷⁶ The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 74.

⁷⁷⁷ The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil. P. 14.

Руссэ⁷⁷⁸, в хрониках идея о неудачах как наказании за грехи уже во время Первого крестового похода встречается повсеместно, чтобы объяснить локальные неудачи и сложности. «Деяния франков» комментируют тяжелое положение войска под Антиохией как расплату за грехи: «Господь дал нам познать эту нищету и несчастье за наши грехи»⁷⁷⁹. Раймунд Анжильский также упоминает о сложностях в войске как о божественном наказании вследствие греховности (*pro peccatis flagellum Domini sui sustinuit*)⁷⁸⁰. Альберт Аахенский, комментируя поражение похода бедноты, говорит, что в этом нет ничего удивительного, ибо это было божественным наказанием за грехи (поход бедноты был очень неорганизован, имел частые стычки с местным населением на своем пути и часто критиковался самими хронистами)⁷⁸¹. Фульхерий Шартрский пишет о неудачах армий крестоносцев «вследствие совершенных грехов» (*peccatis nostris exigentibus*)⁷⁸². В другом фрагменте хроники при аналогичных обстоятельствах он же пишет, что ничего удивительного в случившихся неудачах нет, ибо крестоносцы перестали бояться Бога и погрязли в грехах⁷⁸³. В хронике Бальдрика Дольского есть примечательный фрагмент диалога сарацинского вождя Кербоги с матерью. Пытаясь отговорить сына воевать с франками, мать говорит, что франков поддерживает Бог, но при этом делает очень примечательную оговорку: «если они сильно не обидят его» (*Deus Francorum revera omnipotens est, quem nisi prius graviter offenderint, semper eos victoriosos protegit*)⁷⁸⁴. Ряд примеров можно продолжить.

Начиная со Второго крестового похода, вопрос греховности стал лишь актуальнее. Каждый раз пропаганде нужно было объяснять пастве, откуда взялись неудачи на Востоке, предшествовавшие очередному походу. Именно поэтому с этого времени греховность прочно закрепляется в пропаганде и становится

⁷⁷⁸ Rousset P. Les origines et les caractères. P. 86.

⁷⁷⁹ Деяния франков. С. 171; *Gesta Francorum*. P. 34.

⁷⁸⁰ Le «Liber» de Raymond d'Aguilers. P. 35.

⁷⁸¹ Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana*. P. 58: «Hic manus Domini contra peregrinos esse creditur, qui nimis immunditiis et fornicario concubitu in conspectu eius peccaverunt».

⁷⁸² Fulcheri Carnotensis *Historia Hierosolymitana*. P. 472-473.

⁷⁸³ *Ibid.* P. 622: «Nec mirandum si permiserit eos Deus confundi...nec eum timebant nec hominem in peccando reverebantur».

⁷⁸⁴ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 64.

стандартным объяснением, почему неудачи происходят, несмотря на то, что в теории Бог поддерживает крестоносцев.

Единственное, источники не солидарны между собой в вопросе, являются ли они следствием грехов всего христианского мира или франков, обосновавшихся в государствах Латинского Востока. Предсказуемо, что в булле *Quantum predecessores* (1145 г.) папа Евгений III видит причины падения Эдессы в грехах. При этом папа уточняет, что имеются в виду как наши грехи, так и грехи жителей самой Эдессы (*nunc autem nostris et ipsius populi peccatis exigentibus... Edessa civitas... capta est*)⁷⁸⁵. Формулировку перенимает в письме всем верующим Александр III (1165 г.), который повествует как о падении Эдессы, так и о новой угрозе теперь уже для Антиохии и Иерусалима, но говорит уже лишь о грехах населения Эдессы (*ipsius populi peccatis exigentibus... Edessa civitas... capta est*)⁷⁸⁶. Впрочем, в своем послании всем верующим за 1181 г. *Cor nostrum* он уже не уточняет, за чьи именно грехи у Иерусалимского королевства снова возникли проблемы, и говорит лишь *peccatis exigentibus*⁷⁸⁷. Святой Бернар накануне Второго крестового похода трактует неудачи государств крестоносцев как «следствие совершенных нами грехов» (*peccatis nostris exigentibus*)⁷⁸⁸, причем именно «наших», т.е., возможно, имея в виду греховность всего западнохристианского мира. В письме архиепископа Кентерберийского духовенству за 1185 г. проблемы Святой земли также выдаются за следствия «нашей» греховности (*peccatis enim nostris exigentibus*)⁷⁸⁹. Это не выглядит удивительным. Поскольку Иерусалим имел величайшее значение для всего христианства, его потеря или перспектива потери могла быть наказанием не только за грехи жителей Палестины, но и всего христианского мира.

В булле *Audita tremendi*, адресованной всем верующим, успехи Саладина, естественно, снова объясняются как людская вина. Папа Григорий VIII пишет: «мы не должны думать, что все это происходит из несправедливости судьи,

⁷⁸⁵ PL. T. 180. Col. 1064 (письмо 48).

⁷⁸⁶ PL. T. 200. Col. 384 (письмо 360).

⁷⁸⁷ PL. T. 200. Col. 1294 (письмо 1504).

⁷⁸⁸ *Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke*. P. 312.

⁷⁸⁹ *Balduinus Carnotensis. Epistola* 98. Col. 307.

поражающего нас, но из нечестивости греховного народа» (*nos autem credere non debemus quod ex iniustitia iudicis ferientis, sed ex iniquitate potius populi delinquentis, ista provenerunt*)⁷⁹⁰. В другом фрагменте буллы делаются уточнения насчет принадлежности грехов: там говорится, что, дабы не потерять земли, еще остающиеся в руках христиан, нужно осознать грех обитателей Святой земли, а также всего христианского народа (*non solum peccatum habitatorum illius, sed et nostrum et totius populi Christiani debemus attendere et vereri, ne quod reliquum est illius terre depereat*)⁷⁹¹. В другом своем письме, адресованном всем верующим и дошедшем до нас в составе хроники «О походе датчан в Святую землю», папа Григорий говорит, что захват Иерусалима является божественным наказанием за греховность всего христианского мира: «Всеобщая греховность всецело заслужила бичевания настолько, что многократно упоминаемый святой город, укрепления которого были разрушены, святые помещения осквернены, а жители были уведены в плен и на смерть, находится во владении нечистых народов, и никто не оказывает сопротивления»⁷⁹². Иннокентий III в письме, адресованном архиепископам и епископам Англии (1201 г.), сохранившемся в составе хроники Роджера Ховеденского, пишет, что «Господь захотел путем оккупации иерусалимской провинции наказать нас так за наши проступки» (*voluit Dominus in occupatione Ierosolimitane provincie punire sic nostros excessus*)⁷⁹³. Похоже, подразумевается, что речь идет обо всем христианстве, а не о населении Палестины в частности. Он же в письме к французскому королю Филиппу (1199 г.), отправленном затем также и английскому королю, говорит о необходимости помощи Святой земле, которая практически вся потеряна ввиду совершенных грехов (*fere nunc tota peccatis exigentibus est viris et viribus spoliata*)⁷⁹⁴, без уточнения, чьих именно.

⁷⁹⁰ PL. T. 202. Col. 1540-1541 (письмо 4).

⁷⁹¹ PL. T. 202. Col. 1541 (письмо 4).

⁷⁹² *Historia de profectione Danorum in Hierosolymam*. P. 463: «Universalis siquidem excessus universaliter meruit flagellari in tantum, ut sepe dicta civitas sancta, destructa munitione et pollutis edibus sacris et in captivitatem et mortem deductis habitatoribus, ab immundis gentibus, nemine iam renitente, possideatur».

⁷⁹³ *Chronica magistri Rogeri de Houedene*. P. 165.

⁷⁹⁴ PL. T. 214. Col. 809 (Год 2. Письмо 251).

Греховностью объясняется и потеря Дамиетты после Пятого крестового похода. В письме австрийскому герцогу Леопольду VI (1223 г.) папа Гонорий III описывает, как у крестоносцев все шло хорошо, пока они не возгордились, думая, что «это их выдающаяся рука, а не Бог сделали все это» (*fatue cogitantes quod manus eorum excelsa et non Deus omnia hec fecisset*), и тогда Бог оставил их⁷⁹⁵. Как описывалось выше, на протяжении всей крестоносной эпопеи в источниках разного плана присутствовала мысль о том, что крестоносцы сами по себе ни на что не способны, и все успехи являются заслугой исключительно божественного вмешательства. Таким образом, чрезмерная вера в собственные силы как фактор победы является грехом гордыни (*superbia*). Не удивительно, что Бог решил наказать крестоносцев за него: этот грех со времен раннего христианства считался главным среди смертных грехов⁷⁹⁶, и лишь в XII в., с развитием экономики, проповедники начинают постепенно уделять большее внимание сребролюбию (*avaritia*)⁷⁹⁷. В одном из предписаний проповеди крестового похода папа Урбан IV (1263 г.) пишет, что не нужно злить Бога, который может отвернуться в ответ на неблагодарность (*ne redemptor noster ... ingratitude vitio redemptos laborare comperiens, ab eis faciem iratus avertat, eosque velut indignos paterna gratia derelinquat*)⁷⁹⁸. После этой фразы папа напоминает: мы не должны забывать все, что Христос сделал для нас во время своей земной жизни. Так аргумент перекликается здесь с выше описанной идеей о «долге» перед Богом.

Идея о пагубном влиянии греховности крестоносцев на ход событий встречается и в хронографии различных походов, опять же, без солидарности о том, в чьих именно грехах дело. Оттон Фрейзингенский, написавший свою хронику «Деяния Фридриха» в 1157/58 гг., объясняет плачевный исход участия императора во Втором крестовом походе «совершенными нами грехами» без дальнейших уточнений (*peccatis nostris exigentibus*)⁷⁹⁹. Аналогичным образом

⁷⁹⁵ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 156 (Гонорий III. Письмо 227).

⁷⁹⁶ Casagrande C., Vecchio S. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Age*. Paris, 2009. P. 19-24.

⁷⁹⁷ Луцицкая С. И. Грехи и добродетели // *Словарь средневековой культуры* / под ред. А. Я. Гуревича. М., 2007. С. 126.

⁷⁹⁸ *Les registres d'Urban IV (1261-1264)*. Документ 311.

⁷⁹⁹ *Bischof Otto von Freising und Rahewin. Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* / übersetzt von A. Schmidt, hsgg. von F.-J. Schmale. Berlin, 1965. S. 218 (Кн. 1, гл. 47).

объясняет неудачи христиан и успехи Саладина хроника об экспедиции датчан после Третьего крестового похода (ок. 1200 г.) (*peccatis nostris exigentibus*), не делая уточнений⁸⁰⁰. Во вступлении к *Itinerarium Peregrinorum* хронист говорит о том, что несчастья, связанные с завоеваниями Саладина связаны с общей греховностью Запада (*aggravata est manus Domini super populum suum*)⁸⁰¹. Причем подчеркивается, что населению Сирии была характерна особая греховность, в результате чего оно и было наказано (*Dominus terram nativitatis sue... in abyssum turpitudinis decidisse conspiciens*)⁸⁰². Оливер Кельнский, современник и хронист Пятого крестового похода, объясняет греховностью самих крестоносцев скоротечную потерю захваченной на короткое время крепости Дамиетта: «Если вы спрашиваете, почему Дамиетта так быстро вернулась к неверным, причина очевидна: она была развратна, тщеславна и мятежна»⁸⁰³. Жак де Витри в письме папе Гонорию III сообщает о том, как лагерь крестоносцев сразила некая болезнь, которую врачи не были в состоянии вылечить. Как пишет Витри, эта болезнь была послана Богом (*divinitus immissum*) либо для очищения от грехов (*vel ad purgationem peccatorum*), либо для получения более славного венца (*vel ad maiorem promerendam coronam*)⁸⁰⁴.

Таким образом, в итоге непонятно, то ли успех крестового похода зависит от обращения на путь истины самих крестоносцев, то ли всего христианского мира. Остается лишь, по возможности, выяснить, как именно происходит взаимодействие Бога и человека, если человек согрешил. Как именно поступает Бог, чтобы покарать людей за грехи? Без специальных уточнений этот вопрос неясен, ибо в приведенных цитатах мы знаем лишь итог божественного наказания (например, какая-то крепость потеряна за наши грехи), но мы не знаем, что именно Бог сделал, чтобы наказать. Кроме того нужно выяснить, что точно требуется сделать человеку для «нормализации» отношений с Богом. Некоторые источники могут помочь нам пролить свет на эти вопросы, хоть и исключительно

⁸⁰⁰ *Historia de profectioe Danorum in Hierosolymam*. P. 462.

⁸⁰¹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 5, *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 247.

⁸⁰² *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 5-6, *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 247.

⁸⁰³ *Die Schriften des Kölner Domscholasters*. S. 277: «Si queritur, quare Damiata tam cito redierit ad incredulos, in promptu causa est: luxuriosa fuit, ambitiosa fuit, seditiosa fuit».

⁸⁰⁴ *Jacques de Vitry. Lettres de la cinquième croisade*. Turnhout, 1998. P. 118 (письмо 5).

в области взаимодействий на почве греховности Бога и крестоносцев. Остается лишь предполагать, что в случае наказаний Бога за грехи всего Запада «алгоритм», должно быть, является сходным.

3.3.2. Как именно строится поведение Бога в зависимости от греховности людей?

На конкретных примерах мы видим, что Бог наказывает верующих в Него за грехи и не пускает их войти в Святую землю (если это неудачи по мере продвижения на Восток) или закрепиться в ней (если это потери территорий Латинского Востока). Но каков именно «алгоритм» действий Бога? Как именно он ставит людям условия? К счастью, в нашем распоряжении имеются пусть и немногочисленные источники, которые проясняют, каким образом пропаганда соотносила крестовый поход и греховность. Правда, эти случаи касались лишь проступков самих крестоносцев, хотя, как было показано выше, могло считаться, что Бог наказывает и за грехи всего Запада.

Можно сказать, что ценную мысль в этом направлении высказал в своей статье Е. Блейк, который следующим образом охарактеризовал Готфрида Бульонского: «Его армия, наказанная огнем и мечом за свои грехи, была освящена и, таким образом, заслужила право войти в Иерусалим и поклониться Святому Гробу» (*His army, chastened by fire and sword for its sins, was sanctified and thus deserved to enter Jerusalem and adore the Sepulchre*)⁸⁰⁵. Замечание, правда, было сделано мимоходом и не было развито далее ни в одной работе.

«Алгоритм» взаимодействия крестоносцев с Богом довольно ясно показан в булле Целестина III *Cum ad propulsandam* (1193 г.), адресованной английскому духовенству с предписанием проповеди крестового похода: крестоносцы спровоцировали гнев Бога (*divinum contra se suis perversitatibus iudicium provocantes*), ибо возгордились, уповали не на Бога, а на себя, и более не боялись Бога (*quia non in Deo, sed viribus propriis confidebant, et non erat ante ipsorum*

⁸⁰⁵ Blake E. O. The Formation of the 'Crusade Idea' // Journal of Ecclesiastical History 1970. Vol. 21, iss. 1. P. 11-31. P. 26.

oculos timor), но если они вернуться к Нему (*si ad eum cum debita fuerimus humilitate reversi... firmiter propositum assumpserimus*), - говорилось в булле - он даст им победу над врагом (*de inimicis nominis Christi plenam indulgebis de coelo victoriam*)⁸⁰⁶. Речь в письме идет именно о крестоносцах на Ближнем Востоке, а не о западном мире в целом. Таким образом, все предельно просто: перестань грешить, и дела в Святой земле пойдут хорошо.

Тот же самый папа разъясняет алгоритм еще раз в письме архиепископу Кентербери и его подчиненным *Misericors et miserator* (25 июля 1195 г.), где предписывалось проповедовать поход. Согласно рассуждениям папы, в ответ на греховность современного поколения, географическая локализация которого не уточняется (*in tantum excrevit malitia modernorum*), Бог разгневался на нас и отдал Святую землю в руки сарацин (*manum suam super nos in tantum voluit aggravare, ac terram nativitatis sue, quod sine cordis amaritudine non possumus explicare, in manibus tradere paganorum*)⁸⁰⁷. Непонятно, то ли Бог нарочно прислал сарацин, то ли он просто не мешал им. Но, так или иначе, итогом стало «осквернение» Святой земли мусульманами (*Jerusalem... calcatur pedibus iniquorum et illorum spurcicia inquinatur*)⁸⁰⁸. Вместе с тем, существует реальная перспектива решения этой проблемы: необходимо лишь покаяться. «Излейте свои сердца пред Ним, чтобы Бог смиростивился» (*effundite coram illo corda vestra, ut adiciat misereri Deus*)⁸⁰⁹. Если воины решатся поспешить с должным смирением (*cum humilitate debita voluerint festinare*) в защиту земли, тесно связанной с жизнью Христа (*ad defensionem terre nativitatis Christi, passionis, resurrectionis et ascensionis ipsius*), Бог сдует язычников как ветер соломинку (*multitudinem paganorum ut paleam ante faciem venti protinus exsufflabit*)⁸¹⁰.

Таким образом, ключевой фактор в завоевании Святой земли – не доблесть крестоносцев, а степень их греховности. Если «показатель» греховности находится в «пределах нормы», Бог разрешает крестоносцам владеть Святой

⁸⁰⁶ PL. T. 206. Col. 971 (письмо 102).

⁸⁰⁷ *Radulfi de Diceto Opera Historica*. P. 132.

⁸⁰⁸ *Ibid.* P. 133.

⁸⁰⁹ *Ibid.* P. 133.

⁸¹⁰ *Ibid.* P. 134.

землей. Для Бога важен не сам факт завоевания, который он, фактически, определяет сам (в следующем подпункте будет рассмотрена популярная в пропаганде идея о том, что Бог может и сам изгнать сарацин, но хочет проверить своих верных на верность), а факт ее завоевания достойными этого людьми.

Несколько дней спустя, 1 августа 1195 г. Целестин III отправил письмо германскому духовенству касательно организации процесса проповедования. Папа пишет, за чьи именно грехи наказывает Бог: «за грехи христианского народа и особенно тех, кто оскорблял самого Бога в иерусалимских краях» (*pro peccatis populi christiani et specialiter illius, qui in Iherosolimitanis partibus ipsum deum offendebant*)⁸¹¹. В результате, на сей раз уточняет Целестин, Бог позволил сарацинам захватить Святую землю (*terram in qua filius dei dignatus est nasci... nostris temporibus permisit a Sarracenis potenter invadi*)⁸¹². Бог не прислал сарацин нарочно, а лишь не мешал им прийти – фактически говорит папа.

Применительно к идее «вассального аргумента» уже упоминалась булла *Utinam Dominus* (1208 г.) Иннокентия III⁸¹³, где понтифик говорил верующим, что Бог потерял свое королевство по вине своих рабов (*qui cum servorum suorum culpa regnum proprium amisisset*). Причем именно из-за наших грехов он живет в изгнании, выдворенный из своего наследия (*ipse de sua hereditate pro nostris iniquitatibus pulsus exsulat*). Далее папа уточняет, как и можно было ожидать после сопоставления разных идей пропаганды того времени, что захват Святой земли был сознательной мерой со стороны Бога: «...Он позволил, чтобы землю своего рождения, которую Он освятил собственной кровью, и знак животворящего креста, захватили враги христианской веры, чтобы выяснить, трогает ли кого-нибудь Его оскорбление, воспаляет ли кого-нибудь рвение за божественный закон, и вдохновляет ли он кого-нибудь на отмщение за оскорбление креста»⁸¹⁴.

⁸¹¹ *Urkundenbuch* des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe / hsgg. von K. Janicke. 6 Bd. Teil 1. Leipzig, 1896. P. 484.

⁸¹² *Ibid.* P. 484.

⁸¹³ PL. T. 215. Col. 1500-1501 (Год 11. Письмо 185).

⁸¹⁴ PL. T. 215. Col. 1501 (Год 11. Письмо 185): «...salutifere crucis signum... et terram nativitatis sue, quam proprio sanguine consecravit, capi ab inimicis fidei Christiane permisit, si quem forsan tangeret eius iniuria, si quem zelus divine legis accenderet, et ad vindicandam crucis iniuriam excitaret».

Таким образом, Бог сам же позволил, чтобы Его оскорбили сарацины, изгнав Его из Святой земли, но виноваты люди, ибо они своими грехами вынудили Бога занять такую позицию. Опять же, ключевое слово здесь «позволил»: Бог не прислал сарацин сам, они остаются его врагами, которых он отнюдь не рад видеть в Святой земле, но предпочитает не мешать их приходу, чем попустительствовать владеть землей грешных христиан.

О роли греховности в крестовых походах довольно подробно повествует проповедь, приписываемая Жану Альгрину. Бог быстро гневается, когда христиане грешат (*vehementer irascitur Dominus peccatis Christianorum*), и именно это привело к неудачам христиан в крестовых походах. Господь намеренно позволил сарацинам захватить Святую землю и загрязнить ее (*eiectis Christianis permittit eam Dominus pollui gentibus*). «Он потому терпит это, что грехи язычников являются для Его родины меньшим бременем. Но уж настолько большим бременем являются для Него грехи христиан, что Он не может выносить их из-за их зла и мерзости»⁸¹⁵. Бог призывает исправиться: «Господь побуждает нас, и мы должны исправиться» (*Increpat enim nos Dominus et nos corrigi debemus*)⁸¹⁶. По сути, идея заключается в том, что крестоносцы должны соответствовать определенным требованиям, чтобы овладеть Святой землей. Бог мог бы сказать: «Я хорошо смотрю, но не вижу, кому должен вернуть Святую землю»⁸¹⁷. При этом приход сарацин в Святую землю все-таки произошел против воли Бога (*gentes ingressae sunt sanctuarium contra preceptum Domini*)⁸¹⁸: видимо, Бог, как и в предыдущем нашем примере, не то чтобы специально прислал сарацин, но лишь не стал им мешать, прекратив в определенный момент помогать крестоносцам.

Некоторые интересные для нас сведения, подкрепляющие материал, извлеченный из пропагандистских источников, имеются и в хронике Третьего крестового похода *Itinerarium Peregrinorum*. Вследствие людской греховности Бог

⁸¹⁵ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 223: «Quod ideo patitur, quia minus honerant patriam eius peccata gentilium. Nimis honerant ipsum peccata Christianorum ut eos propter malitiam et habominationem portare non possit».

⁸¹⁶ *Ibid.* P. 225.

⁸¹⁷ *Ibid.* P. 225: «Bene intueor sed non video cui debeam reddere terram sanctam».

⁸¹⁸ *Ibid.* P. 224.

«презрел наследие свое» (*hereditatem suam spreuit*) и «позволил розге своей ярости, Саладину, безумствовать и изгнать упрямый народ» (*virgam furoris sui Salahadinum ad obstinate gentis exterminium debacchari permisit*)⁸¹⁹. Бог предпочел, чтобы Святая земля на какое-то время попала во власть язычников, чем позволять им дальше процветать (*maluit enim terram sanctam per aliquantum tempus profanis gentilium ritibus ancillari, quam illos florere diutius*)⁸²⁰. В другом фрагменте, перед тем как говорить о битве при Хаттине, хронист пишет, что «Господь предал мечу народ Свой и наследие Свое [Пс. 77:62] вследствие грехов, совершенных людьми, предал резне и разграблению»⁸²¹. Более того, якобы даже Саладин в курсе этого: «Среди прочего говорят: [Саладин] часто говорил, что эту победу ему принесла не его собственная мощь, а наша нечестивость»⁸²². Как пишет анонимный автор продолжения хроники Гийома Тирского, Саладин часто побеждал не из-за своих качеств, а из-за отсутствия божественной поддержки на стороне крестоносцев, что, в свою очередь, было вызвано их греховностью⁸²³. Также для подкрепления сделанных выше выводов может служить одна из песен Третьего крестового похода: «турки изгнали [Бога] по причине наших грехов» (*li Turc l'unt eisseillié e geté our noz pechiez*)⁸²⁴.

Что объединяет все приведенные свидетельства? Вероятно, идея в том, что отсутствие греховности является необходимым для овладения Святой землей. Нужно ее освободить, но делать это должны достойные люди или даже духовно очистившаяся христианская ойкумена в целом, а не только непосредственно крестоносцы. Бог все же не присылает сарацин сам, но перестает им мешать, если крестоносцы не стоят того, чтобы им помогать. Греховность провоцирует не «карательное воздействие» Бога, а «карательное бездействие». Вместе с тем, как было описано в параграфе про божественную поддержку, последняя считалась ключевым фактором победы, и без нее крестоносцы были мало на что способны.

⁸¹⁹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 6; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 247.

⁸²⁰ *Ibid.*

⁸²¹ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 15; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 258: «...conclusit dominus in gladio populum suum et hereditatem suam (Ps 77:62) peccatis hominum exigentibus in cedem tradidit et direptionem».

⁸²² *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 17; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 260: «At inter cetera hoc sepius dixisse fertur, quod non sua potentia, sed iniquitas nostra hanc illi victoriam contulit».

⁸²³ *Edbury P. The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*. Aldershot, Burlington, 1998. P. 34.

⁸²⁴ *Les chansons de croisade*. P. 71.

Вероятно, это связано с особым статусом Святой земли и священной войны за ее отвоевание, в которой не рекомендуется участвовать «с грехом». Письмо папы Иннокентия III крестоносцам (1203 г.) четко показывает, что греховность рассматривалась как противопоказание для вступления в Святую землю. Венецианцы, незадолго до того сподобившие крестоносцев напасть на город Задар на побережье Адриатики, который был торговым конкурентом первых, пребывали под отлучением. В связи с этим папа, обращаясь к крестоносцам, строго приказал: если венецианцы принесут покаяние и получат отпущение (*si ergo Veneti potuerunt ad satisfactionem induci et absolutionis beneficium meruerunt obtinere*), с ними можно вместе сражаться «на войне Господа» (*secure cum eis navigare poteritis et prelium Domini preliari*); если же нет, то они могут доставить крестоносцев на Восток, однако нельзя ни в коем случае допускать их к боевым действиям. Ни в коем случае нельзя позволить им участвовать в «сражении Бога» (*cum eis nullatenus presumatis prelium Domini preliari*)⁸²⁵.

Уже после взятия Константинополя (1204 г.) папа, настаивая на том, чтобы ни крестоносцы, ни венецианцы не забывали о «генеральной линии партии» и не оставили планы добраться до Ближнего Востока и воевать с неверными, напоминает и про необходимое для венецианцев условие в виде очищения от грехов. Предполагалось, что вначале венецианцы должны раскаяться, получить отпущение, и лишь затем отправиться на Восток и получить право войти в Святую землю (*ut absolutione in humilitate quesita et cum devotione suscepta recuperationi terre sancte totis viribus insistatis*)⁸²⁶.

Убедиться в предположениях относительно описанного принципа взаимодействия Бога и человека могут помочь отрывки из хроник, повествующих о чудесах. Бог, взявший дело крестового похода под «личный контроль» не только помогал крестоносцам сражаться, оказывая им поддержку, но и давал указания, как поступать надо и как не надо, чтобы достигнуть своей цели. Среди прочего, иногда Бог или святые давали указание «не грешить». Грехи могли

⁸²⁵ PL. T. 215. Col. 108 (Год 6. Письмо 102).

⁸²⁶ PL. T. 215. Col. 302 (Год 7. Письмо 18).

негативно сказываться на ходе экспедиции как по объективным причинам, так и по причине нежелания Бога поддерживать крестоносцев в случае, когда они грешат.

Ко времени осады Антиохии во время Первого крестового похода относится присутствующее в «Деяниях франков» и производных от нее хрониках свидетельство о явлении Бога некоему священнику Стефану. Несмотря на отличия в деталях, основной смысл один: Господь говорит о том, что за Его помощь в походе крестоносцы отблагодарили Его своей греховностью «с грязными христианскими и языческими женщинами». В ответ на это за крестоносцев вступаются дева Мария и апостол Петр, и Бог призывает крестоносцев отвернуться от греха и взамен обещает вновь помочь им: таким образом, страдания крестоносцев во время осады Антиохии косвенно связываются с их нечестивым поведением⁸²⁷.

Вероятно, тот же самый случай приводит и Раймунд Анжильский. При всех видимых различиях суть остается одна: совершая проступки, народ отошел от Бога (*populus iste male agendo me elognavit a se*); и лишь в случае возвращения на путь праведный люди вновь смогут получить от Него помощь (*convertimini ad me et ego revertar ad vos*); Богородица также заступается за крестоносцев, а Петр на сей раз не фигурирует⁸²⁸. О том же говорят в одном из видений апостола Петр и Андрей во время осады Маарат-ан-Нумана⁸²⁹: крестоносцы погрязли в грехе (*Deum omnipotentem deseruerunt*), но если они вернуться на путь праведный, то Бог вознаградит их и отдаст им город (*civitatem vero ... donabit*). В результате на следующий день было устроено коллективное покаяние, после чего город был успешно взят. 5 апреля 1099 г. Бог явился Петру Варфоломею вместе с апостолами Петром и Андреем, и долго объяснял ему, что необходимо жестко бороться с теми крестоносцами, которые фактически не служат святому делу и не

⁸²⁷ Деяния франков. С. 185; *Gesta Francorum*. P. 58; *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere*. P. 100; *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 220; *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 67-68; *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 67-69.

⁸²⁸ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 72-74.

⁸²⁹ *Ibid.* P. 76-78.

участвуют в сражениях⁸³⁰. Святой Андрей являлся и некоему священнику Петру Дезидерию, предписывая ему, чтобы крестоносцы шли ко своей основной цели – Иерусалиму и не отвлекались на менее значимые пункты⁸³¹.

Тому же Петру Дезидерию являлся и умерший в ходе похода епископ Адемар де Пюи, который предписал совершить покаянную процессию, в результате чего Иерусалим должен был быть взят⁸³². В хронике Фульхерия Шартрского приводятся два случая, как одному крестоносцу является Бог, а другому его умерший брат, чтобы препятствовать их бегству с поля боя во время обороны крестоносцев в Антиохии от войск Кербози. При этом Бог также напоминает и про греховность и необходимость покаяния⁸³³.

Как уже отмечалось, «концентрация» чудес на осаде Антиохии не случайна: именно под Антиохией шли самые тяжелые бои Первого крестового похода, и именно там божественный контроль был более всего важен.

Более поздний пример можно найти в хронике XIII в., написанной Мэтью Пэрисом. Он приводит историю о том, как в 1200 г. в Иерусалиме на месте распятия Христа вдруг появилось письмо, пришедшее с неба, в котором Бог обвинял крестоносцев в несоблюдении выходного дня в воскресенье⁸³⁴! «Я – Господь Бог, который предписал вам, чтобы вы соблюдали святой день воскресенья, в который я отдохнул от своих трудов, чтобы был всегда отдых и всем смертным, но вы не соблюдали его и не совершали покаяния за свои грехи (*Ego Dominus, qui precepi vobis ut observaretis sanctum diem dominicum, in quo requievi ab operibus meis, ut esset requies cunctis mortalibus in eternum, et non custodistis eum, et de peccatis vestris non penitivistis*)» - говорилось в первой фразе этого письма. Именно поэтому, говорится далее, «я наслал на вас язычников и неверных, которые пролили кровь вашу на земле (*Misi super vos paganos et gentiles, qui effuderunt sanguinem vestrum in terra*)». Бог уточнил, что при дальнейшем несоблюдении воскресенья будут и другие беды: «я отворю небо и

⁸³⁰ *Ibid.* P. 112-116.

⁸³¹ *Ibid.* P. 131.

⁸³² *Ibid.* P. 144.

⁸³³ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana.* P. 244-247.

⁸³⁴ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora* / ed. H. R. Luard. Vol. 2. London, 1874. P. 463-464.

вместо дождя пролью на вас дождь из камней, дерева и горячей воды в течение многих ночей (*aperiam celos et pro pluvia pluam super vos lapides et ligna et aquam calidam per noctes*)»; кроме того, он обещал наслать на землю голодных хищных зверей, которые поглотят грешников, а также отнять солнечный свет и наслать мрак, если и дальше будет нарушаться заповедь.

Таким образом, в результате анализа источников можно сделать два важных вывода об «алгоритме» взаимодействия Бога и крестоносцев в ситуации греховности:

- грехи вызывали гнев Бога и утрату божественной поддержки, а раскаяние и становление на путь истины – новое обретение божественной поддержки;
- для наказания Бог не присылал сарацин умышленно. Он лишь не мешал им прийти самим, переставая поддерживать крестоносцев. Однако, вместе с тем считалось, что без помощи Бога крестоносцы ни на что не способны;
- сарацины оставались для Бога крайне нежелательными обладателями Святой земли, но Он предпочитал их грешным христианам.

3.3.3. Идея испытания верующих на степень верности

Еще один аргумент, который появился для объяснения неудач крестоносцев – аргумент испытания на верность. Когда начались поражения, паства могла задаваться вопросом: почему Бог, заинтересованный в этой войне, не помогает или помогает недостаточно, хотя считается, что должен бы? Одно объяснение – вышеупомянутая греховность: Бог не хочет позволить владеть Святой землей случайным людям, Бог не оказывает помощи кому попало. Но было еще и другое объяснение – Он одновременно хочет проверить верующих в Него на преданность. Причем иногда уточняется: Он может уничтожить сарацин и сам. Эта идея одновременно могла оправдать не только поражения, но и любые сложности крестовых походов в более широком плане.

В историографии имеются лишь отдельные упоминания этой идеи в общих работах, посвященных истории проповеди крестовых походов.

Если задуматься, аргумент греховности не лишает крестового похода изначального смысла – завоевания Святой земли. Ибо сделать это должны все равно крестоносцы, пусть и ни на что не способные без божественной поддержки, которая зависит от присутствия или отсутствия греховности. Их труд остается значимым, хотя и не оправдывает себя, если Бог перестает помогать. А вот аргумент испытания для верующих, прямо формулирующий, что Бог может сделать все сам, если задуматься, коренным образом меняет весь смысл экспедиции.

Слушатель мог этого не осознавать. Пропаганда по-прежнему продолжает подчеркивать значимость Святой земли, трагичность для христианства ее потери или угрозы ее потери. Именно она все равно остается на первом плане, а испытание для верующих становится, как и очищение от греха, попутной целью. Освободить Палестину по-прежнему было нужно, просто теперь ясно декларировалось: Бог и сам может решить вопрос, а участие людей Ему нужно для других целей. Иначе говоря, вместо того, чтобы действовать самому, Бог хочет вернуть себе Святую землю и одновременно провести масштабную «сортировку» верующих с последующим населением Палестины достойными людьми из их числа.

Получается, впрочем, что аргумент испытания для верующих фактически лишил крестовый поход первоначального смысла. Освобождение дорогой Ему земли осталось для Бога ценностью, но поход, что не скрывалось, был нужен на самом деле не за этим.

Рассмотрим описанную идею на конкретных примерах, в которых можно увидеть, как папство и проповедники формулировали идею испытания верующих и, в то же время, всегда оставляли на первом плане вопрос важности освобождения Святой земли.

Первым упоминанием идеи является письмо 363 святого Бернара: «Разве (Бог) не может послать более дюжины ангельских легионов... и освободится земля? Власть полностью в его руках, когда Он захочет. Но я говорю вам, что Господь Бог ваш испытывает вас. Он смотрит на сыновей человеческих, есть ли кто-

нибуть, кто мыслит, любопытствует или печалится по Его причине»⁸³⁵. Таким образом, Бог не перестает быть всемогущим и может освободить Палестину сам, но Он хочет испытать верных на верность. Как было замечено ранее, акцент на этом не делается как на цели похода. Начинается письмо Бернара с рассуждений о том, что Бог начал терять свою землю (*cepit Deus celi perdere terram suam*), которую он «обозначил чудесами и посвятил собственной кровью» (*quam illustravit miraculis, quam dedicavit sanguine proprio*), и враги креста захватили ее⁸³⁶. Таким образом, важность Святой земли продолжает оставаться на первом плане.

Несколько позднее в булле *Inter omnia* (1169 г.), адресованной всем верующим, папа Александр III писал: Бог делает вид, что не слышит, как его верные зовут Его на помощь, чтобы понять, если ли среди них кто-нибудь «ищущий Бога» (*dissimulat interdum clamorem exaudire gementium... ut videat si aliquis sit intelligens aut requirens Deum [Ps. 13:2]*)⁸³⁷. При этом снова стоит заметить: на первый план по-прежнему выносятся проблемы восточной церкви, с констатации которых начинается письмо (*necessitas orientalis ecclesie et fidelium christianorum*). Цели похода из этой проверки на верность не делается⁸³⁸. Также и после идеи проверки верных речь снова идет об освободительной задаче: верные христиане часто и много борются (*sepe ac multum laboratum est a fidelibus christianis*) за защиту Святой земли, чтобы там сохранялась христианская вера (*ut cultus ibi christiane fidei potuerit conservari*)⁸³⁹. Получается, формально и постановка проблемы, и преследуемая цель заключается в освобождении Святой земли, а об испытании верующих говорится между делом.

Позднее, в 1185 г., архиепископ Кентербери в своем письме подчиненным ему епископам также писал о «божественном испытании»: «рука Господня не сократилась так, что не может спасти, но она испытывает нас» (*non est tamen*

⁸³⁵ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 313: «Nunquid non mittere potest angelorum plus quam duodecim legiones ...et liberabitur terra? Omnino subest ei, cum voluerit, posse: sed, dico vobis, tentat vos Dominus Deus vester. Respicit filios hominum, si forte sit qui intelligat, et requirat, et doleat vicem eius».

⁸³⁶ *Ibid.* P. 312.

⁸³⁷ PL. T. 200. Col. 599 (письмо 626).

⁸³⁸ PL. T. 200. Col. 599 (письмо 626).

⁸³⁹ PL. T. 200. Col. 600 (письмо 626).

abbreviata manus Domini, ut salvare non possit, sed probat nos)⁸⁴⁰. При этом, опять же, письмо начинается с описания проблем в Святой земле, вынесенных на первый план: «Вследствие совершенных нами грехов враги креста Христова стали настолько сильны, что Святую землю, в которой стояли ноги Господа, наследие и вотчину Распятого, пытаются уничтожить гордыней и презрением»⁸⁴¹». И лишь после целой серии библейских цитат с иллюстрацией трагической судьбы Иерусалима, который, правда, еще не был завоеван Саладином, до читателя доводится мысль о «божественном испытании».

Начиная со времен завоеваний Саладина и затем в XIII в., идея звучит чаще. Видимо, она стала актуальнее, поскольку требовалось объяснить, почему все-таки Бог не помогает крестоносцам, и они терпят поражения, и если какие-то успехи все же имеют место, в целом ситуация лучше не становится.

В булле *Audita tremendi* (1187 г.), адресованной всем верующим, говорится, что Бог «мог бы охранять Святую землю своей волей», но захотел путем крестового похода «выяснить, есть ли кто-либо ищущий Его» (*Poterit Dominus quidem sola eam voluntate servare... Voluit enim forsitan experiri, et in notitiam ducere aliorum, si quis sit intelligens aut requirens Deum*)⁸⁴². Начинается же послание, разумеется, с трагических восклицаний по поводу потери Иерусалима и побед Саладина.

Генрих де Альбано, человек с большим опытом проповедей крестовых походов, комментируя несчастья Святой земли накануне Третьего крестового похода, написал в своем трактате: «Это все произошло не потому, что Магомет смог, но потому что Христос захотел, желая дать христианам возможность проявить ревность во славу своего Господа, отомстить оскорбление Отцу и вернуть Его наследие. Вот подходящее время, когда испытанные становятся видны, когда Господь испытывает, кто Его, кто Ему верны, кто вероломны, кто суть чужие сыновья, а кто - Его собственные»⁸⁴³.

⁸⁴⁰ *Balduinus Carnotensis. Epistola 98. Col. 307.*

⁸⁴¹ *Ibid.*: «Peccatis enim nostris exigentibus inimici crucis Christi adeo invaluerunt, quod terram sanctam, in qua steterunt pedes Domini, hereditatem et patrimonium Crucifixi, in superbia et in abusione demoliri conantur».

⁸⁴² PL. T. 202. Col. 1542 (письмо 4).

⁸⁴³ *Henricus de Castro Marsiaco. De peregrinante civitate Dei // PL. T. 204. Col. 355*: «Non enim hec acta sunt, quia Machometus potuit, sed quia Christus voluit, volens dare Christianis occasionem zelandi Domini sui gloriam, vindicandi

В письме клиру Магдебурга (1199 г.), отправленном затем и в другие земли, папа Иннокентий III пишет, что Бог всегда не позволял сарацинам «добить» крестоносцев и посеял среди сарацин вражду (*manus eorum in ipsos convertens, et eos inter se multiformiter discordantes*), чтобы тем самым проверить нашу веру и точнее определить, кто относится к числу «своих» (*ut probaret adhuc fortius fidem nostram et intelligeret plenius qui sunt eius, misericorditer impedivit*)⁸⁴⁴. Однако в то же время, смута среди сарацин посеяна для того, чтобы христианам было легче вернуть утерянные в ходе завоеваний Саладина земли (*ut christianis ... facilius daretur facultas recuperandi perdita*), о чем говорится там же. Начинается папское письмо, как и всегда, с описаний несчастий в Святой земле.

Мысль о проверке верующих присутствует и в булле *Quia maior* (1213 г.): «Всемогущий Бог мог бы, если бы хотел, полностью защитить эту землю... но ... чтобы пробудить своих верных от смертельного сна к жизнедеятельности, Он предложил им состязание, в котором он проверяет их веру как золото в печи ... дабы те, кто верно сражались за Него, счастливо получили от Него венец»⁸⁴⁵. Как ни странно, на сей раз мысль высказана папой как одна из первых, но вначале все-таки говорится про острую необходимость помощи Святой земле (*instat necessitas ... ut terre sancte necessitatibus succurratur*)⁸⁴⁶.

В дальнейших примерах идея проверки верующих снова не выносится на первый план.

Гонорий III говорит об испытании в своем письме к духовенству Германии (1224 г.). Он пишет, что Бог позволил неверным владеть Святой землей для «упражнения» верующих (*ad exercitationem tamen fidelium eam passus est ab infidelibus detineri*), дабы увидеть, есть ли кто-нибудь, кто ищет Его, и хочет отомстить за нанесенные Ему оскорбления (*ut videat, si est intelligens aut requirens*

Patris iniuriam et hereditatem propriam vendicandi. Ecce enim tempus acceptabile, quo probati manifesti fiant, quo probet Dominus, qui sint eius, qui sint ei fideles, qui perfidi, qui filii alieni, qui proprii».

⁸⁴⁴ PL. T. 214. Col. 828 (Год 2. Письмо 270).

⁸⁴⁵ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28): «Poterat enim omnipotens Deus terram illam, si vellet, omnino defendere... sed ... ut fideles suos a somno mortis ad vite studium excitaret, agonem illis proposuit in quo fidem eorum velut aurum in fornace probaret, ... ut qui fideliter pro ipso certaverint, ab ipso feliciter coronentur».

⁸⁴⁶ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28).

ipsum, qui eius ulcisci velit iniurias)⁸⁴⁷. В письме к верующим Фрисландии (1226 г.) папа пишет, что Бог может освободить Святую землю сам, но, «дабы было упражнение для верующих, Он терпит, как ей владеют неверные, чтобы увенчать сражающихся за земной Иерусалим в отображенном в нем небесном [Иерусалиме] (*ipsam tamen ad exercitationem fidelium patitur ab infidelibus detineri, ut legitime pro Jerusalem terrena certantes in celesti per istam figurata coronet*)⁸⁴⁸.

Идея присутствует в письме папы Григория IX к духовенству (1231 г.) с предписанием проповеди крестового похода: «Разве сокращена рука Господа настолько, что не может спасти, или же ухо отягчено так, что не слышит издали? Или Он испытывает своих верных, чтобы проверить, оставят ли они Его оскорбление неотмщенным, или вышеупомянутую землю незащищенной?»⁸⁴⁹. Он же говорит об этом и в письме всем верующим Англии (1234 г.): «[Бог] позволил, чтобы [Святую землю] держали неверные для упражнения верных, ибо рука Его не сократилась настолько, чтобы не могла освободить [Святую землю] за мгновение (*ad exercitationem fidelium ab infidelibus detineri permittit, cum non sit abbreviata manus Domini... quin... liberare valeat in momento*)»⁸⁵⁰.

В одной из проповедей Жака де Витри также говорится о «проверке» для верующих⁸⁵¹. Проповедник пишет, что Бог проверяет, кто «суть Его друзья, и кто печалится по поводу Его судьбы» (*probet qui sunt amici eius et qui doleant vices ipsius*). Бог проверяет именно сейчас, когда у Него есть проблемы, ибо, как бы мы сказали в наше время, «друг проверяется в беде» («в благополучное время сложно познать кого-либо») (*in prosperis non facile cognoscitur*). Бог «проверяет, кто силен духом и кто малодушен, а кто – Его друзья» (*probat qui fortes sint animo et qui pussillanimes et qui sunt amici eius*).

Об идее испытания говорится и в трактате Гумберта Романского. В 15-й главе трактата Гумберт рассуждает в более широкой перспективе. Он пишет, что

⁸⁴⁷ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 174 (Гонорий III. Письмо 247).

⁸⁴⁸ *Groot Charterboek der Graaven van Holland, van Zeeland en Heeren van Vriesland*. 4 vol. / ed. J. van Beijere. Leiden, 1753. Vol. 1 P. 200.

⁸⁴⁹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 349 (Григорий IX. Письмо 433): «Numquid abbreviata est manus Domini, ut salvare nequeat, vel auris eius, ut non exaudiat, aggravata? An fideles suos tentat, ut probet, utrum iniuriam suam inultam vel terram predictam velint relinquere indefensam?».

⁸⁵⁰ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora* / ed. H. R. Luard. Vol. 3. London, 1876. P. 282.

⁸⁵¹ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 96 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 20).

многие люди удивляются, каким образом так случилось, что Бог позволяет Магомету и его приспешникам пребывать в мире. Но в таком случае, развивает мысль автор, стоит задаться и вопросом о том, почему Бог со дня сотворения мира позволяет дьяволу преследовать человека. Так устроен мир: «Итак, нужно сказать, что, как от начала мира плохие травы растут рядом с хорошими, ядовитые животные – с другими, неядовитыми, а демоны перемешаны с добрыми мужами, так и от начала церкви Бог всегда позволял существовать некоторым терзающим ее людям, среди которых были то правители, то еретики, которые когда-то имели большие возможности в преследовании верных, то сарацины»⁸⁵². И все это не случайно и, в первую очередь, для «выявления верных Христовых» (*manifestatio fidelium Christi*): «Ведь как проявляется верность рыцаря своему королю, когда он мужественно сражается за него против врагов, так и здесь»⁸⁵³.

Имеются примеры, где подчеркивается, что Бог лично зовет христиан помочь ему в отвоевании Святой земли, желая одновременно «протестировать» их. Так, в речи епископа Страсбурга, приведенной в хронике *Historia Peregrinorum* (Третий крестовый поход) присутствует именно такая комбинация: «Бог приглашает вас на помощь», чтобы проверить вас (*ut suos examinet et probet, ad suum vos invitat auxilium*)⁸⁵⁴. До этого, впрочем, архиепископ говорил про оскорбление, нанесенное Богу (*Salvatoris iniuria*), и о печали и разорении земли Иерусалимской (*terre Ierosolimitane dolor et desolatio*), что, как и в других случаях, отодвигает идею проверки верующих на второй план.

В булле *Utinam Dominus* (1208 г.), адресованной верующим Ломбардии и Марке, об испытании для верных говорится в следующей форме: папа задает риторический вопрос, разве не может Бог освободить Святую землю сам (*aut non est virtus ad liberandum in ipso?*)⁸⁵⁵. Естественно, Он может, если захочет, освободить Святую землю без помощи людей (*non deficiet nec etiam laborabit quin orientalem provinciam quando voluerit et sicut voluerit de manibus eruat impiorum*), но Бог хочет испытать, кто действительно Ему верен. В то же время, несколько ранее

⁸⁵² Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 121.

⁸⁵³ Там же. С.121.

⁸⁵⁴ *Historia Peregrinorum*. P. 124.

⁸⁵⁵ PL. T. 215. Col. 1501 (Год 11. Письмо 185).

по тексту, в описании бед Палестины, которые, разумеется, и здесь вынесены на передний план, папа утверждает, что Бог лично взывает к помощи крестоносцев (*ecce ipse ... ad suam subventionem auxilium nostrum quasi exhereditatus implorat*)⁸⁵⁶.

Наконец, Гумберт Романский в 11-й главе своего трактата о проповеди креста комментирует позорнейший для христиан захват особенно дорогой для Бога Святой земли сарацинами: «Конечно, Господь мог бы в одночасье отомстить за все это, но, дабы предоставить возможность славного воздаяния, Он хочет испытать своих верных людей и узнать, кого волнует нанесенное Ему бесчестие, говоря: *Кто восстанет за Меня*, т.е. за мою честь, *на лукавых* [Пс. 93:16], т.е. чтобы отомстить за нанесенное Мне ими бесчестие?»⁸⁵⁷.

Из приведенных примеров вытекает, что Бог приглашает своих верных помочь Ему в деле, в котором мог бы справиться и сам, но хочет испытать своих верных на прочность веры, и поэтому лишь помогает им, сам от дела скорее отстраняясь. Иначе говоря, если следовать логике пропаганды, формулируемой во многих из приведенных примеров, помощь Богу, на самом деле, не нужна, и цель крестового похода с точки зрения Бога в интерпретации источников заключается, скорее, в проверке верующих. Вместе с тем высшей ценностью остается освобождение Палестины, которую как таковую по-прежнему нужно освободить, и именно поэтому формально на передний план выставляется тяжелая ситуация в этом регионе и необходимость участия в решении этой проблемы.

Таким образом, с вводом в оборот нового аргумента завоевание Святой земли уже фактически не являлось для Бога основной целью похода. Богу важно было проверить христиан и узнать, насколько они верны Ему на деле, а изгнать сарацин из Святой земли Он мог и сам.

По сути же, испытание для верующих хорошо дополняет наши выводы по поводу вопроса о греховности. Все работало на то, чтобы Святую землю обрели

⁸⁵⁶ PL. T. 215. Год 11 (Письмо 185. Col. 1500).

⁸⁵⁷ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 110; латинский вариант: «Posset siquidem in momento Dominus omnia vindicare, sed ut habeat occasionem gloriose remunerandi, vult probare fideles suos, et scire, quos tangit ignominia sibi illata, et dicit: *Quis consurget mihi* [Ps. 93:16], hoc est ad honorem meum, *adversus malignantes*, ad vindicandum scilicet contumeliam ab eis mihi factam?».

достойные люди. Эти достойные люди, с одной стороны, должны очиститься от греха, а с другой – доказать свою приверженность Богу путем участия в крестовом походе.

3.4. Статус крестового похода и крестоносцев как следствие заинтересованности в них Бога

«Богоугодность» крестового похода неизбежно должна была сказаться на представлении современников о статусе самой экспедиции как таковой. Более того, естественным образом напрашивалась аналогия с ветхозаветными войнами, где Бог также оказывал масштабную поддержку людям, в тот раз иудеям против окружавших их народов.

В плане статуса крестового похода мы находим у проповедников сравнительно немного идей, но они, тем не менее, есть. Понять, что за ними стояло, нам неплохо позволяют хроники, в которых мы находим гораздо больше примеров на этот счет.

3.4.1. Особый статус крестового похода и крестоносцев в пропаганде

Как было замечено, ситуация, когда война постоянно поддерживается Богом, напоминала историю ветхозаветных евреев. Пропаганда использовала в своих целях идею сравнения ветхозаветных евреев с крестоносцами, поскольку, вероятно, это было выгодно по двум причинам:

Во-первых, это усиливало эффект пропаганды: если ветхозаветные войны уже являются славной страницей священной истории, событие, равное им или превосходящее их, автоматически имеет очень высокий статус.

Во-вторых, так у паствы возникали все причины ожидать, что вот тут-то уж Бог обязательно поможет, ведь даже евреям он в свое время помогал.

Таким образом, не удивительно, что в пропаганде нашла свое место идея сравнения крестоносцев с Маккавеями и приравнивания первых к последним. Как пишет Н. Мортон, в 1144 г. папа Целестин II назвал «новыми Маккавеями» тамплиеров, после чего это обозначение стало применяться к крестоносцам и

членам рыцарских орденов⁸⁵⁸. Кстати говоря, параллель была специфически «крестоносной». До крестовых походов Маккавейские книги мало использовали в трудах разного плана, вероятно, в связи с сомнениями в правомерности их места среди канонических книг⁸⁵⁹. Могли быть сравнения и с другими деятелями. Так, в письме папы войску крестоносцев (1220 г.), взявшему Дамиегту, крестовые походы сравниваются с ветхозаветными событиями, а легат Пелагий Альбано, сопровождавший Пятый крестовый поход, назван «практически Иисусом Навином» (*per ministerium venerabilis fratris nostri Pelagii Albanensis ... quem quasi alterum Iosue...*)⁸⁶⁰.

Выгодным образом проводя сравнение, Гумберт Романский в своем трактате о проповеди креста прямо заявляет, комментируя пример из 2 Мак. 11:6-12, где иудеям был послан с небес некий всадник в белой одежде, ставший их предводителем: «примите доспехи креста ... будучи уверенными, что тот, кто дал столь славную победу Маккавеям в помощи братьям, не оставит и вас без помощи в этом случае (*confidentes, quod ille, qui tam nobilem dedit triumphum Macchabeis in fratrum succursu, vobis etiam non deerit in hoc casu*)»⁸⁶¹.

Но если статус крестового похода, когда Бог поддерживает воинов, во многом похож на ветхозаветные войны, возникает закономерный вопрос о соотношении статусов первого и второго, особенно в контексте существовавшего в средневековье напряжения между христианами и иудеями.

На этот счет мы имеем один пример из записи речи папы Урбана II на Клермонском соборе в версии Бальдрика Дольского. В ней проводится несколько параллелей между крестоносцами и ветхозаветными евреями. Цель выступления в поход у тех и у других одна и та же: «Сыновья Израиля, возвращенные египтянами, переходом через Красное море прообразовавшие вас, под предводительством Иисуса [Навина] своим оружием присвоили себе ту землю, выгнали оттуда

⁸⁵⁸ Morton N. The defence of the Holy Land and the memory of the Maccabees. P. 283; см. также: Gouguenheim S. Les Maccabées, modèles des guerriers chrétiens des origines au XII siècle // Cahiers de civilisation médiévale. 2011. No. 54. P. 16; Gilchrist J. The Lord's War as the Proving Ground of Faith: Pope Innocent III and the Propagation of Violence // Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria / ed. M. Schatzmiller. Leiden; New-York; Köln: Brill, 1993. P. 75.

⁸⁵⁹ Lapina E. Anti-Jewish rhetoric in Guibert of Nogent's *Dei gesta per Francos* // Journal of Medieval History. 2009. Vol. 35. P. 240.

⁸⁶⁰ Registra. Диск 10. Fol. 162R.

⁸⁶¹ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 117.

Иевусеев и других иноплеменников и заселили земной Иерусалим, подобие Иерусалима небесного»⁸⁶². Однако уже тогда папа говорит о более высоком статусе крестовых походов: «Мы говорим это, братья, чтобы... вы, христианская армия, непобедимейшая армия, лучшая, чем сами древние Иаковиты (*melius quam ipsi veteres Iacobite*), сразились за ваш Иерусалим, и находящихся там турок, которые нечестивее, чем Иевусеи (*nefandiores quam Iebuseos*), вы атаковали и одолели»⁸⁶³ (под Иаковитами здесь понимаются потомки Иакова, т.е. 12 колен израилевых, а под Иевусеями – народы, населявшие Палестину до прихода евреев). Крестоносцы более славные, чем ветхозаветные евреи, а крестовый поход более значим, чем те войны, ибо враг нынче опаснее, чем прежде.

Более радикально формулирует Генрих де Альбано, проповедник Третьего крестового похода, в своем трактате, написанном в преддверии экспедиции. Он пишет, что, в отличие от крестоносцев, евреи воевали за плотское, тогда как крестоносцы воюют за духовное: «Если эти плотские люди, знающие только плотское и справляющие только плотские обряды, были столь неутешно опечалены осквернением своих святынь, что же будут делать христиане, которые служат *не по ветхой букве*, а маршируют *в обновлении духа* [Римл. 7:6], кто призван не к рабству столь большого количества столь нестерпимых обрядов, но к благодатной свободе, кто принял не *дух рабства в страхе*, а *дух усыновления*, в котором восклицают «*Авва, Отче!*» [Римл. 8:15]»⁸⁶⁴. Впрочем, остается лишь предполагать, использовал ли он эту идею в своих проповедях.

Очень значительное внимание уделяет сравнениям крестоносцев и ветхозаветных евреев Гумберт Романский. В своем трактате он не проводит разграничения ценностей, но акцентирует внимание скорее на том, что евреи больше не являются избранным народом Бога, хотя когда-то им являлись. Говоря

⁸⁶² *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 8: «Filiis Israel ab Egiptus educti, qui, Rubro Mari transitio, [vos] prefiguraverunt, terram illam armis suis, Iesu duce, sibi vindicaverunt, Iebuseos et alios convenas inde expulerunt, et instar Ierusalem celestis, Ierusalem terrenam incoluerunt».

⁸⁶³ *Ibid.* P. 9.

⁸⁶⁴ *Henricus de Castro Marsiaco*. De peregrinante civitate Dei. Col. 352: «Si carnales illi homines sola carnalia sapientes, et carnales ceremonias venerantes, ad sanctorum suorum profanationem adeo inconsolabiliter doluerunt, quid facturi sunt Christiani, qui non *in vetustate littere* serviunt, sed *in novitate spiritus* ambulant, qui non ad servitutem tam multarum, tamque importabilium ceremoniarum, sed ad libertatem gratie sunt vocati; qui non *spiritum servitutis in timore*, sed *spiritum adoptionis, in quo Abba Pater* exclament, acceperunt?».

о войнах верных Бога против неверных, Гумберт пишет в следующих выражениях: «Пример такой войны видим у иудеев, которые с тех пор, как они вышли из Египта, все время, пока они были народом Бога (*quamdiu fuerant populus Dei*), почти всегда вели войну с неверными, нападая на них или подвергаясь их атакам, что становится ясно с усердием читающему священные истории»⁸⁶⁵. Несколько далее по тексту мысль повторяется, когда Гумберт призывает гипотетическую паству выступить в поход, следуя, среди прочего, примеру евреев тех времен, «когда они были народом Бога» (*qualiter etiam Iudei, quando fuerunt Dei populus*)⁸⁶⁶. Косвенно же Гумберт подразумевает, что нынешним избранным народом являются крестоносцы, о божественной поддержке и богоугодности действий которых регулярно сообщается на протяжении всего трактата.

Оставалось решить лишь одно «но»: если крестовые походы претендуют на то, чтобы быть равными или более значимыми, чем события, описанные в Ветхом Завете, было не лишним «интегрировать» их в библейскую, «священную», историю. Именно поэтому в двух источниках пропагандистского плана присутствует идея о том, что крестовый поход был в свое время предсказан в Библии. Так экспедиция получалась в некоторой мере интегрированной в священную историю.

Проповедник первой половины XIII в. Жак де Витри пишет в своей второй проповеди⁸⁶⁷:

<p>... et Ysa. [18:3] ait: <i>Omnes habitatores orbis, qui moramini in terra, cum elevatum fuerit signum in montibus, videbitis et clangorem tube audietis.</i></p> <p>Hanc prophetiam hodie impletam videtis : <i>in montibus enim, id est aperte et cunctis cernentibus, signum crucis elevamus, dum eius virtutem</i></p>	<p>... и Исая [18:3] сказал: <i>Все вы, населяющие вселенную и живущие на земле! смотрите, когда знамя поднимется на горах, и, когда загремит труба, слушайте! Это пророчество мы видим сегодня свершившимся: на горах же, то есть открыто и у всех на обозрении, знак</i></p>
--	--

⁸⁶⁵ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 84.

⁸⁶⁶ Там же. С. 86.

⁸⁶⁷ Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 104 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 9).

commendamus et clangendo tuba predicationis declaramus.	креста поднимаем, когда мы восхваляем его доблесть и провозглашаем ее, звуча трубой проповеди.
--	---

Гумберт Романский также говорит о предсказанности крестового похода в Библии⁸⁶⁸:

Quod autem talis peregrinatio futura esset in Christianitate, prophetatum fuit per Ysaïam dicentem LI [51:11]. <i>Qui redempti sunt a Domino, scilicet christiani, revertentur, scilicet a peccatis ad Dominum, et venient in Syon laudantes et leticia sempiterna super capita eorum, scilicet in intentionibus eorum, quia propter illud sic facient et non fraudabuntur, unde sequitur gaudium et leticiam obtinebunt et fugiet dolor et gemitus.</i>	О том, что такое паломничество будет иметь место в христианстве, пророчествовал ещё Исая, сказав: [Ис. 51:11]. <i>Избавленные Господом,</i> т.е. христиане, <i>возвратятся,</i> т.е. от грехов к Господу, <i>и придут на Сион с пением, и радость вечная – над головой их,</i> т.е. в их намерениях, поскольку ради неё они совершат это и не обманутся, из чего следует, что они обретут <i>радость и веселье, а печаль и вздохи удалятся.</i>
--	---

Таким образом, пусть и на сравнительно небольшом числе найденных примеров, мы видим, что ввиду схожести проводится сравнение крестовых походов и войн ветхозаветных евреев, причем часть авторов прямо говорит о превосходстве крестоносцев. Для придания событию сравнимого статуса выдвигается предположение о предсказанности крестовых походов в Библии.

В то же время, ввиду малочисленности найденных примеров, будет разумно взглянуть на хронографический материал, который поможет лучше понять, какие именно представления современников стояли за упомянутыми примерами из пропагандистских источников.

⁸⁶⁸ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 93.

3.4.2. Современники о статусе крестовых походов и крестоносцев

Сравнения крестоносцев и ветхозаветных евреев.

Традиция сравнения крестоносцев и ветхозаветных евреев имела место на всем протяжении истории крестовых походов, и это не раз отмечалось историками. Уже П. Руссэ в 1945 г. подробно описал, как в хрониках того же Первого крестового похода имеется множество аллегорий между крестовыми походами и ветхозаветными событиями⁸⁶⁹. Еще более подробно и с более многочисленными примерами об этом писал Д. Грин⁸⁷⁰. Обзор применения библейских цитат в хрониках Первого крестового похода был также дан в статье С. И. Лучицкой⁸⁷¹. Имеются также и другие исследования по данной тематике⁸⁷².

Как уже отмечено, хронисты крестовых походов особенно любили приводить Маккавеев в качестве исторической параллели с крестоносцами⁸⁷³. А что здесь удивительного? – констатирует Е. Лапина⁸⁷⁴. Параллель была на редкость удачной: Маккавеи боролись с язычниками в лице правителей эллинистической Сирии, и крестоносцы боролись, как считали они, с язычниками – мусульманами. Маккавеи добились восстановления Храма Соломона, и крестоносцы шли освобождать иерусалимские святыни. Маккавеи, как и многие другие персонажи Ветхого Завета, пользовались божественной поддержкой, и побеждали малыми силами благодаря ней. В том числе, так же, как небесные силы в прямом смысле «физически» пришли на помощь крестоносцам в битве при Антиохии, в Библии

⁸⁶⁹ Rousset P. Les origines et les caractères. P. 93-99.

⁸⁷⁰ Green D. H. The Millstätter Exodus. A crusading epic. Cambridge University Press, 1966. P. 237-271.

⁸⁷¹ Лучицкая С. И. Библейские цитаты в хрониках крестовых походов // Одиссей. Человек в истории. Язык Библии в нарративе. М., 2003. С. 65-72.

⁸⁷² См. напр.: Rousset P. Histoire d'une idéologie. P. 54, 60 ; Weiss D. The Old Testament Image and the Rise of Crusader Culture in France // France and the Holy Land: Frankish Culture at the End of the Crusades / ed. D. Weiss, L. Mahoney. Baltimore, 2004.

⁸⁷³ Morton N. The defence of the Holy Land; Leclercq A. Portraits croisés. L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la Première croisade. Chroniques latines et arabes, chanson de geste françaises des XII et XIII siècles. Paris, 2010. P. 318-319; Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 77-80; Richtscheid R. Die Kreuzfahrer als *novi Machabei*. Zur Verwendungsweise der Makkabäermetaphorik in chronikalischen Quellen der Rhein- und Maaslande zur Zeit der Kreuzzüge // Campana pulsante convocati: Festschrift anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp, hg. von Frank G. Hirschmann und Gerd Mentgen. Trier, 2005. S. 473-486.

⁸⁷⁴ Lapina E. Anti-Jewish rhetoric. P. 241; Lapina E. Maccabees and the Battle of Antioch (1098) // Dying for the Faith, Killing for the Faith: Old-Testament Faith-Warriors (Maccabees 1 and 2) in Historical Perspective / ed. G. Signori. Leiden, 2012. P. 149.

божественные силы «физически» приходили на помощь Маккавеям⁸⁷⁵. Вот как проводит сравнение между крестоносцами и Маккавеями хронист Фульхерий Шартрский: «Разве победа заключается в количестве тех, кто сражается? Вспомните о Маккавеях, Гедоне и многих других, кто, полагаясь не на свою доблесть, а на доблесть Бога, с малым числом поразили многие тысячи»⁸⁷⁶. Другое сравнение крестоносцев с воинами Гедона содержится в хронике Гвиберта Ножанского⁸⁷⁷. С. Гугенайм также находит значительное количество косвенных параллелей между историей маккавейских войн и крестовыми походами⁸⁷⁸. Наконец, в надписи на гробнице короля Балдуина I в храме Святого Гроба было написано «второй Маккавей» (*Iudas alter Machabeus*)⁸⁷⁹.

Иногда, впрочем, глядя на все эти фрагменты, сравнивающие крестоносцев с ветхозаветными евреями, задаешься вопросом: не являются ли эти сравнения не более чем риторическими? Стояли ли за всеми этими сравнениями реальные выводы о схожести двух экспедиций в статусе? Например, приведенная Д. Грином цитата из Роберта Монаха. В ней Боэмунд Тарентский говорит о том, как крестоносцам помог тот, кто перевел иудеев через Красное море (*quis ad hec peregrina loca vos adduxit, nisi ille qui filios Israel ex Aegypto per mare Rubrum sicco vestigio transduxit*)⁸⁸⁰. Д. Грин приводит этот пример, доказывая наличие параллели крестового похода с Исходом, однако можем ли мы всерьез говорить здесь о параллели? Или может ли об этом говорить приведенная в его же книге цитата из Бальдрика Дольского со словами папы на Клермонском соборе, адресованными потенциальным крестоносцам, о том, что «Наше дело – молиться, а ваше – сражаться против амалекитян (*Nostrum est orare, vestrum sit contra Amalechitas pugnare*). Мы протянем вместе с Моисеем наши неутомимые руки в молитве к небу, а вы достаньте меч и как бесстрашные воины направьте его

⁸⁷⁵ Lapina E. Maccabees and the Battle of Antioch. P. 154.

⁸⁷⁶ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 589: «Numquid in multitudine gentis constat victoria bellantium? Mementote Machabeorum et Gedeonis et aliorum plurium, qui non in sua sed in Domini confidentes virtute cum paucis multa milia prostraverunt».

⁸⁷⁷ Leclercq A. Portraits croisés. P. 317.

⁸⁷⁸ Gougenheim S. Les Maccabées, modèles des guerriers chrétiens des origines au XII siècle // Cahiers de civilisation médiévale. 2011. No. 54. P. 8-15.

⁸⁷⁹ Sabino de Sandoli. Corpus Inscriptionum Crucisignatorum Terrae Sanctae (1099-1291). Gerusalemme, 1974. P. 57-58.

⁸⁸⁰ Green D. H. The Millstätter Exodus. P. 262; *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 19.

против Амалика!»⁸⁸¹? Или, наконец, сравнения епископа Адемара де Пюи с Моисеем в хронике Раймунда Анжильского⁸⁸²? Из более поздних примеров можно назвать упоминаемое в хронике о походе датчан в Святую землю (ок. 1200 г.) сравнение, когда ряд военачальников характеризуется как «не боящиеся пойти вместе с Авраамом»⁸⁸³. Автор книги, посвященной этому крестовому походу, говорит об указании в этом фрагменте на «избранность» крестоносцев, но стоит ли формулировать вывод столь фундаментально? Здесь, как по наблюдениям, и во многих других случаях, нужно придерживаться большой осторожности с разного рода косвенными параллелями.

Впрочем, в конкретном случае крестоносного движения, как можно увидеть дальше, некоторые фрагменты являются отнюдь не риторическими. Похоже, мнение о крестоносцах как о новом «избранном народе» существовало, и за теми или иными параллелями могла быть не только риторика.

Так, в хронике Раймунда Анжильского есть фрагмент, где апостол Андрей, явившись паломнику Петру Варфоломею, говорит об особой избранности франков: «вас избрал Бог из многих народов (*elegit vos Deus ex omnibus gentibus*)»⁸⁸⁴. Фульхерий Шартрский пишет, что крестоносцы являются народом, «избранным заранее для этого дела» (крестового похода) (*populum suum tam, ut opinor, dilectum et alumnum familiaremque, ad hoc negotium preelectum*)⁸⁸⁵. Он же высказывает сходную идею и в другом фрагменте хроники: «крестоносцы являются заранее избранными Богом» (*iamdudum a Domino preelecti*)⁸⁸⁶. Хронист Эккехард из Ауры приводит речь некоего клирика к войску крестоносцев. В ней тот цитирует Пс. 32:12 *Блажен народ, у которого Господь есть Бог, — племя, которое Он избрал в наследие Себе (Beata gens, cuius est dominus Deus eius, populus quem elegit in hereditatem sibi)*. После этой цитаты клирик добавляет и свои комментарии, в которых называет крестоносцев «народом наследия Христа»

⁸⁸¹ Green D. H. The Millstätter Exodus. P. 263; *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 10.

⁸⁸² Green D. H. The Millstätter Exodus. P. 263; *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 152.

⁸⁸³ Skovgaard-Petersen K. Journey to the Promised Land. Crusading Theology in the *De profectioe Danorum* in Hierosolymam (с. 1200). Copenhagen, 2001. P. 49.

⁸⁸⁴ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 70.

⁸⁸⁵ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 306.

⁸⁸⁶ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 226.

(*vos estis populus ille Christi hereditatis*)⁸⁸⁷. А. Воше утверждает, что приведенная цитата из Пс. 32 присутствует практически у всех хронистов того времени⁸⁸⁸. Однако автоматический поиск в базе *Patrologia Latina Database*, в которой все эти хроники присутствуют, показывает, что цитата содержится, помимо Эккехарда, лишь у Роберта Реймского и Раймунда Анжильского⁸⁸⁹. Роберт Реймский применяет цитату по отношению к франкам в прологе к своей хронике, а Раймунд Анжильский описывает этой цитатой всех крестоносцев, собравшихся на бой с Кербогой при Антиохии. Более поздний хронист Ордрик Виталий в преамбуле к своей хронике сравнивает крестовый поход с событиями Ветхого Завета, говоря, что Бог Авраама повторил в наше время древние чудеса (*antiqua nempe miracula Deus Abraham nuper iteravit*), и все стремятся в Святую землю, подобно Моисею, шедшему из Египта⁸⁹⁰. Наконец, хронист Третьего крестового похода Амбруаз, предположительно также клирик, говорит о крестоносцах как об избранном народе на страницах своей хроники (*ço estoit bone gent eslite*)⁸⁹¹.

Но если крестоносцы – это избранный народ, возникает встречный вопрос: кто из народов является более «избранным» - крестоносцы или ветхозаветные евреи? Кое-что на этот счет уже встречалось нам в источниках, имеющих отношение к пропаганде, но лишь хроники дают нам понять, что это были идеи, которые существовали на всем протяжении крестовых походов, а не единичные мнения.

Крестоносцы значимее ветхозаветных евреев

Идея о превосходстве крестоносцев над ветхозаветными евреями в части «избранности» встречается уже на страницах хроник Первого крестового похода.

В некоторых случаях хронисты указывают на это косвенно, говоря о превосходстве крестового похода над чем бы то ни было в истории. Хроника Гвиберта Ножанского описывает экспедицию как событие, не имеющее сравнимых примеров в истории: «Мы говорим о новой и несравненной победе

⁸⁸⁷ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita*. P. 34.

⁸⁸⁸ *Vaucher A. Saints, prophètes et visionnaires*. P. 98.

⁸⁸⁹ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 80; *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 4.

⁸⁹⁰ *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. P. 6.

⁸⁹¹ *The History of the Holy War*. P. 2.

иерусалимской экспедиции, слава которой ясна всем, кто не лишен рассудка, дабы мы ликующе возрадовались такому званию нашего времени, которого ранее ничто не удостаивалось»⁸⁹². Разумеется, такая формулировка предполагает и превосходство над ветхозаветными войнами. Подобным же образом высказывается и Роберт Реймский во вступлении к хронике: «Но после сотворения мира, что более чудесного было сделано, кроме тайны спасительного креста, чем то, что совершается в наше время в этом походе наших [паломников] в Иерусалим?»⁸⁹³. Дж. Райли-Смит⁸⁹⁴ обратил внимание на эту цитату как попытку хрониста найти для крестового похода его достойное место в провиденциальной истории (*he tried to place the crusade in its rightful place in providential history*). Впрочем, обозначенная проблема не получила в его монографии дальнейшего развития, а сама монография касалась только опыта Первого крестового похода. Пример косвенного сравнения крестоносцев с евреями имеется и в более поздней хронике Гюнтера из Паириса, относящейся к Четвертому крестовому походу. Во вступлении в эту хронику говорится: «Наше время приносит то, что никогда не приносили предшествующие века, и не было такого раньше, и не будет»⁸⁹⁵.

Есть и прямые сравнения с евреями в пользу крестоносцев. Хронист Бальдрик Дольский, описывая боевые действия под Никеей, восхищается лагерем крестоносцев, и говорит: «Я признаю, и поистине признаю, что если бы Валаам удостоился присутствовать и созерцать столь прекрасное, он бы предпочел эти палатки палаткам израильтян [ср. Числа 24]. В лагере христиан Финеес не нашел бы мадианитянки, которую должен был бы поразить кинжалом [ср. Числа 25], а древний змий [дьявол] не нашел бы кого мучить в силу своей злобы»⁸⁹⁶. Раймунд

⁸⁹² *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 86: «De nova et incomparabili Iherosolimitane expeditionis victoria loquimur, cuius tanta erga eos qui non desipiunt existit gloria, ut nostra, quod nulla preterita meruerunt, tali titulo iubilemus insigniri tempora».

⁸⁹³ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 4: «Sed post creationem mundi quid mirabilius factum est preter salutifere crucis misterium, quam quod modernis temporibus actum est in hoc itinere nostrorum Iherosolimitanorum?».

⁸⁹⁴ *Riley-Smith J. The First Crusade*. P. 140-141.

⁸⁹⁵ *Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana*. S. 108: «Tempora nostra ferunt, quod secula nulla tulerunt, nec precesserunt talia, sed nec erunt».

⁸⁹⁶ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 25: «Fateor, et verum fateor, quoniam, si Balaam huic tam formose speculationi adesse meruisset, tentoria ista tentoriis Isreliticis preposuisset: in castris siquidem Christianis, nec

Анжильский, описывая одно из сражений, говорит, что победа крестоносцев была даже более славной, чем у Маккавеев, если сопоставлять соотношение сил. Однако он уважительно говорит о Маккавеях, и уточняет, что лишь сравнивает прекрасное и более прекрасное: «Но мы ни презираем боевую доблесть Маккавеев, ни превозносим ее в наших, а лишь возвещаем о том, что у Маккавеев она чудесна, а у наших – еще более чудесна»⁸⁹⁷. Более осторожен в оценках Фульхерий Шартрский, который говорит о крестовом походе как о событии, стоящем ненамного ниже деяний израильского народа, которое он, тем не менее, не решается к последним приравнять⁸⁹⁸.

Среди хотя бы косвенно пропагандистских источников лишь трактат Генриха де Альбано идет дальше и выстраивает противопоставление духовных целей крестоносцев и исключительно материальных целей ветхозаветных евреев. На самом же деле, эта идея появилась еще в самом начале крестоносного движения. Целую теорию относительно соотношения статуса ветхозаветных евреев и крестоносцев выстраивает хронист Первого крестового похода Гвиберт Ножанский, взгляды которого на этот счет были подробно описаны Е. Лапиной⁸⁹⁹. Этот хронист напрямую говорит о более высоком статусе крестоносцев ввиду разницы целей воинов Христа и евреев. Крестоносцы сражались за идею, тогда как, за исключением наиболее славных царей Ветхого Завета, евреи сражались ради материальных благ, «лишь во имя дел своего брюха» (*pro solis Deo ventribus servientes*)⁹⁰⁰. Хронист призывает возрадоваться за войны крестоносцев со столь духовными целями, и не восторгаться войнам израильтян, которые велись, дабы заполнить брюхо (*De hiis itaque spirituali solum desiderio ceptis patratisque preliis... letemur, nec Israhelis carnalia pro ventrium plenitudine bella miremur*)⁹⁰¹. Комментируя чудо во время битвы при Антиохии, когда на помощь крестоносцам внезапно пришли «небесные войска», Гвиберт пишет, что уж если небесной

Finees Madianitem, quam pugione confondere debuisset, inveniret, nec serpens malignus, quem pro malignitate sua torreret, haberet».

⁸⁹⁷ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers*. P. 53: «Sed nos neque Machabeorum contempnimus, nec virtutem militum nostrorum predicamus. Sed tunc in Machabeum mirabilem, in nostris mirabiliorem annuntiamus».

⁸⁹⁸ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 116-117.

⁸⁹⁹ *Lapina E. Anti-Jewish rhetoric*. P. 249-251.

⁹⁰⁰ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 233.

⁹⁰¹ *Ibid.* P. 266.

поддержкой пользовались иудейские «материалисты» Маккавеи, которые сражались «за обрезание и свиное мясо» (*pro circumcissione et carne porcina*), насколько больше этого были достойны «идеалисты» крестоносцы, которые сражаются во имя церкви⁹⁰². Кроме того, он возвышает подвиги крестоносцев, и для пущей наглядности говорит, что на войне им пришлось гораздо тяжелее, чем в свое время иудеям (*sub erumnis et calamitatibus maiora omnino moderni isti videantur egisse quam Iudea antiquitus*): крестоносцы испытывали все тягости пути, тогда как евреи боролись, оставаясь в обществе своих жен и детей, с «наполненными брюхами»⁹⁰³.

Сходные взгляды, противопоставляя «евреев-материалистов» и «крестоносцев-идеалистов», высказал чуть позже Бернар Клервоский в «Похвале новому рыцарству». Говоря о «храме Соломона» (бывшая мечеть аль-Акса), в котором располагалась штаб-квартира тамплиеров, мыслитель замечает, что пусть, конечно, он не столь монументален в плане конструкции, как стоявший на этом месте когда-то храм иудеев, но все же не менее славен (*non inferius gloria*)⁹⁰⁴. Он говорит именно «не менее славный», хотя сам, вероятно, в немного скрытой форме подразумевает превосходство нынешнего здания, принадлежащего тамплиерам, и, косвенно, самих тамплиеров над иудеями. Да, иудейский храм был более роскошен в плане богатства своего интерьера, но в штаб-квартире тамплиеров есть только то, что функционально значимо для служения Богу, и это соответствует приоритетам Бога: «Бог любит полированный мрамор меньше, чем украшение нрава, и любит чистый рассудок больше, чем позолоченные стены»⁹⁰⁵.

По сути, справедливо замечает Е. Лапина, в то время, как ветхозаветные евреи воспринимались исключительно как *bellatores*, крестоносцы и тамплиеры воспринимались как одновременно *bellatores* и *oratores*⁹⁰⁶. В теории, добавляет она, не исключено, что Бернар высказал свои взгляды под влиянием идей

⁹⁰² *Ibid.* P. 240.

⁹⁰³ *Ibid.* P. 305.

⁹⁰⁴ *Bernard de Clairvaux. Éloge à la nouvelle chevalerie.* P. 74.

⁹⁰⁵ *Ibid.* P. 74: «non tam politis marboribus quam ornatis moribus delectatur, et puras diligit mentes super auratos parietes».

⁹⁰⁶ *Lapina E. Warfare and Miraculous.* P. 104, 116, 120.

Гвиберта Ножанского, один из манускриптов хроники которого ранее хранился в Клерво⁹⁰⁷.

Антиеврейские взгляды в духе ранее процитированного Гумберта Романского высказывает уже Раймунд Анжильский, хронист Первого крестового похода: в одном из эпизодов Бог является Петру Варфоломею и спрашивает, знает ли тот, какой народ он больше всего любит (*Scis tu quam gentem precipue dilexerim?*)⁹⁰⁸. Петр предположил, что еврейский (*Iudeorum gentem*), но Бог отвечает, что за неверие этого народа он его возненавидел и поставил ниже всех других народов (*Hi quoniam increduli fuerunt, odio eos habui, et inferiores omnibus gentibus stabilivi*). «Впрочем», сказал Бог, «если вы останетесь с иудеями, я призову другие народы, чтобы осуществить посредством их то, что ранее обещал вам» (*Alioquin vobis remanentibus cum Iudeis alios populos assumam, et per ipsos complebo, que vobis promiseram*). Таким образом, ветхозаветные евреи были избранным народом лишь до поры до времени, а теперь, по сути, крестоносцы встали на их место, а те больше избранными не являются.

Таким образом, идея превосходства крестоносцев над ветхозаветными евреями существовала в представлении современников на всем протяжении крестоносного движения. Она подразумевала, среди прочего, сопоставление духовных мотивов крестоносцев и материальных мотивов евреев, идею о том, что евреи больше не являются избранным народом, и крестоносцы стали на их место. Кроме того, крестовые походы могли описываться как самое яркое событие в истории за все время, что также было косвенным сравнением крестоносцев и ветхозаветных евреев.

Предсказанность крестовых походов в Библии

Идея о предсказанности крестовых походов в Библии не была новой в XIII в., как может показаться, исходя из источников по пропаганде. Она появилась во времена Первого крестового похода: непосредственно первую и единственную

⁹⁰⁷ *Ibid.* P. 121.

⁹⁰⁸ *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers.* P. 115.

однозначно удачную экспедицию, в ходе которой был завоеван Иерусалим, современники воспринимали именно так.

Как справедливо отметила в своей статье С. И. Лучицкая, «хронисты стремились вписать эти события [крестовые походы] в контекст истории Спасения, найти их прообраз в Священном писании»⁹⁰⁹. Соответствующие цитаты у хронистов Первого крестового похода, Роберта Реймского и Фульхерия Шартрского были уже очень давно замечены П. Альфандери, написавшим статью о библейских цитатах в хрониках Первого крестового похода⁹¹⁰. О подобных цитатах в хрониках Первого крестового похода писали также С. Шейн⁹¹¹, Д. Грин⁹¹², Дж. Райли-Смит⁹¹³, С. И. Лучицкая⁹¹⁴, М. Габриеле⁹¹⁵.

Роберт Реймский, характеризуя поход в общем, говорит: «И вот сейчас мы видим на деле то, что пообещал Господь устами пророка Исаяи. Он сказал [Ис. 43:5-7]: *Не бойся, ибо Я с тобою. От севера приведу племя твое и от запада соберу тебя. Северу скажу: «отдай»; и югу: «не удерживай; веди сыновей Моих издалека и дочерей Моих от концов земли»*. Теперь, как мы видим, сыновья и дочери Бога от концов земли направились к Иерусалиму, и юг и север не решаются препятствовать своим отпрыскам»⁹¹⁶. Описывая взятие Иерусалима, «в тот день, как было предсказано пророком, *покой* Господа был *славой* [Ис. 11:10]»⁹¹⁷. Далее, Роберт Реймский описывает, как радостные крестоносцы возвращались с песнями в Иерусалим после битвы при Аскалоне: «Тогда поистине сбылось то, что было духовно сказано устами Исаяи о церкви

⁹⁰⁹ Лучицкая С. И. Библейские цитаты. С. 65.

⁹¹⁰ Alphandéry P. Les citations bibliques chez les historiens de la première croisade // Revue de l'histoire des religions. 1929. No. 99. P. 141.

⁹¹¹ Schein S. Gateway to the Heavenly City. P. 124.

⁹¹² Green D. H. The Millstätter Exodus. P. 253-254.

⁹¹³ Riley-Smith J. The First Crusade. P. 141-142.

⁹¹⁴ Лучицкая С. И. Библейские цитаты. С. 65-66.

⁹¹⁵ Gabriele M. From Prophecy to Apocalypse: the Verb Tenses of Jerusalem in Robert the Monk's Historia of the First Crusade // Journal of Medieval History. 42(3). 2016. P. 304-316.

⁹¹⁶ The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 13: «Ecce nunc presentialiter videmus in re, quod olim promisit Dominus per os Isaie prophete. Ait enim: *Noli timere quia ego tecum sum; ab Aquilone adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te. Dicam Aquiloni: "Da"; et Austro: "Noli prohibere. Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremis terre. Nunc, ut videmus, filii Dei et filie, Iherosolymam tendunt ab extremis terre; et Auster et Aquilo nutritos suos non audent prohibere»*.

⁹¹⁷ Ibid. P. 100: «ipso die, sicut per prophetam fuerat predictum, *sepulchrum Domini fuit gloriosum»*.

верующих: *Горы и холмы будут петь пред вами песнь*»⁹¹⁸. Там же, комментируя открытие свободного доступа в Иерусалим всем паломникам после завоевания города, Роберт говорит об очередном сбывшемся пророчестве: «Об этих паломниках и вратах [в город, которые теперь стали для них открыты], сказано устами Исаяи: *И будут всегда отверсты врата твои, не будут затворяться ни днем ни ночью* [Ис. 60:11]. Это пророчество сбывается в наши дни, ибо теперь врата Иерусалима открыты для сыновей паломников, которые ранее закрывались для них днем и ночью»⁹¹⁹. Подводя итог своей хронике и всему походу, Роберт Реймский пишет: « Это еще очень давно предсказал пророк Исаяя, который сказал: *Перевезу сынов твоих издалека и с ними серебро их и золото их, во имя Господа Бога твоего и Святаго Израилева, потому что Он прославил тебя. Тогда сыновья иноземцев будут строить стены твои* [Ис. 60:9-10]. Это и многое другое мы находим в пророческих книгах, которые согласуются с этим освобождением, сделанным в наше время»⁹²⁰. Фульхерий Шартрский пишет о начале похода: «Морские острова и все земные царства были столь встревожены, что можно было поверить в пророчество Давида: *Все народы, Тобою сотворенные, приидут и поклонятся пред Тобою, Господи, и прославят имя Твое* [Пс. 85:9]. И еще другое, которое заслуженно произнесли пришедшие после: *Мы поклонимся месту, где стояли ноги Его* [Пс. 131:7]. Об этой экспедиции мы читаем у пророков еще многое другое, что было бы утомительно повторять»⁹²¹.

В нашем распоряжении имеется также письмо папы Пасхалия II, которое дает понять, что идея была в то же время не чужда и понтифику. В письме от 1100 г., в котором он поздравлял крестоносцев с их состоявшимся триумфом на востоке,

⁹¹⁸ *Ibid.* P. 109: «Tunc realiter implebatur quod spiritualiter per Isaiam de Ecclesia fidelium dicitur: *Montes et colles cantabunt coram vobis laudem*».

⁹¹⁹ *Ibid.* P. 109: «De his peregrinis et portis per Isaiam dicitur: *Et porte tue eis aperiuntur iugiter, die ac nocte non claudentur*. Hec prophetia nostris temporibus adimpletur, quia nunc porte Ierusalem filiis peregrinorum aperiuntur, que eis in antea die ac nocte claudebantur».

⁹²⁰ *Ibid.* P. 110: «Hoc a longe per Isaiam prophetam predixerat, cum ait: *Adducam filios tuos de longe, argentum eorum et aurum eorum cum eis, in nomine Domini Dei tui, et sancto Israheli, quia glorificavit te. Edificabunt filii peregrinorum muros tuos et reges eorum ministrabunt tibi* [Is. 60:9-10]. Hic et multa alia invenimus in prophetis libris, que congruunt huic liberationi facte etatibus nostris».

⁹²¹ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 162: «Insule marium et omnia regna terrarum adeo concussa sunt, ut sit credendum adimpletam prophetiam Davidis, qui dixit in Psalmo: *omnes gentes quascunque fecisti venient et adorabunt coram te, Domine*, et illud, quod postea illuc usque pervenientes merito dixerunt: *adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius*. De hoc itinere plurima etiam in prophetis legimus, que revolvendi tedium est».

содержится фрагмент, на который обратил внимание Дж. Райли-Смит⁹²²: «Мы признаем, что обещанное Господом своему народу через пророка, сбылось в вас: *Вселюсь в них и буду ходить с ними* [2 Кор. 6:16]»⁹²³.

Основные примеры в нашем распоряжении относятся к Первому крестовому походу, однако при знакомстве с более поздними хрониками пример на этот счет был найден и там. Хронист Пятого крестового похода Оливер Кельнский пишет, что в виде этой экспедиции сбылось «пророческое обещание» (*completa sit promissio prophetica*): *Господь будет поборать за вас, а вы будьте спокойны* (*Vos tacebitis et Dominus pugnabit pro vobis*) [Исх. 14:14]⁹²⁴.

Нужно отметить, что тезис предсказанности крестовых походов в Библии был очень удобен. Во-первых, что очевидно единственным способом «встроить» крестовые походы в Библию было обращение к пророчествам. Во-вторых же, пророчества весьма аллегоричны, и смысл каждой фразы сложно трактовать, даже если она предстает перед нами в контексте библейского повествования. А если выдернуть цитату из контекста, ее смысл становится еще более непонятным. В такой ситуации очень удобно и, в то же время, очень просто интерпретировать ее в нужном русле. Обосновать необходимость крестовых походов с помощью главного авторитета времени – Библии – было важным шагом, а пророчества были для этого более всего удобны ввиду их аллегоричности.

Истории о стигматах в хрониках Первого крестового похода.

Наконец, в завершении разговора об особом статусе крестовых походов, стоит отметить, что в некоторых хрониках Первого крестового похода встречаются истории о так называемых стигматах на телах крестоносцев, которые, как думается, также были призваны подчеркнуть особую важность крестоносного предприятия.

⁹²² Riley-Smith J. The First Crusade. P. 100.

⁹²³ Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100. S. 178: «Quod per prophetam populo suo Dominus pollicetur, impletum vobis agnoscimus: *Inhabitabo, inquit, in eis, et ambulabo cum eis*».

⁹²⁴ Die Schriften des Kölner Domscholasters. S. 189.

Вопрос об этих стигматах уже поднимался в работах Вильяма Паркиса⁹²⁵. В своей статье и монографии он предположил, что появление крестов на телах крестоносцев так или иначе связано с идеей *imitatio Christi*, подражания Христу, которая стала применяться по отношению к крестовым походам под влиянием папы Урбана II. Именно он подкрепил свою речь на Клермонском соборе (1095) библейскими цитатами, в которых говорится о необходимости взять на себя крест и последовать за Христом.

Вместе с тем, никто не обращал внимания на одну любопытную закономерность, обнаруживаемую при попытке систематизации чудесных историй со стигматами.

С одной стороны, некоторые стигматы не подвергаются хронистами сомнению. Раймунд Анжильский пишет, как у убитых сарацинами крестоносцев (в хронике конкретно указано, что бедняков) были обнаружены кресты на правом плече, что лицезрел лично граф Раймунд Сен-Жилльский и его люди (*Hic autem omnes defuncti cruces in dextris habuerunt humeris. Hec autem cum comes et qui cum eo erant vidissent omnipotenti Deo gratias quantas poterant faciebant, qui pauperum suorum memor erat*)⁹²⁶. В хронике Фульхерия Шартрского описывается, как группа крестоносцев отправилась в поход и потерпела крушение. На телах погибших, которые удалось достать из воды, были найдены знаки креста на спине (*reperte sunt in carnibus quorundam super spatulas scilicet cruces insignite*)⁹²⁷. Тот же самый пример приводит Гвиберт Ножанский, делая отсылку на Фульхерия Шартрского: он отмечает, что такие явления случаются и вполне возможны (*quod sacrum stigma divinitus cuti eorum potuisse imprimi... nemo licet fidelis ambigat...*), но призывает все же задуматься о подлинности чуда (*sollicite pensandum est an res ita se habeat*)⁹²⁸.

С другой стороны, там же Гвиберт дает понять, почему он допускает сомнение в этом вопросе: он пишет, что, когда поход только начинался, многие в

⁹²⁵ Purkis W. Crusading spirituality. P. 35; Purkis W. Stigmata on the First Crusade // Signs, Wonders, Miracles: Representations of Divine Power in the Life of the Church / ed. K. Cooper, J. Gregory. Woodbridge. 2005. P. 99-108.

⁹²⁶ Le «Liber» de Raymond d'Aguilers. P. 102.

⁹²⁷ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 168-170.

⁹²⁸ Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 329-330; Fuchs K. Zeichen und Wunder bei Guibert de Nogent. Kommunikation, Deutungen und Funktionalisierungen von Wundererzählungen im 12. Jahrhundert. München, 2008. S. 195.

своекорыстных целях сами рисовали себе кресты, узурпируя это чудо (*usurpavere miraculum*): одни рисовали себе кресты из собственной крови, а другие делали их из сока плодов красного цвета (*alius aut novorum pomorum sucis seu quolibet genere fuci cuilibet particule corporis moliebatur speciem crucis*). И в некоторых случаях такая уловка сработала: «Пусть читатель помнит того аббата, о котором я говорю выше, который выцарапал себе крест на лбу и которого позднее сделали архиепископом Кесареи Палестинской (*Meminerit lector abbatis illius, quem supra retuli ferro sibi scalpsisse frontem et quem postmodum dixerim factum Cesaree Palestine pontificem*)⁹²⁹. Действительно, ранее по тексту Гвиберт говорит про ту самую историю про аббата: он хирургическим путем сделал себе крест на лбу (*nescio quo artificio media in fronte presculpsit, ut non modo pictum, sed militaris stigmati instar ferro esset inflictum*), утверждая, что это было сделано ангелом во время видения (*ab angelo sibi per visionem illud celebravit impressum*). Во время осады Антиохии он не стеснялся, что жаждет наживы (*lucri intentionem non tacuit*), а впоследствии действительно был избран архиепископом (*Cesaree Palestinorum metropoli archiepiscopus crearetur*)⁹³⁰. О ложных крестах пишет и Бальдрик Дольский: «Многие простолюдины с гордостью показывали на себе крест, возникший по божественной воле... однако это оказалось подделкой» (*Multi etiam de gente plebeia crucem sibi divinitus innatam iactando ostendebant... Hoc enim falsum deprehensum est omnino*). Некоторые и вправду выжигали себе кресты железом (*ferrum calidum instar crucis sibi adhibuerunt*)⁹³¹. Единственный относительно нейтрально настроенный Эккехард из Ауры воздерживается от собственных комментариев по поводу происходящего: «Некоторые также показывали знак креста, божественным образом отпечатанных у них на лбах, или на одежде, или в какой-либо иной части тела, и верили, что этим знаком уже приписаны к воинству Господнему» (*Nonnulli etiam crucis signaculum sibimet in frontibus vel vestibibus sive in quolibet corporis loco divinitus impressum ostendebant, ipsoque se stigmatem ad*

⁹²⁹ *Ibid.* P. 330.

⁹³⁰ *Ibid.* P. 197.

⁹³¹ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 12.

eandem Domini militiam prescriptos credebant)⁹³². Сохраняя нейтралитет в оценках, он при этом замечает в следующей главе, что именно в то время появилось немало псевдопророков⁹³³.

Таким образом, хронисты делают очень четкое разграничение: те стигматы, которые люди показывали на себе перед выступлением в поход, были подделкой, возможно, в том числе и в корыстных целях, а те стигматы, которые были обнаружены на телах погибших крестоносцев, были чудесным божественным предзнаменованием, вероятно, иллюстрирующим уготовленное им царство небесное и статус мучеников за веру. Не все, но часть историй со стигматами хронисты все же признают за подлинные, и это лишний раз иллюстрирует особый статус крестового похода в глазах современников.

Роль образа мусульман в обозначении статуса крестовых походов и крестоносцев

В дополнение к разнообразным примерам деклараций о том, что Бог помогает крестоносцам можно упомянуть еще об одном важном аспекте.

С одной стороны, крестоносцы изображены в современных крестовым походам источниках как новый «богоизбранный» народ.

С другой стороны, этот образ предстает еще более ярким, если принять во внимание то, как источники характеризуют мусульман. Как уже неоднократно упоминалось, мусульманские завоевания изображались в пропаганде как «осквернение» святынь, а после 1187 г. на слуху был 78-й псалом, который начинается с описания того, как язычники пришли в наследие Господа. Как подробно описывает в своей статье М. Хар-Пелед, в 17 западных источниках XII-XIII вв. (с более-менее равномерным хронологическим разбросом), среди которых большая часть – это хроники крестовых походов, упоминается, что мусульмане

⁹³² *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita*. P. 19.

⁹³³ *Ibid.*

переделывают церкви в стоила для лошадей, что могло иметь «оскверняющий» сразу по нескольким причинам⁹³⁴.

В разнообразных приведенных в настоящей диссертации цитатах из папских писем и других источников можно видеть, что мусульмане характеризуются как язычники. В связи с этим нужно отметить, что эти моменты отражали целый пласт представлений современников, которые представляли мусульман как язычников. Как пишет Дж. Толан, это было характерно для очень многих авторов средневековья⁹³⁵. И этот негативный образ еще в большей мере возвышал самих крестоносцев как исполнителей божественной миссии. Параллельно с этим, правда, существовало и представление, согласно которому мусульмане являлись еретиками⁹³⁶. Вместе с тем, образ мусульман мог быть при этом не менее негативным. Так, например, изветный автор середины XII в. Петр Достопочтенный, аббат Ключни, считавший ислам ересью, характеризовал Коран как «дьявольский», а Мухаммеда как «дьявольского пророка»⁹³⁷. Кроме того, стоит заметить, что для авторов источников, напрямую относящихся к крестовым походам, такое мнение, как правило, не было характерным. Обнаруженная цитата из Оливера Кельнского, хрониста Пятого крестового похода, представляется скорее исключением. В своей хронике он придерживался мнения, что очень многое из христианской доктрины сарацины на самом деле признают, однако отрицают божественную природу Христа, считая его пророком, а также не верят в Троицу: «Исходя из чего они скорее должны были бы называться еретиками, нежели сарацинами, однако преобладает использование этого ложного имени» (*Unde verius heretici quam Sarraceni nominari deberent, sed usus falsi nominis prevaluit*)⁹³⁸. На его мнение могло повлиять то, что в XII в. на латынь был переведен Коран, в результате чего Запад узнал мусульманскую веру гораздо лучше.

⁹³⁴ Har-Peled M. Animalité, pureté et croisade. Etude sur la transformation des églises en étables par les musulmans durant les croisades (XII-XIII siècle) // Cahiers de civilisation médiévale. 2009. Vol. 52. P. 113-136.

⁹³⁵ Tolan J. Le baptême du roi «païen» dans les épopées de la Croisade // Revue d'histoire des religions. Vol. 217, n. 4. 2000. P. 710.

⁹³⁶ Tolan J. Les Sarrasins. Paris, 2003. P. 194-196.

⁹³⁷ Ibid. P. 218-219.

⁹³⁸ Die Schriften des Kölner Domscholasters. S. 204.

Подробное исследование хронографии первого крестового похода, проведенное С. И. Лучицкой, показало: мы можем повсюду видеть, что мусульмане обозначаются как язычники (*gentiles, pagani*)⁹³⁹. Более того, в хронике Рауля Канского мы встречаем историю о том, как Танкред, один из предводителей первого крестового похода, во время взятия Иерусалима первым ворвался в мечеть аль-Акса и обнаружил там идола (!)⁹⁴⁰. Термин *pagani* (язычники) многократно применяется по отношению к сарацинам и на страницах хроник последующих крестовых походов. Кроме того, еще одну иллюстрацию на этот счет мы видим в хронике Фульхерия Шартрского: историк первого крестового похода говорит, что в Храме Господнем в Иерусалиме мусульмане возвели идол Магомета (!) (*idolo in nomine Mahumet facto*)⁹⁴¹. Как пишет С. И. Лучицкая, по поводу истоков подобных сообщений историками в разное время выдвигался целый ряд гипотез⁹⁴².

Непосредственно на страницах хроник можно встретить, как мусульмане обращаются к языческим богам. Так, например хроника первого крестового похода Альберта Аахенского сообщает, как король Хорасана обратился к магам и прорицателям своих богов (*magos, ariolos et aruspices deorum suorum*), чтобы узнать судьбу дальнейших сражений с франками⁹⁴³. В хронике той же экспедиции, написанной Робертом Реймским описывается, как во время боя сарацины «начали призывать себе на помощь Магомета» (*Mathomum... in auxilium sui ceperunt invocare*)⁹⁴⁴. В хронике первого крестового похода «Деяния франков» сарацинский предводитель Кербога клянется «Магометом и именами всех богов» (*iuro vobis per Machomet et per omnia deorum nomina*)⁹⁴⁵. Мухаммед является, таким образом, не пророком, а сарацинским божеством. Примеры этого можно встретить и в более поздних источниках, относящихся к последующим крестовым походам. Например, в хронике пятого крестового похода *Gesta Obsidionis Damiate*

⁹³⁹ Лучицкая С. И. Образ другого. С. 43-57.

⁹⁴⁰ Там же. С. 71. См. также: Akbari S. C. Idols in the East. European Representations of Islam and the Orient, 1100-1450. New-York, 2009. P. 203-221.

⁹⁴¹ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 290.

⁹⁴² Лучицкая С. И. Образ другого. С. 72-75.

⁹⁴³ Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. P. 258.

⁹⁴⁴ The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 46.

⁹⁴⁵ Gesta Francorum. P. 52; Деяния франков. С. 181.

Иоанна Коданьелло говорится, что сарацины зывали к Магомету, чтобы именно он помог им, а не Христос (*Maumet, Maumet, adiuva nos et non Christus!*)⁹⁴⁶. Еще в одном фрагменте хронист приводит прямо целую «сарацинскую молитву»: «Помоги нам, Магомет! Почему ты оставил нас и почему позволяешь, чтобы христиане захватили Дамиемту, и почему не видишь, что мы почти все погибли. С этого времени имя твое не будет упоминаться, но будет превозноситься имя Бога христиан, и оно останется в вечности!»⁹⁴⁷.

Как наглядно показывает в своей С. И. Лучицкая на примере рукописей хроники Гийома Тирского (сами рукописи изготовлены в скриптории Акры во второй половине XIII в.), хронисты подчас использовали еще и наглядные визуальные средства, чтобы с помощью миниатюр подчеркнуть инаковость сарацин, и их скверную сущность⁹⁴⁸. Они могли изображаться уродливыми: подобный внешний вид отражал уродливость их душ⁹⁴⁹. Они могли быть черного цвета и это также важно: этот цвет был среди прочего атрибутом дьявола⁹⁵⁰. Имеются и другие характерные визуальные черты, создающие негативный образ мусульман на миниатюрах.

Присвоение крестовым походам привилегированного статуса было логичным следствием важности крестового похода в рамках христианской веры, а также его важности лично для Бога, который оказывал крестоносцам поддержку в том случае, если они не грешили и тем самым не разочаровывали Его. Как показывает изучение источников, подобные представления были характерны для современников и не случайно встречаются в источниках по истории пропаганды крестовых походов. Экспедиция на Ближний Восток воспринималась как в высшей степени богоугодное предприятие, предсказанное в Библии, а

⁹⁴⁶ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 489.

⁹⁴⁷ *Iohannis Codagnelli Gesta Obsidionis Damiate*. P. 485: «Adjuva nos Machomet! Quare derelinquis nos, et cur permittis, Christianos capere Damiatam, et non vides, quia omnes sumus mortui, et nomen tuum de cetero non erit invocatum, nomen quidem Dei Christianorum erit exaltatum, et manebit in eternum!».

⁹⁴⁸ Лучицкая С. И. Образ другого. С. 327-346.

⁹⁴⁹ Там же. С. 339.

⁹⁵⁰ Там же. С. 329. См. также: *Pastoureau M. Noir. Histoire d'une couleur*. Paris, 2008. P. 62-67.

крестоносцы – как новый «избранный народ», преследующий более высокие цели, чем в свое время ветхозаветные евреи.

Образ крестоносцев как «избранного народа» очень органично соотносился с реальными целями крестовых походов. Необходимость обоснования неудач крестовых походов начиная со второй экспедиции привела к тому, что, согласно пропаганде, освобождение Святой земли больше не являлось целью, которую преследовал Бог. Он мог освободить Палестину и сам, однако посредством крестового похода хотел устроить крестоносцам испытание. Более того, он переставал поддерживать крестоносцев, если они начинали много грешить. В итоге, крестовый поход был нацелен не столько на освобождение Святой земли, сколько на ее заселение достойными этого людьми. Крестоносцы должны были сделать это как новый «избранный народ» Бога, но прежде доказать, что они по праву достойны этого высокого звания.

ГЛАВА 4. ИНДУЛЬГЕНЦИЯ И НЕБЕСНОЕ ВОЗДАНИЕ ЗА УЧАСТИЕ В КРЕСТОВОМ ПОХОДЕ

Заключительная глава посвящена аргументу, который так или иначе присутствовал во всех значимых папских письмах и в подавляющем большинстве проповеднических материалов – индульгенции. Пастве было важно дать понять, какое вознаграждение они получают, если примут участие в крестовом походе.

В качестве небольшой вводной ремарки нужно отметить, что согласно папским постановлениям, духовные привилегии крестоносцев, главной из которых была индульгенция⁹⁵¹, не были единственными, дарованными папами. К ним прилагались еще и земные привилегии, которые были достаточно подробно изучены вначале в диссертации Э. Бридри, а затем в монографии Дж. Брандаджа⁹⁵². Помимо предоставления индульгенции папство, возможно, уже со времен Первого крестового похода стало брать самих крестоносцев и их имущество под протекцию, угрожая отлучением тем, кто нападет на них⁹⁵³. Эта традиция, вероятно, имела глубокие корни и восходила к традиции церковной протекции паломников и их имущества под угрозой отлучения, существовавшей еще до крестовых походов⁹⁵⁴. Крестовый поход, также считавшийся паломничеством, вполне органично продолжил эту традицию. Кроме того, постепенно были введены и другие привилегии, такие как снятие отлучений, освобождение от уплаты процентов ростовщикам на период участия в крестовом походе, освобождение от различных налогов и сборов на тот же самый период и другие.

Вместе с тем в данной работе внимание будет все же сконцентрировано именно на основной духовной привилегии крестоносцев (кроме нее были еще другие, менее значимые)⁹⁵⁵. Это объясняется тем, что, во-первых, земные привилегии

⁹⁵¹ О других немногочисленных духовных привилегиях см.: *Brundage J. Medieval canon law and the crusader.* Madison, Milwaukee, London, 1975. P. 155-157.

⁹⁵² *Bridrey E. La condition juridique des croisés et le privilège de croix. Etude d'histoire du droit français.* Paris, 1900; *Brundage J. Medieval canon law and the crusader.* P. 159-190.

⁹⁵³ *Brundage J. Medieval canon law and the crusader.* P. 161-162, 165-166.

⁹⁵⁴ Подробнее об этой традиции см. *Brundage J. Medieval canon law and the crusader.* P. 12-13.

⁹⁵⁵ *Brundage J. Medieval canon law and the crusader.* P. 155-157.

редко являлись предметом большого внимания каких-либо пропагандистских источников, кроме папских булл, а, во-вторых, они достаточно неплохо изучены на данный момент, благодаря двум упомянутым крупным исследованиям.

Индульгенция же не только повсеместно присутствовала в папских буллах, но и являлась очень часто встречающимся аргументом в пропаганде на местах. На материале, прежде всего, папских писем аргумент индульгенции уже изучался сразу в нескольких важных работах⁹⁵⁶. В более ранних из них формулировка индульгенции рассматривается в хронологическом порядке от папы к папе, тогда как в недавней монографии А. Бистед большее внимание уделяется теологическим основам индульгенций. Вместе с тем, нужно отметить, что никто из этих авторов не систематизирует последовательно все фазы изменения условий получения индульгенции во времена различных понтификов. Кроме того, применение аргумента индульгенции на уровне пропаганды на местах никогда не было предметом отдельного изучения. Проведение исследований по обозначенным вопросам является основной задачей этой главы.

4.1. Аргумент индульгенции на уровне папской пропаганды

4.1.1. Индульгенция в период Первого крестового похода

Как можно увидеть при анализе источников, с самого начала эпохи крестовых походов неотъемлемым элементом пропаганды экспедиций являлось предоставление индульгенции их участникам. Вероятно, это было в какой-то мере наследием двух важных элементов предшествующей традиции.

С одной стороны, общеизвестно, что крестовый поход считался паломничеством (*peregrinatio*), то есть, представлял собой своего рода «вооруженное паломничество». Этот термин активно применяется по отношению

⁹⁵⁶ *Gottlob A. Kreuzablass und Almosenablass. Eine Studie über die Frühzeit des Ablasswesens. Stuttgart, 1906. S. 68-139; Paulus N. Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Band 1. Paderborn, 1922. S. 195-211; Schwerin U. Die Aufrufe der Päpste; Bysted A. The Crusade Indulgence.*

к крестоносцам в хрониках Первого крестового похода⁹⁵⁷. Среди прочего, он встречается и в речи папы на Клермонском соборе (1095 г.): «И тот, кто возымеет в душе намерение двинуться в это святое паломничество (*sancte peregrinationis*), и даст о том обет Богу, и принесет ему себя в живую, святую и весьма угодную жертву, пусть носит изображение креста Господнего на челе или на груди»⁹⁵⁸. Как пишет Дж. Констебл, термин «паломник» широко употреблялся и во время Второго крестового похода⁹⁵⁹, а М. Виллей говорит о том, что *peregrinatio*, в принципе, было наиболее частым обозначением крестовых походов⁹⁶⁰. Мы встречаем его в источниках по крестовым походам XIII в., например, в хрониках Жоффруа де Виллардуэна (Четвертый крестовый поход)⁹⁶¹ и Жуанвиля (Седьмой и Восьмой походы; само жизнеописание Людовика IX датируется началом XIV в., но автор – современник и отчасти участник событий)⁹⁶². Многократно термин встречается в трактате Гумберта Романского «О проповеди креста», написанном около 1266-1268 гг. Ряд примеров можно продолжить.

Важно знать в связи с тем, что к моменту начала крестовых походов паломничество уже не первое столетие являлось способом покаяния. Как справедливо отметил Ж. Ришар, паломничество в Святую землю еще до крестовых походов рассматривалось как возможный способ покаяния за грехи⁹⁶³. Как пишут П. Альфандери и А. Дюпрон, исключительно невооруженное, оно являлось одним из способов покаяния уже с VII в.⁹⁶⁴ Дж. Брандадж говорит о покаянном характере паломничеств и в других направлениях также в VII в.⁹⁶⁵. Кроме того, стоит отметить, что оно продолжало рассматриваться как покаяние и в период крестовых походов. Были даже подготовлены специальные книжки-гиды

⁹⁵⁷ Rousset P. Les origines et les caractères. P. 70-71.

⁹⁵⁸ Выдержка из хроники Роберта Реймского. Цит. по: Заборов М. А. История крестовых походов в документах и материалах. С. 54. См. также: Jensen J. M. War, Penance and the First Crusade. Dealing with a “Tyranical Construct” // Medieval History Writing and Crusading Ideology / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. Helsinki, 2005. P. 51-63.

⁹⁵⁹ Constable G. The Second crusade as seen by contemporaries // Idem. Crusaders and Crusading in the Twelfth Century. Ashgate, 2008. P. 254.

⁹⁶⁰ Villey M. La croisade. P. 249.

⁹⁶¹ Villehardouin G. de, La conquête de Constantinople. P. 54, 136.

⁹⁶² Joinville. Vie de saint Louis / texte établi, trad., prés., annoté par J. Monfrin. Paris, 1995. P. 232, 508.

⁹⁶³ Richard J. L'indulgence de croisade et le pèlerinage en terre sainte // Il Concilio di Piacenza e le crociate. Piacenza, 1996. P. 217.

⁹⁶⁴ Alphandéry P., Dupront A. La chrétienté. P. 10.

⁹⁶⁵ Brundage J. Medieval canon law and the crusader. P. 7-8.

для паломников с указанием того, какая индульгенция полагается за посещение того или иного объекта⁹⁶⁶. Среди паломничеств иерусалимское направление занимало привилегированное место: наравне с паломничествами в Рим и Сантьяго-де-Компостелла оно относилось к так называемым «великим паломничествам»⁹⁶⁷.

С другой стороны, историками зафиксировано три случая, когда до крестовых походов папы предоставляли определенное прощение грехов воинам за участие в боевых действиях с целью защиты от неверных. В 853 г. папа Лев IV, призывая защищаться против нашествий арабов, врагов святой веры (*inimicos sancte fidei*), говорит, что тому, кто присоединится, не будет отказано в небесном царствии (*regna illi coelestia minime negabuntur*)⁹⁶⁸. Тогда опасность со стороны арабов была, действительно, велика. Они совершали рейды против городов Средиземноморья, а в 846 г. напали на Рим, нанеся ему большой урон⁹⁶⁹. Папу Иоанна VIII (872-882) также беспокоила арабская угроза. В 877 г. он совершил поездку во Францию, где пытался найти поддержку. В следующем 878 г. папа написал ответ на письмо епископов западнофранкского королевства, в котором те спрашивали, какая участь уготована павшим в боях с неверными, что им дается отпущение грехов⁹⁷⁰. Позднее папа Александр II благословил поход 1063–1064 гг. в Испанию и отправил в поход своего легата. Как было сказано в папском письме, он даровал участникам отпущение грехов и освобождение от покаяния: «Тех, кто соберутся выступить в Испанию ... мы освобождаем от покаяния и даем им отпущение грехов (*Eos qui in Ispaniam proficisci destinarunt... penitentiam eis levamus et remissionem peccatorum facimus*)»⁹⁷¹.

⁹⁶⁶ Richard J. L'indulgence de croisade. P. 221.

⁹⁶⁷ Лучицкая С. И. Паломничество // Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. М., 2007. С. 337.

⁹⁶⁸ PL. T. 115. Col. 655-657: «Novit enim Omnipotens, si quilibet vestrum morietur, quod pro veritate fidei, et salvatione patrie, ac defensione Christianorum mortuus est; ideo ab eo pretitulatum premium consequetur».

⁹⁶⁹ Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Crusade Indulgence. P. 259.

⁹⁷⁰ Ibid; PL. T. 126. Col. 816: «Quoniam illi, qui cum pietate Catholice religionis in belli certamine cadunt... contra Paganos atque infideles strenue dimicantes... nostra prefatos mediocritate, intercessione beati Petri apostoli... quantum fas est, absolvimus, precibusque illos Domino commendamus».

⁹⁷¹ Цит. по: Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont. P. 279; см. также: Flori J. La guerre sainte. P. 281.

В силу описанного, неудивительно, что предоставление индульгенции началось с самого начала крестовых походов. Прощение грехов давалось сразу как за богоугодное паломничество, так и за войну против неверных.

Именно в эпоху крестовых походов идея предоставления воздаяния за участие в боевых действиях набирает серьезные обороты.

Как именно выглядела индульгенция образца Первого крестового похода? За ненадежностью записей папской речи в Клермоне как источника для извлечения точной формулировки условий индульгенции, обратимся вначале к сохранившимся сведениям о решениях собора. К сожалению, сведения об этом дошли до нас не в составе какого-либо папского документа, а в составе источников другого происхождения, например, в заметках епископа Ламберта Арраского⁹⁷². Согласно его сообщению, канон гласил, что поход «будет засчитан» его участникам «за любое покаяние» (т.е. полностью равносителен покаянной практике)⁹⁷³. Примерно в тех же выражениях этот пункт пересказан в коллекции декретов, составленной Иоанном из аббатства на горе святого Элигия недалеко от Арраса (манускрипт датируется в пределах 1120 г.)⁹⁷⁴. Кроме того, речь о крестовом походе как покаянии идет и в версии, представленной в манускрипте начала XII в. из Флоренции *Laurenziana XVI-15*, однако там не говорится о масштабах засчитываемого покаяния⁹⁷⁵.

Сведения епископа Ламберта согласуются со словами папы в письме жителям Болоньи (1096 г.), где сообщается: поход освобождает от покаяния за все грехи (*penitentiam totam peccatorum ... dimittimus*), о которых они должным образом исповедаются (*de quibus veram et perfectam confessionem fecerint*)⁹⁷⁶, поскольку они выставили себя и свое имущество на службу Богу и ближнему (*quoniam res et personas suas pro Dei et proximi caritate exposuerunt*). Вполне возможно, индульгенция для крестоносцев времен Первого крестового похода как раз и была

⁹⁷² Flori J. Prêcher la croisade. P. 70; Chevedden P. Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Crusade Indulgence. P. 302.

⁹⁷³ Concilii Claramontani canones // PL. T. 162. Col. 717; Somerville R. The Councils of Urban II. Volume 1. Decreta Claromontensia. Amsterdam, 1972. P. 74: «Quicumque pro sola devotione, non pro honoris vel pecunie adeptione, ad liberandam Ecclesiam Dei Ierusalem profectus fuerit, iter illud pro omni poenitentia reputetur».

⁹⁷⁴ Somerville R. The Councils of Urban II. P. 56, 74.

⁹⁷⁵ Ibid. P. 108.

⁹⁷⁶ Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100. S. 137.

снятием покаяния. Это было в духе того времени. Как пишет А. Бистед, индульгенция в тот период обычно представляла собой как раз снятие наложенного на человека покаяния⁹⁷⁷.

В двух других письмах папа говорит уже не о снятии покаяния, а об «отпущении грехов». В письме к верующим Фландрии (1095 г.) папа говорит об экспедиции как о предприятии во имя отпущения всех грехов (*pro remissione omnium peccatorum*)⁹⁷⁸. Похожая формулировка содержится и в письме Пасхалия II (1099 г.) о необходимости отправки подкреплений в Палестину (*in peccatorum suorum remissionem*)⁹⁷⁹. Подобная же формулировка встречается и позднее, в канонах Первого Латеранского собора:

Первый Латеранский собор (1123) 10-й канон	Eis qui Hierosolymam proficiscuntur et ad christianam gentem defendendam et tyrranidem infidelium debellandam efficaciter auxilium prebuerint, suorum peccatorum remissionem concedimus ⁹⁸⁰ .	Тем, кто отправляется в Иерусалим и кто оказал действительную помощь для защиты христианского народа и борьбы с тиранией неверных, мы предоставляем отпущение грехов.
--	--	---

В отличие от обещания снятия наложенного на человека земного покаяния, выражение «отпущение грехов» не относится к терминам, значение которых сразу понятно. Несколько поколений ученых, изучавших крестовые походы, в течение многих десятилетий спорили и высказывали различные точки зрения по поводу значения этого термина именно на раннем этапе истории крестовых походов⁹⁸¹. Возможно, речь идет о снятии покаяния, а возможно – о чем-то более значительном. Оказываются ли грехи прощенными и на том свете, непонятно. Даже А. Бистед, которая написала фундаментальное исследование по индульгенциям крестовых походов и которая обстоятельно изучила все эти

⁹⁷⁷ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 79, 81.

⁹⁷⁸ Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100. S. 136.

⁹⁷⁹ Ibid.. S. 175.

⁹⁸⁰ Les conciles œcuméniques Les conciles œcuméniques. 3 vol. Vol. II-1. Les décrets de Nicée I à Latran V. Paris: Cerf, 1994. P. 418. Canon 10.

⁹⁸¹ Обстоятельное описание этой дискуссии см.: Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 29-42.

дискуссии, так и не пришла к какому-то однозначному выводу о соотношении понятий отпущения грехов и снятия покаяния в то время⁹⁸². Тексты наших источников, опять же, не дают нам понять, что в этих конкретных случаях означает «отпущение грехов». На общецерковном уровне теоретическая база, связанная с отпущениями и покаяниями, была в то время очень плохо проработанной⁹⁸³.

Обратимся теперь к записям речи папы и посмотрим, что говорится в версиях различных хронистов.

Фульхерий Шартрский	«Если кто, отправившись туда, окончит свое житие, пораженный смертью, будь то на сухом пути, или на море, или же в сражении против язычников, отныне да отпускаются ему грехи (<i>remissio peccatorum presens aderit</i>)» ⁹⁸⁴ . Говорится также про некое «вечное воздаяние» (<i>nunc eterna premia nanciscantur</i>) ⁹⁸⁵ .
Роберт Реймский	Нет прямых обещаний небесного воздаяния. Есть лишь намек на это посредством цитаты из Мф. 19:29 (<i>Кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную</i>) и речь о том, что путь нужно предпринять для отпущения грехов (<i>in remissionem peccatorum vestrorum</i>) ⁹⁸⁶ .
Гвиберт Ножанский	Нет прямых обещаний индульгенции. Есть лишь указание на крестовый поход как на путь к дару мученичества за веру (<i>gloriosum martirii munus</i>) ⁹⁸⁷ . Стоит, правда, отметить, что автор хроники говорит об отпущении грехов в своих комментариях сразу после текста папской речи: «Наипрекраснейший муж закончил свою речь и властью святого Петра отпустил грехи всем, кто принял обет

⁹⁸² Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 82.

⁹⁸³ Gottlob A. Kreuzablass und Almosenablass. S. 94-97; Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 88.

⁹⁸⁴ Заборов М. А. Крестовые походы в документах и материалах. С. 49; Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 135.

⁹⁸⁵ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 136.

⁹⁸⁶ The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. P. 6.

⁹⁸⁷ Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos. P. 113.

	выступить в поход» (<i>Peroraverat vir excellentissimus et omnes qui se ituros voverent beati Petri potestate absolvit</i>) ⁹⁸⁸ .
Бальдрик Дольский	«Богатства же врагов станут вашими, поскольку вы разграбите их сокровищницы и либо вернетесь победителями в свои дома (<i>victoriosi ad propria remeabitis</i>), либо, обогранные своей кровью, обретете вечную награду (<i>sanguine vestro purpurati, perenne bravium adipiscemini</i>). Вы должны сражаться за такого императора, которого никогда не покидает всё Его могущество и у которого никогда не оскудевает жалование (<i>nulla desunt stipendia</i>) для вознаграждения. Дорога коротка, а труд невелик, однако Он вознаградит вас неувядающим венком (<i>immarcescibilem coronam</i>)» ⁹⁸⁹ . Кроме того, в версии Бальдрика папа предписывает епископам отпускать грехи на условии исповеди ⁹⁹⁰ .

Как видно, про снятие покаяний не говорит никто, а о так называемом «отпущении грехов» четко говорят лишь Фульхерий Шартрский и Роберт Реймский, а остальные более расплывчаты в своих формулировках и сообщают лишь о некоей награде на небесах. Но стоит заметить, что при полном молчании на этот счет Гвиберта Ножанского и Роберта Реймского, другие двое – Фульхерий и Бальдрик - уточняют, что духовные привилегии коснутся лишь погибших крестоносцев. Еще одно подтверждение этого принципа - речь епископа Пюи перед войском крестоносцев из хроники Роберта Реймского, в которой он говорит про воздаяние: «Кто умрет [в этом пути], будет счастливее живого, ибо взамен брэнной жизни получит вечную радость (*Qui hic morietur, vivente felicior erit, quia pro temporali vita gaudia adipiscetur eterna*)»⁹⁹¹.

Более того, выжившие получают «богатства Востока», но, ни в коем случае, не воздаяние на небесах. Альберт Аахенский рассказывает, как при Антиохии перед

⁹⁸⁸ *Ibid.* P. 117.

⁹⁸⁹ *The Historia Ierosolimitana* of Baldric of Bourgueil. P. 9.

⁹⁹⁰ *Ibid.* P. 10: «Confessis peccatorum suorum ignorantium, securi de Christo celerem paciscimini veniam».

⁹⁹¹ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 74.

воинами произносил речь некий клирик из войска. Среди прочего, он сказал: я знаю, что вам сейчас тяжело на этой войне, но «услышьте и поразмыслите о том вознаграждении, что Господь Иисус собирается дать всем, кто во имя Его любви и милости погибнет в этом пути» (*sed audite et pensate premium quod Dominus Iesus omnibus hiis redditurus est qui eius amore et gratia hac in via morituri sunt*)⁹⁹². Наконец, в хронике Фульхерия Шартрского иерусалимский король Балдуин, который, вероятно, повторял лозунги пропаганды того времени, произнес речь, в которой сказал о воздаянии для погибших и лишь о «блеске славы» для тех, кто выживет⁹⁹³.

Может ли дать нам что-то изучение значительно более поздних записей Клермонской речи, сделанные Гийомом Малмсберийским и Гийомом Тирским?

Гийом Малмсберийский	«... положите свои жизни за братьев, и тогда вознаграждением милосердия будет милость Бога, а за милостью Бога последует вечная жизнь (<i>animas pro fratribus ponatis; caritatis stipendium erit Dei gratia; Dei gratiam sequetur vita eterna</i>)». «Погибшие войдут в небесный триклиний, а победители увидят Гроб Господень (<i>morituri celi intrabunt triclinium, victuri videbunt sepulchrum Dominicum</i>) ⁹⁹⁴ ». Про крестоносцев говорится, что им даруется полное прощение преступлений, в этом фрагменте конкретно – без уточнения, живым или мертвым (<i>omnium absolutionem criminum</i>), причем привилегия эта дана Богом и святым Петром (<i>habentes per Dei concessum et beati Petri privilegium</i>) ⁹⁹⁵ .
Гийом Тирский	«Мы же, милостью Господа и властью святых апостолов Петра и Павла, освобождаем верных христиан, которые возьмут против них [турок] оружие и взвалят на себя тяжесть этого паломничества, от предписанных им покаяний, ибо они как раз

⁹⁹² *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. P. 306.*

⁹⁹³ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana. P. 412: «si hic interieritis, beati nimirum eritis. Iamiamque aperta est vobis ianua regni celestis. Si vivi victores remanseritis, inter omnes Christianos gloriosi fulgebitis».*

⁹⁹⁴ *William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. P. 600, 606.*

⁹⁹⁵ *Ibid. P. 602.*

	отправляются на истинное покаяние, и оттого пусть не сомневаются в получении отпущения грехов и наслаждения вечным воздаянием» ⁹⁹⁶ .
--	---

Здесь мы видим, что обозначенное выше наблюдение присутствует и в версии Гийома Малмсберийского: небесные привилегии также ждут только погибших.

На общем фоне выделяется версия речи, представленная в хронике Гийома Тирского почти столетие спустя после самих событий. В ней дается очень четкая формулировка об отпущении всех грехов и воздании на небесах для всех крестоносцев, однако есть основания полагать, что хронист описал все, исходя из реалий конца XII в., и папские слова сильно искажены. Сразу после процитированного фрагмента он говорит про церковную протекцию самих крестоносцев и их имущества, что нигде более не встречается до Второго крестового похода. О позднейшей датировке этой индульгенции ввиду используемых в ней формулировок, типичных скорее для периода написания хроники, а не для Первого крестового похода, говорит и А. Бистед в своей монографии⁹⁹⁷.

Таким образом, судя по изученным текстам, «небесные лавры» на заре крестовых походов были обещаны лишь тем, кто погибнет. А это и логично: будь индульгенция хоть снятием наложенных покаяний, хоть каким-то более фундаментальным прощением грехов, она не касается грехов грядущих. Поэтому погибшие будут в выгодном положении – совершенные грехи будут им прощены, а новые они не успеют совершить и попадут в царствие небесное. Но с выжившими ситуация сложнее, ибо они могут совершить новые грехи, и в небесных лаврах им уже будет отказано.

Не исключено, что папская формулировка *remissio peccatorum*, содержащаяся в папских письмах, могла подразумевать и небесное воздаяние. Но точно это

⁹⁹⁶ *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*. P. 135: «Nos autem de misericordia Domini et beatorum apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi fidelibus christianis, qui contra eos arma susceperint et onus sibi huius peregrinationis assumpserint, iniunctas sibi pro suis delictis penitentias relaxamus, qui autem ibi in vera penitentia decesserint, et peccatorum indulgentiam et fructum eterne mercedis se non dubitent habituros».

⁹⁹⁷ *Bysted A. The Crusade Indulgence*. P. 47.

определить сложно, ибо, повторюсь: терминология того времени была запутанной.

В итоге можно выдвинуть два предположения:

- духовная привилегия была дана крестоносцам уже во время крестового похода и на папском уровне. Возможно, как отмечалось выше в связи с историческим контекстом того времени, это было снятие наложенного покаяния.

- папа, вполне вероятно, говорил пастве о перспективе царствия небесного в том или ином виде, ибо все записи Клермонской речи солидарны на этот счет. За неясностью терминологии, впрочем, мы не знаем, являлось ли это автоматической составляющей *remissio peccatorum*, если папа формулировал привилегию именно так, или это было отдельным дополнением-уточнением. Это воздаяние, вероятно, полагалось лишь погибшим в походе.

4.1.2. Второй крестовый поход: уточнение о предоставлении индульгенции как погибшим, так и выжившим

Ситуация несколько меняется позднее, с развитием аргументов пропаганды. В преддверии Второго крестового похода папа Евгений III в своей известной булле *Quantum predecessores*, адресованной французскому королю Людовику VII, говорит об условиях воздаяния более детально. Он провозглашает:

<p>Quantum predecessores (1145)</p>	<p>Peccatorum remissionem et absolutionem, iuxta prefati predecessoris nostri institutionem, omnipotentis Dei et beati Petri apostolorum principis auctoritate nobis a Deo concessa, talem concedimus, ut qui tam sanctum iter devote inceperit et perfecerit, sive ibidem mortuus</p>	<p>Властью Бога и святого Петра, первого из апостолов, вверенной нам Богом, мы даруем прощение и отпущение всех грехов, как это было установлено нашим предшественником: всякий, кто набожно выступит в этот святой путь и совершит его, либо умрет, совершая его,</p>
---	--	--

	fuerit, de omnibus peccatis suis, de quibus corde contrito et humiliato confessionem susceperit, absolutionem obtineat ⁹⁹⁸ .	получит отпущение всех грехов, о которых он исповедуется с сокрушением и унижением в сердце.
--	---	---

Мы видим, что папа впервые делает уточнение о том, что прощение и отпущение касается всех грехов, независимо от того, выживет ли крестоносец или нет. Что же полагается им всем в награду? Сложно предполагать, что точно скрывается за терминами *remissio* и *absolutio*. В те времена, до начала распространения среди мыслителей абеляровских теорий об индульгенциях, в терминах была большая путаница, и они часто могли быть взаимозаменяемы⁹⁹⁹. Не исключено, что речь шла снова об освобождении от покаяния: *absolutio* могло иметь в то время именно такое значение. В целом, до крупномасштабных изменений в этой сфере в середине XII в. индульгенции, как бы они не назывались, были именно освобождениями от покаяния¹⁰⁰⁰. Косвенно на это же указывает, как мы увидим, булла папы Александра III *Inter omnia* (1169 г.), адресованная всем верующим, в которой о духовной привилегии говорится как о введенной Урбаном II и Евгением III, но при этом она четко названа «снятием наложенных покаяний».

В булле Евгения III речь впервые однозначно идет как о выживших, так и об умерших, не в пример пропаганде Первого крестового похода. Понтифик подчеркивает, что отпущение грехов получают и те, и другие, если исповедуются и раскаются в них. Подобный акцент на «выживших и мертвых» будет впоследствии сделан и в булле Григория VIII *Audita tremendi* (1187 г.), а также в письмах духовенству Кентербери *Misericors et miserator* (1195 г.) и духовенству

⁹⁹⁸ PL. T. 180. Col. 1065-1066 (письмо 48). См. также английский перевод буллы: *Phillips J.* The Second Crusade. Extending the Frontiers of Christendom. New Haven, London, 2007. P. 280-282. См. также: *Caspar E.* Die Kreuzzugsbulden Eugens III // *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde.* 1924. Bd. 45. S. 285-305; *Grosse R.* Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf Eugens III von 1145/1146. Mit einer Neuedition von JL 8876 // *Francia.* Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte. 1991. Bd. 18/1. S. 85-92.

⁹⁹⁹ *Bysted A.* The Crusade Indulgence. P. 77.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.* P. 79.

германских земель (1195 г.) папы Целестина III¹⁰⁰¹. Вместе с тем получается, что погибшие не получают отпущение тех грехов, о которых не исповедуются до этого. Именно поэтому в XIII в. пропаганда не будет уточнять характер прощения грехов (выжившим или погибшим), ибо ключевой момент здесь другой – исповедь и раскаяние. Именно они становятся отныне определяющими условиями для прощения грехов. Впрочем, такое уточнение могло быть важным, чтобы подчеркнуть новизну по сравнению с временами Урбана II.

Стоит отметить особо, что в булле утверждается, что уже папа Урбан предоставлял индульгенцию именно на таких условиях (*illam peccatorum remissionem quam prefatus predecessor noster papa Urbanus instituit ... concedimus et confirmamus*). В связи с этим, неправомерно все же говорить об индульгенции за участие во Втором крестовом походе как об идентичной индульгенции за Первый крестовый поход, как это делает в своей монографии Ж. Флори¹⁰⁰².

Практически в тех же выражениях, как в *Quantum predecessores*, только уже со ссылкой как на Урбана II, так и на Евгения III (*illam peccatorum remissionem quam prefati predecessores nostri Urbanus et Eugenius romani pontifices instituerunt ... concedimus et confirmamus*), формулировка об индульгенции содержится в письме папы Александра III, обращенном ко всем верующим в 1165 г. с призывом к новому походу¹⁰⁰³.

4.1.3. Вторая половина XII в.: временная попытка введения более жестких условий

Тот же самый Александр III четырьмя годами позднее попытается скорректировать политику в области индульгенций. В булле *Inter omnia* (1169 г.), адресованной всем верующим, он впервые делает оговорку по поводу обещанной духовной привилегии, выдавая ее за духовную привилегию по условиям,

¹⁰⁰¹ Radulfi de Diceto Opera Historica. P. 252; *Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe* / hsgg. von K. Janicke. Teil I. Leipzig, 1896. P. 485.

¹⁰⁰² Flori J. Prêcher la croisade. P. 110.

¹⁰⁰³ PL. T. 200. Col. 385-386 (письмо 360).

выдвинутым предшествующими папами, но по факту содержащей важное дополнительное условие.

С одной стороны, Александр III декларирует, что для тех, кто возьмет на себя тяготы похода (*illis qui pro divinitatis amore laborem huius profectionis assumere ... studuerint*), введенная папами-предшественниками Урбаном и Евгением (*illam remissionem impositae penitentiae ... quam felicis memorie Urbanus et Eugenius patres et antecessores nostri temporibus suis statuissent noscuntur*) индульгенция остается в силе. С другой стороны, дальше разъясняется, что на самом деле это имеет силу лишь при условии, которым является двухлетний стаж службы на защите Святой земли. Такой человек получит полное освобождение от наложенного на него покаяния (*remissionem iniunctae penitentiae*), за исключением краж, разбоев и ростовщичества, где грех сохраняет свою актуальность, пока не возвращено назад отнятое. Тем же, кто прослужит на благо святой земли всего лишь один год, дается «половинное» прощение¹⁰⁰⁴.

Тот же Александр III в своем письме духовенству с призывом проповедовать крестовый поход в 1181 г. говорит об индульгенции уже без «но» касательно сроков пребывания в Святой земле: «И как установили отцы и предшественники наши Урбан и Евгений, римские понтифики, так и мы устанавливаем индульгенцию за грехи всем, кто возьмет на себя иерусалимский труд за Христа и с верной набожностью сразится против сарацин»¹⁰⁰⁵.

И хотя в булле *Cor nostrum* от 1181 г., снова со ссылкой на предшественников¹⁰⁰⁶, он вновь повторил основные положения письма от 1169 г.,

¹⁰⁰⁴ PL. T. 200 (письмо 626): «...illam remissionem impositae poenitentiae ... facimus, quam felicis memorie Urbanus et Eugenius ... statuissent noscuntur, ut videlicet qui ad defensionem terre idoneus ... biennio ibi ad defensionem terre permanserit... remissionem iniunctae poenitentiae se letetur adeptum... Qui vero per annum in hoc labore permanserit, exoneratum se de medietate satisfactionis impositae auctoritate apostolica recognoscat».

¹⁰⁰⁵ RHGF 15. P. 972: «Et sicut patres et predecessores nostri Urbanus et Eugenius, Pontifices Romani, statuerunt, ita et nos remissionem et indulgentiam peccatorum statuimus universis qui pro Christo laborem Hierosolymitanum assumpserint, et contra Saracenos fidei curaverint devotione certare».

¹⁰⁰⁶ PL. T. 200. Col. 1295 (письмо 1504): «qui pro Christo huius vie laborem assumpserint, illam indulgentiam peccatorum, quam Patres et predecessores nostri Urbanus et Eugenius Romani pontifices statuerunt, apostolica auctoritate concedimus, et confirmamus».

в том числе, относительно минимальных сроков пребывания в Святой земле¹⁰⁰⁷, последующие понтифики традицию не продолжили.

Если мы посмотрим текст буллы всем верующим *Audita tremendi* (1187 г.) Григория VIII, выпущенной как реакция на поражение при Хаттине, мы снова увидим формулировку, которая была свойственна письмам Евгения III:

Audita tremendi	Eis autem qui corde contrito et humiliato spiritu, itineris huius laborem assumpserint, et in poenitentia peccatorum et fide recta decesserint, plenam suorum criminum indulgentiam, et vitam pollicemur eternam. Sive autem supervixerint, sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus rectam confessionem fecerint, imposite satisfactionis relaxationem de omnipotentis Dei misericordia, et apostolorum Petri et Pauli auctoritate et nostra, se noverint habituros ¹⁰⁰⁸ .	Тем, кто с сокрушенным сердцем и униженные духом, примут на себя труд этого пути и придут к покаянию за грехи и к правильной вере, мы обещаем полную индульгенцию за свои злодеяния и вечную жизнь. Выживут они или погибнут, они получат освобождение от наложенного на них покаяния, за грехи, о которых они должны образом исповедуются, благодаря милосердию всемогущего Бога, властью апостолов Петра и Павла и нашей властью.
-----------------	--	---

¹⁰⁰⁷ PL. T. 200. Col. 1296 (письмо 1504): «Preterea, quicumque de viris bellicosis, et ad illius terre defensionem idoneis, illa sancta loca fervore devotionis adierint, et ibi duobus annis contra Saracenos pro Christiani nominis defensione pugnaverint, de Iesu Christi pietate, et de beatorum Petri et Pauli apostolorum auctoritate confisi, eis omnium suorum, de quibus corde contrito, et humiliato confessionem susceperint, absolutionem facimus delictorum: nisi forte aliena bona rapuerint, vel usuras extorserint, aut commiserint furta, que omnia debent in integrum emendari. Si vero non est in facultatibus delinquentium, unde valeant emendari, nihilominus consequentur veniam, prout diximus, de commissis. Hi autem, qui illic per annum, sicut diximus, moram habuerint, de medietate sibi iniuncte poenitentie indulgentiam et remissionem suorum obtineant peccatorum».

¹⁰⁰⁸ PL. T. 202. Col. 527 (письмо 4).

Как видим, здесь акцент снова делается на освобождении от покаяния, а условие срока службы в Святой земле полностью ликвидировано. Не исключено, впрочем, что оно было введено банально потому, что в понтификат Александра III речь шла не о масштабном походе, а скорее о защите Святой земли от возможных угроз или, не исключено, каких-то планах расширения плацдарма на Ближнем Востоке. Крестоносец, пришедший в Палестину, не вступал в бой с сарацинами по умолчанию. В таких условиях просто прийти в Палестину не имело смысла. В то же время, булла *Audita tremendi* была составлена в условиях тяжелых поражений от Саладина, и в ней содержался призыв организовать поход для противодействия мусульманам. Здесь снова было важным сиюминутное вступление в бой с сарацинами.

4.1.4. Конец XII в.: индульгенция не только тем, кто выступает в поход лично

Именно в это время процедура получения индульгенции существенно упрощается. Видимо, эти меры были внедрены под влиянием угрожающего положения в Палестине, возникшего в ходе завоеваний Саладина. Понтифики хотели привлечь как можно больше людей к участию в крестовом походе в разных способствующих делу формах.

В папских письмах конца XII в. мы находим очередную новинку. Теперь вводится частичная индульгенция для тех, кто не выступает лично, но оказывает крестоносному предприятию определенную финансовую поддержку.

Самые ранние следы частичной индульгенции за материальную помощь без личного участия в боевых действиях на Ближнем Востоке можно обнаружить в дошедшем до нас фрагменте письма папы Адриана IV от 16 ноября 1157 г.: «Те же, кто не смогут потрудиться лично, пусть потрудятся направить коней, оружие, которое очень нужно тем, кто находится в тех краях, и другое из своего имущества для спасения своих душ и в качестве лекарства от грехов»¹⁰⁰⁹.

¹⁰⁰⁹ *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia. I. Katalanien. II. Urkunden und Regesten* / hsgg. von P. Kehrer. Berlin, 1926. S. 360: «Hii vero qui in propriis personis non poterunt laborare, equos, arma bellica que in partibus illis

Непонятно, кому именно адресовалось это письмо: его начало не сохранилось. 17 ноября 1157 г. папа отправил другое письмо, адресованное магистру тамплиеров в Испании с призывом помочь братьям ордена, потерпевшим поражение от сарацин на Востоке. В нем он ссылается на некий призыв к помощи, отправленный высшим духовным и светским иерархам, формулировка которого в пересказе почти идентична предыдущему письму¹⁰¹⁰. Помочь предписывается «во имя спасения души и для прощения грехов», а помимо коней и оружия упоминаются еще и, видимо, конные воины и пехотинцы, которых также приветствуется направить в Палестину. Еще одно письмо Адриана IV, адресованное архиепископу Реймса и его подчиненным, опубликовано в Латинской патрологии, и формулировка в нем идентична формулировке в письме с несохранившимся началом¹⁰¹¹. В тексте, правда, вместо «лекарства от грехов» (*peccatorum remedio*) говорится о «лекарстве язычников» (*paganorum remedio*), но это, вероятно, ошибка издателей.

Однако систематически о некоем прощении грехов за материальную помощь крестовому походу начинает упоминаться лишь в конце столетия¹⁰¹².

Так, речь о таком прощении грехов идет в письме папы Климента III архиепископу Кентербери и его подчиненным (1188 г.), содержащемся в трактате Гиральда Камбийского «О воспитании правителя». В письме упоминаются «отпущение» как для выступающих в поход, так и для оказывающих помощь, причем отсылка делается на аналогичные обещания Григория VIII (*participes... remissionis illius que profiscentibus vel congrua suffragia transmittentibus prius a predecessore nostro bone memorie Gregorio papa et postmodum a nobis generaliter est indulta*)¹⁰¹³. Далее в письме говорится о полной и безоговорочной индульгенции для тех, кто выступает в поход лично (*remissionem omnium peccatorum*), и

sunt plurimum necessaria, et alia de facultatibus suas pro animarum suarum salute et peccatorum remedio illuc studeant destinare».

¹⁰¹⁰ *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia. I. Katalanien. II. Urkunden und Regesten* / hsgg. von P. Kehrer. Berlin, 1926. S. 362: «venerabilibus fratribus nostris archiepiscopis et episcopis in diversis mundi partibus constitutis et tam regibus quam aliis mundi principibus commonitorias et exhortatorias litteras destinavimus in animarum salutem et in peccatorum eis veniam iniungentes, ut equos, arma bellica et alia de facultatibus suis, milites etiam ac pedites qui idonei sint et strenui ad bellandum, ad predictorum fratrum auxilium studeant in proximo destinare».

¹⁰¹¹ PL. T. 188. Col. 1538 (письмо 157).

¹⁰¹² См.: *Edbury P. The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*. Aldershot, Burlington, 1998.

¹⁰¹³ *Giraldi Cambrensis opera* / ed. G. F. Warner. Vol. 8. London, 1891. P. 237.

индульгенции помощникам крестоносного дела, в зависимости от статуса человека и объема помощи (*considerata tam qualitate persone, quam subventionis quantitate*) и при условии покаяния (*ipsis penitentibus*)¹⁰¹⁴. В нашем распоряжении, правда, нет источников, которые бы подтвердили наличие этой индульгенции у Григория VIII, о чем говорится в письме Климента.

В письме папы Целестина III архиепископу Кентербери и его подчиненным (1195 г.) с предписанием проповеди крестового похода мы также находим идею о частичной индульгенции для помощников святому делу: «Кто пожертвует на помощь Святой земле что-то из своего имущества, тому будет предоставлено прощение на усмотрение их прелатов»¹⁰¹⁵.

Традиция была продолжена и закреплена при папе Иннокентии III. Уже в начале своего понтификата, в булле *Plorans ploravit ecclesia* (1198 г.), папа объявил об этом: «Всем, кто потрудится за это [дело] лично, властью, данной нам Богом и апостолами Петром и Павлом, мы даем полное прощение грехов, о которых они совершат покаяние сердцем и устами. На остальных же, кто даст на осуществление этого дела что-то из имущества, это прощение распространится, согласно размеру взноса и, прежде всего, сообразно мере набожности»¹⁰¹⁶.

В булле *Post miserabile* начинает приобретать конкретные очертания формулировка, которая просуществует до конца эпохи крестовых походов в Палестину. Она будет отшлифована окончательно за время понтификата папы Иннокентия III, но главное здесь уже есть: в булле говорится о частичной индульгенции за помощь святому делу, а также об еще одном способе получения отпущения грехов.

Теперь полная индульгенция дается не только за личное участие, но и за полную оплату участия в походе другого человека.

Post miserabile	De Dei ergo misericordia et	Милосердием,	данным
-----------------	-----------------------------	--------------	--------

¹⁰¹⁴ *Giraldi Cambrensis opera*. P. 238.

¹⁰¹⁵ PL. T. 206. Col. 1109-1110 (письмо 224): «Illi autem qui in subsidium terre illius de bonis suis transmiserint, de peccatis suis veniam consequantur iuxta suorum moderamina prelatorum»; *Radulfi de Diceto Opera Historica*. P. 135.

¹⁰¹⁶ PL. T. 214. Col. 265 (Год 1. Письмо 302): «Omnibus autem qui propter hoc in persona propria laborabunt, de Dei et apostolorum eius Petri et Pauli auctoritate confisi, plenam peccatorum suorum, de quibus cordis et oris egerint penitentiam, veniam indulgemus. Ceteros vero qui ad opus huiusmodi exsequendum aliqua de bonis suis forte contulerint, iuxta muneris quantitatem et precipue iuxta devotionis affectum, remissionis huius participes esse censemus».

(1198)	<p>beatorum apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi... omnibus qui laborem huius itineris in personis propriis subierint et expensis, plenam peccatorum suorum de quibus oris et cordis egerint penitentiam veniam indulgemus et in retributione iustorum salutis eterne pollicemur augmentum. Eis autem qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis tantum expensis iuxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destinaverint illic saltem per biennium moraturos et illis similiter qui, licet in alienis expensis, in propriis tamen personis assumpte peregrinationis laborem impleverint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum. Huius quoque remissionis volumus esse participes, iuxta quantitatem subsidii, ac precipue secundum devotionis affectum, qui ad subventionem illius terre de bonis suis congrue</p>	<p>Богом, и властью, данной святыми апостолами Петром и Павлом... всем, кто возьмет на себя труд этого пути собственной персоной и за собственный счет, мы даем полное прощение грехов, о которых они принесли покаяние устами и сердцем, и в деле вознаграждения правых обещаем повышение вечного спасения. Тем же, кто не придет лично, но, согласно своим возможностям и состоянию, пришлет достойных мужей, которые останутся там по меньшей мере два года, и тем, кто, пусть и за чужой счет, выполнит труд принятого паломничества лично, мы даем полное прощение грехов. Мы также хотим, чтобы отпущение, согласно размеру взноса и прежде всего сообразно мере набожности, распространилось и на тех, кто надлежащим образом предоставит на помощь этой</p>
--------	--	---

	ministrabunt ¹⁰¹⁷ .	земле что-то из своего имущества.
--	--------------------------------	-----------------------------------

Как видно, для получения индульгенции за обеспечение службы святому делу другого человека вначале был установлен минимальный срок службы этого человека. Впрочем, уже год спустя Иннокентий вносит в формулу некоторые корректировки. Оставляя все в целом как было в булле *Post miserabile*, он «делает скидку» для тех, кто не выступает в поход сами, но выставляет вместо себя человека, оплачивая его издержки. Если в соответствии с буллой 1198 г. для индульгенции нанятый человек должен был прослужить в Святой земле два года, то, согласно письму клиру Магдебурга за 1199 г., разосланном затем и в другие регионы, для этого хватало лишь года службы нанятого человека (*illic per annum moraturos ad minus*)¹⁰¹⁸. Аналогичная по смыслу формулировка, в том числе касательно минимального условия в виде однолетней службы человека, содержится и в письме, адресованном жителям Вьенна (Франция), а затем и других регионов (1200 г.)¹⁰¹⁹. Точно так же условия формулируются и в булле *Utinam Dominus* (1208 г.)¹⁰²⁰.

Мало кто задавался вопросом, что означает появившаяся при Иннокентии III и закрепившаяся впоследствии формулировка *in retributione iustorum salutis eterne pollicemur augmentum* (и в деле вознаграждения правых обещаем повышение вечного спасения). Например, тот же А. Готтлоб указывает на нее как на очень загадочную, не предлагая какой-либо определенной ее трактовки¹⁰²¹. Решение здесь предлагает Ж. Флори, который считает, что папа имел в виду некую «скидку» на последующие грехи, которые человек совершит впоследствии, если он выживет по завершении похода¹⁰²². Какое-либо другое объяснение пока предложить сложно.

¹⁰¹⁷ PL. T. 214. Col. 311 (Год 1. Письмо 336).

¹⁰¹⁸ PL. T. 214. Год 2 (Письмо 270. Col. 831).

¹⁰¹⁹ PL. T. 214. Col. 834-835 (Год 2. Письмо 271): «Eis autem qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis tantum expensis iuxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destinarint, illic per annum moraturos ad minus, et illis similiter qui licet in alienis expensis, in propriis tamen personis assumpte peregrinationis laborem impleverint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum».

¹⁰²⁰ PL. T. 215. Col. 1502 (Год 11. Письмо 185).

¹⁰²¹ Gottlob A. Kreuzablass und Almosenablass. S.138.

¹⁰²² Flori J. Prêcher la croisade. P. 189.

4.1.5. «Окончательная» формулировка крестоносной индульгенции

Ситуация меняется в очередной раз в булле *Quia maior* (1213 г.), отправленной верующим в различные регионы, с которой начался Пятый крестовый поход. Папа Иннокентий III отныне убирает условие обязательного годового пребывания, о котором говорилось выше¹⁰²³.

<p>[<i>Quia maior</i>] Nos enim ... omnibus qui laborem istum in propriis personis subierint et expensis, plenam suorum peccaminum, de quibus liberaliter fuerint corde contriti et ore confessi, veniam indulgemus, et in retributione iustorum salutis eterne pollicemur augmentum. Eis autem qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis duntaxat expensis iuxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destinarint, et illis similiter qui licet in alienis expensis, in propriis tamen personis accesserint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum. Huius quoque remissionem volumus et concedimus esse participes iuxta quantitatem subsidii et devotionis affectum omnes qui ad subventionem terre sancte de bonis suis congrue ministrabunt.</p>	<p>Мы... всем, кто претерпит труд этого пути собственной персоной и за собственный счет, мы даем полное прощение грехов, о которых они принесли покаяние устами и сердцем, и в деле вознаграждения правых обещаем повышение вечного спасения. Тем же, кто не придет лично, но, согласно своим возможностям и состоянию, хотя бы пришлет достойных мужей и тем, кто, пусть и за чужой счет, выполнит труд принятого паломничества лично, мы даем полное прощение грехов. Мы также хотим, чтобы отпущение, согласно размеру взноса и прежде всего сообразно мере набожности, распространилось и на тех, кто надлежащим образом предоставит на помощь этой земле</p>
--	---

¹⁰²³ PL. T. 216. Col. 818 (Год 16. Письмо 28).

	что-то из своего имущества.
--	-----------------------------

В. Крамер считает, что «окончательную» форму индульгенция крестовых походов приобретает в конституциях Латеранского собора (*der Kreuzablass auf dem vierten Laterankonzil im Jahre 1215 seine endgültige Fassung erhalten hatte*)¹⁰²⁴. Это допущение близко к истине, но требует небольшого уточнения: если посмотреть на упомянутую буллу *Quia maior* 1213 г., видно, что формулировка там практически идентичная, в связи с чем А. Готтлоб справедливо говорит об обоих документах как об «окончательной формулировке»¹⁰²⁵. Именно там впервые даётся определение индульгенции в том виде, в каком оно будет использоваться до конца крестовых походов в Палестину, а в конституциях лишь добавляется в конце «или предоставят подходящий совет и помощь (*aut consilium et auxilium impenderint opportunum*)».

Действительно, формулировка оказалась для крестовых походов «окончательной». Вначале она была перенята папой Гонорием III. В агитационном письме верующим Ломбардии и Тосканы он обещает полную индульгенцию всем лично выступившим за своей счет и людям, полностью оплатившим участие другого человека, людям, выступившим лично, но не за свой счет, а также частичную индульгенцию помогающим крестоносному делу в объеме, зависящем от размеров этой помощи. Никаких конкретных сроков пребывания в Святой земле в качестве условия не выдвигается¹⁰²⁶. Аналогичным образом Гонорий говорит об индульгенциях и в письме, в котором он рапортует об успешном взятии Дамьетты (1219 г.) и призывает новых крестоносцев присоединиться¹⁰²⁷, а также в письме к духовенству Мутье и французскому королю (1226 г.)¹⁰²⁸.

Традицию формулировки продолжает папа Григорий IX в письме всем верующим Франции с призывом к очередному походу (1234 г.)¹⁰²⁹, в письме

¹⁰²⁴ Cramer V. Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. S. 191.

¹⁰²⁵ Gottlob A. Kreuzablass und Almosenablass. S.136.

¹⁰²⁶ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 10 (Гонорий III. Письмо 12).

¹⁰²⁷ *Honorius III. Congratulatio super captione Damiettae*. Col. 481.

¹⁰²⁸ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 159 (Гонорий III. Письмо 229).

¹⁰²⁹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 492 (Григорий IX. Письмо 605).

францисканцам с предписанием проповеди (1245 г.)¹⁰³⁰, в письмах Климента IV кардиналам (1266 г.)¹⁰³¹. Подобна по смыслу информация в его же письме архиепископам различных регионов (1249 г.)¹⁰³², в письмах Иннокентия IV английскому духовенству от 1250 г.¹⁰³³ и Григория X духовенству (1274 г.)¹⁰³⁴.

К понтификату Иннокентия III относится оформление еще одного важного новшества в деле проповеди крестовых походов. Речь идет об индульгенциях слушателям проповедей крестовых походов. На них обращал внимание еще М. Виллей, подробно, правда, не останавливаясь¹⁰³⁵. Он правильно датировал появление этой индульгенции понтификатом Иннокентия III. Гораздо детальнее этот материал рассмотрен Ж. Флори¹⁰³⁶. В письме одному из легатов Иннокентий III (1213 г.) заявил о праве этого легата предоставлять частичную индульгенцию посетителям проповедей крестовых походов¹⁰³⁷. В письме епископу Хильдесхайма (1235 г.) Григорий IX предписывает жаловать индульгенцию не только участникам и помощникам крестоносного предприятия, но и простым верующим, которые просто пришли послушать проповедь: «И чтобы верующие более рьяно и охотно сбегались, дабы услышать слово Господне, и сходились, всем поистине кающимся и исповедовавшимся, кто будет приходить на твою торжественную проповедь, в каком бы то ни было городе, деревне или крепости, один раз в неделю, даруй десять, двадцать или тридцать дней индульгенции, в зависимости от того, как сочтешь нужным»¹⁰³⁸. Слова об индульгенции слушателям проповедей присутствуют и в письме Иннокентия IV духовенству Франции (1249 г.), где говорилось о необходимости проповедовать крест¹⁰³⁹.

¹⁰³⁰ *Bulle d'Innocent IV pour la croisade* (6 février 1245). P. 386-389.

¹⁰³¹ *Thesaurus novus anecdotorum*. P. 342, 379.

¹⁰³² *Innocentius [IV]... venerabilibus fratribus*. P. 738.

¹⁰³³ *Foedera, conventiones, litterae* / ed. T. Rymer. 3^e ed. Hagae Comitum: 1739. T. 1. P. 160.

¹⁰³⁴ *Les registres de Grégoire X (1271-1276) Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican* / ed. J. Guiraud. Paris, 1892. P. 228. Документ 569.

¹⁰³⁵ *Villey M. La croisade*. P. 116.

¹⁰³⁶ *Flori J. Prêcher la croisade*. P. 281, 299, 308, 360, 388.

¹⁰³⁷ *PL*. T. 216. P. 827 (письмо 32).

¹⁰³⁸ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 561 (Григорий IX. Письмо 664): «Et ut fideles Christi ferventius et libentius currant ad audiendum verbum Domini et accedant, omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad solemnpnem predicationem tuam accesserint, in qualibet civitate, villa vel oppido semel in septimana decem vel viginti seu triginta dierum indulgentiam largiaris, prout videris expedire».

¹⁰³⁹ *Innocentius [IV]... venerabilibus fratribus*. P. 738.

Можно встретить и более поздние примеры. Урбан IV говорит об индульгенции на сто дней для посещающих проповеди крестовых походов¹⁰⁴⁰. Климент IV в письме легату (1266 г.) пишет об индульгенции на 100 дней¹⁰⁴¹. В другом письме этому адресату за тот же год, индульгенция уже предоставляется на год и сорок дней¹⁰⁴². В письме духовенству по поводу проповеди креста Григорий X (1274 г.) говорит о минус 100 днях из покаяния (*centum dies de iniunctis eis penitentiis relaxare*) за присутствие на проповеди¹⁰⁴³. Такой же срок указывает папа Николай IV в своем письме доминиканцам с указаниями касательно проповедования крестового похода (1290 г.)¹⁰⁴⁴.

Таким образом, мы видим, насколько гибкой была формулировка индульгенции в папских письмах и как она менялась, вероятно, по мере того, как папство все более нуждалось в новых способах привлечь паству к участию в крестовых походах, которые становились все более необходимыми в связи с тяжелым положением в Святой земле. Думается, что именно в связи с этим произошли такие изменения, как:

- введение возможности получения индульгенции тому, кто оплатит участие другого человека в походе, не выступая сам;
- скоропостижная ликвидация каких-либо ограничений на срок службы святому делу для получения индульгенции – как при личном участии, так и при оплате расходов на отправку другого человека;
- частичная индульгенция за помощь делу крестового похода;
- введение «гарантированного приза всем» - небольшой индульгенции за посещение проповедей крестовых походов.

¹⁰⁴⁰ Les registres d'Urbain IV (1261-1264). Документ 311: «omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad easdem convocationes et predicationes easdem accesserint, centum dierum indulgentiam plenam concedimus auctoritate presentium potestatem».

¹⁰⁴¹ *Thesaurus novus anecdotorum*. Письмо 348. P. 380: «omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad convocationes et predicationes easdem accesserint, centum dierum indulgentiam plenam concedimus auctoritate presentium potestatem».

¹⁰⁴² *Thesaurus novus anecdotorum*. Письмо 401. P. 422: «omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad tuam predicationem accesserint, unum annum et quadraginta dies de iniunctis sibi penitentiis misericorditer valeas relaxare».

¹⁰⁴³ *Les registres de Gregoire X (1271-1276)*. Документ 569. P. 228.

¹⁰⁴⁴ *Registra*. Диск 44/2. Fol. 319r.

4.2. Индульгенция, представленная населению проповедниками

4.2.1. «Вездесущий» аргумент пропаганды

Доводя мысль о грядущей индульгенции до масс, проповедники не рассказывали об индульгенции сухо и формально. Как правило, акцент делается даже не на самой индульгенции как таковой, а на перспективе обретения небесного воздаяния. Постепенно, начиная с середины XII в. в западной теологии формируются более или менее четкие представления о разграничении вины и наказания, а также о разграничении земного и потустороннего наказания, подробнее описанные в параграфе 3.2.2. Как следствие, при условии раскаяния индульгенция стала предполагать автоматическое попадание в рай. И на этом было выгодно сделать акцент. Не случайно, подавляющее большинство примеров, которые будут приведены далее, относятся к концу XII-XIII вв., когда описанные представления окончательно сложились.

Если внимательно посмотреть на источники по истории пропаганды крестовых походов, то мы увидим, что аргумент воздаяния на небесах фигурирует в них с завидной регулярностью. Где-то просто говорится о перспективе обретения небесного царства, где-то к этому присовокупляются дополнительные уловки. Бросается в глаза один общий момент. Проблема воздаяния присутствует очень часто и, видимо, проповедники рассчитывали именно на этот аргумент. Рассмотрим это на конкретных примерах.

Записи агитационных речей, произнесенных до того или иного похода, чтобы привлечь новых паломников, а не тех, кто уже принял крест, у нас немного, но аргумент о небесной привилегии, как видно, практически везде присутствует. Лишь проповедь из Элстоу, опубликованная П. Коул, не сообщает об индульгенции¹⁰⁴⁵.

<i>Где содержится запись проповеди?</i>	<i>Что говорится о воздаянии?</i>
Речь папы Урбана II в Клермоне с	Не всегда очень определенно, но, так

¹⁰⁴⁵ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 232-234.

<p>объявлением Первого крестового похода (зафиксирована сразу в шести относительно современных и более поздних хрониках).</p>	<p>или иначе, все варианты речи содержат что-нибудь о воздаянии за участие в походе (см. подробнее в повествовании об индульгенции в Первом крестовом походе).</p>
<p>Речь епископа Страсбурга перед Третьим крестовым походом, хроника <i>Historia Peregrinorum</i>.</p>	<p>В конце речи говорится про <i>peccatorum remissio</i> (отпущение грехов).</p>
<p>Речь аббата Мартина перед Четвертым крестовым походом, хроника Гюнтера из Паириса.</p>	<p>В конце речи говорится про очищение от греховности путем крестового похода и обретении вечной жизни: «кто угодно, принявший крест и добросовестно исповедовавшийся, будет полностью очищен от греха и, оставив где бы то ни было, когда бы то ни было и отчего бы то ни было нынешнюю жизнь, получит вечную»¹⁰⁴⁶.</p>

Если посмотреть на проповеди, составленные церковными деятелями для коллег, которые пусть и не обязательно отражают реальный опыт, но говорят о том, как проповедь рекомендовали произносить видные деятели церкви того времени, мы увидим следующую картину.

Тема воздаяния не затрагивается напрямую во всех проповедях до одной, отсутствуя, например, в проповедях, опубликованных П. Коул, более сконцентрированных на проблемах греховности и покаяния. Однако же в большинстве интересующих нас здесь источников о нем в той или иной форме говорится.

¹⁰⁴⁶ *Gunther von Pairis*. *Hystoria Constantinopolitana*. S. 114: «...vobis polliceor, quia quisquis signum crucis acceperit et puram fecerit confessionem, ab omni prorsus mundabitur peccato et quocumque loco vel tempore sive casu presentem reliquerit vitam, eternam accipiet».

<i>Проповедь</i>	<i>Что говорится о воздаянии?</i>
Монография П. Коул ¹⁰⁴⁷ , appendix A	Про воздаяние не говорится.
Монография П. Коул, appendix B	Про воздаяние не говорится.
Публикация К. Майера ¹⁰⁴⁸ , первая проповедь Витри	В пункте 20, где идет речь о феодальном обязательстве перед Богом говорится, что он дает за такую службу полное отпущение грехов, как относительно вины, так и относительно покаяния (<i>remissionem cunctorum scilicet peccatorum quantum ad penam et culpam et insuper vitam eternam</i>) ¹⁰⁴⁹ .
Вторая проповедь Витри	<p>В пункте 10 говорится о небесных сокровищах, которые ожидают крестоносцев.</p> <p>В пункте 18 говорится про освобождение как от земного покаяния, так и от чистилища.</p> <p>В пунктах 22-25 и 31 проводится мысль, что царствие небесное дается за сравнительно небольшой труд.</p> <p>В пункте 29 еще раз говорится про воздаяние.</p>
Эд де Шатору, первая проповедь	О небесном воздаянии упоминается в пункте 28 в конце проповеди.
Эд де Шатору, вторая проповедь	Аналогично, о небесном воздаянии говорится в последнем, 13-м пункте.

¹⁰⁴⁷ Cole P. J. The Preaching of the Crusades.

¹⁰⁴⁸ Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology.

¹⁰⁴⁹ Ibid. P. 98 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 20).

Эд де Шатору, третья проповедь	Нет информации про небесное воздание.
Эд де Шатору, четвертая проповедь	О небесном воздаянии говорится в последнем, 15-м, пункте.
Эд де Шатору, пятая проповедь	О небесном воздаянии говорится в последнем, 14-м пункте.
Гвиберт де Турнэ, первая проповедь	В пункте 20 говорится об освобождении крестоносцев от земных наказаний и наказаний чистилища. В пунктах 21, 23 и 24 говорится о перспективе для них царствия небесного. Пункт 21 говорит о сравнительной простоте обретения небесного царства.
Гвиберт де Турнэ, вторая проповедь	Нет информации о небесном воздаянии.
Гвиберт де Турнэ, третья проповедь	В конце, в пунктах 20-22 говорится о царствии небесном и о простоте его обретения через крестовый поход.
Гумберт Романский, первая проповедь	В пункте 5 говорится про полную индульгенцию.
Гумберт Романский, вторая проповедь	В пунктах 1-2, 7 и 9-10 говорится о щедрости индульгенций для участников.
Гумберт Романский, третья проповедь	Проповедь касается еретиков, а не Святой земли.
Гумберт Романский, четвертая проповедь	Текст проповеди, по сути, не приведен. Дана лишь инструкция, где брать материал.

Кроме того, стоит добавить: как было уже сказано в комментариях к трактату о проповеди креста, Гумберт Романский приводит в нем так называемые «приглашения», «финальные призывы», уже готовые к вставке в конец проповеди с целью воздействия на эмоции масс. Если посмотреть на их содержание, в 15 из

29 таких «приглашений» речь в той или иной форме идет о небесном воздаянии для крестоносцев. Можно утверждать, что это немало.

Все это может говорить либо о значимости тезиса о небесном воздаянии для паствы, либо о стойком представлении среди проповедников об этом аргументе как о сравнительно эффективном.

4.2.2. *Идея о том, что Бог намеренно предоставляет крестоносцам возможность обретения спасения*

В некоторых источниках встречается аргумент о том, что Бог специально дает людям возможность спастись. Бог нарочно создал эту ситуацию, когда люди могут обрести царствие небесное. Как правило, этот аргумент подается в папских письмах в связке с доводом об испытании для верующих, согласно которому Бог может уничтожить сарацин и сам, но хочет испытать верующих в Него и узнать, насколько они действительно преданны Ему. Дополнительная сверка, правда, показала, что все-таки далеко не во всех источниках, где обнаружена идея о проверке христиан на верность, идея о намеренном предоставлении Богом возможности спастись также наличествует. Однако, как можно увидеть далее на обнаруженных примерах, эти идеи чаще приводятся вместе.

Уже святой Бернар, который первым вводит аргумент о том, что Бог может и сам освободить Святую землю, но хочет проверить верующих, сразу после добавляет: «Бог жалеет свой народ и дает спасительное средство тем, кто глубоко пал» (*Miseratur enim populus suum Deus, et lapsis graviter providet remedium salutare*)¹⁰⁵⁰. В письме, отправленном сначала верующим Вьенна (Франция), а затем и других регионов (1200 г.), крестовый поход интерпретируется как «возможность спасения», специально и предусмотрительно предоставленная Богом верующим (*voluit fidelibus suis occasionem prestare salutis*)¹⁰⁵¹. Причем идея высказывается в связке с идеей об испытании для верующих (*fideles suos*

¹⁰⁵⁰ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 313.

¹⁰⁵¹ PL. T. 214. Col. 833 (Год 2. Письмо 271).

temporaliter probare disponit). О сознательном желании Бога предоставить верующим дополнительную возможность спасения говорит Иннокентий III в булле *Utinam Dominus* (1208 г.) (*Cum igitur Dominus in hoc forsitan occasionem nobis voluerit prestare salutis...*)¹⁰⁵². Идея повторяется в булле *Quia maior* (1213 г.) (*Deus... occasionem salutis, imo salvationis causam prestando*)¹⁰⁵³. Здесь мы видим, что идея снова завязана в одно рассуждение с тезисом об испытании на верность. Папа Гонорий III в письме, разосланном различным значимым фигурам из светских властей и духовенства (1216 г.), говорит: Бог может вырвать Святую землю из рук неверных «одним лишь словом» (*terram ...quam posset eruere de illorum manibus solo verbo*), но он «позволил неверным занять ее» (*occupari permisit*) до тех пор, «пока радеющие за ее освобождение не получают воздаяние» (*quatenus instantes ad liberationem illius ... premium mereantur*)¹⁰⁵⁴. Как видим, снова идеи идут в связке. Проповедник Жак де Витри также говорит о специально предоставляемой возможности спасения: «Бог может освободить свою землю одним словом, но Он хочет прославить своих рабов, и хочет занять союзников в ее освобождении, давая вам возможность спасти ваши души»¹⁰⁵⁵. Он же говорит и об испытании, но не в этом фрагменте, а в другой своей проповеди, тогда как здесь идея присутствует самостоятельно¹⁰⁵⁶. Аргумент о намеренном предоставлении людям возможности спасения присутствует и в трактате Гумберта Романского: в 11-й главе говорится, что Бог может устранить сарацин и самостоятельно, но он хочет проверить своих верных, чтобы заодно и предоставить им случай получить воздаяние (*ut habeat occasionem gloriose remunerandi*). И снова идеи присутствуют вместе.

Таким образом, мы видим, что идея о предоставляемой Богом возможности спасения, как правило, соединяется с идеей об испытании для верующих. Он мог бы разобраться с сарацинами и без помощи верующих, но он призывает их,

¹⁰⁵² PL. T. 215. Col. 1502 (Год 11. Письмо 185).

¹⁰⁵³ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28).

¹⁰⁵⁴ RHGF 19. P. 610.

¹⁰⁵⁵ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 116 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 26): «Deus terram suam uno verbo per se posset liberare, ipse tamen servos suos honorare vult et socios habere in eius liberatione, dans vobis occasionem salvandi animas vestras».

¹⁰⁵⁶ *Ibid.* P. 96 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 20).

скорее даже не для расправы над противником, а чтобы убедиться, что на их место в Святую землю придут достойные люди, которым будут открыты врата рая.

4.2.3. Крестоносцы избавятся как от ада, так и от чистилища

В XIII в. некоторые проповедники стали считать своим долгом делать уточнение, что именно ждет человека при получении крестоносной индульгенции. Связано это было с некоторыми изменениями в мировоззрении, произошедшими на Западе.

Дело в том, что, начиная с трудов Пьера Абеляра, теологи постепенно сформулировали четкое разграничение вечного и «временного» наказания, с одной стороны, и «временных» наказаний в земном и потустороннем мире, с другой¹⁰⁵⁷. Вечное наказание в аду полагалось за факт вины перед Богом за совершенный грех, а временное наказание полагалось помимо этого само собой. При этом согласно теории последователей Абеляра, независимо от прощения вины перед Богом, человек должен претерпеть наказания, которые могли выразиться в наложенном на человека церковном покаянии и в наказаниях в чистилище. Не случайно теория, предложенная Абеляром, сформировалась именно в это время. Как подробно описал выдающийся французский медиевист Жак ле Гофф в своем «Рождении чистилища», именно в конце XII – начале XIII вв. на средневековом Западе получает оформление и распространение представление о чистилище¹⁰⁵⁸. В этих условиях юрисдикция индульгенции стала постепенно распространяться не только на церковное покаяние, но и на наказания в чистилище¹⁰⁵⁹.

Считалось, что за грехи человек был виноват перед Богом, но при должном «сокрушении» (*contritio*) получал отпущение вины (*culpa*) перед Богом через

¹⁰⁵⁷ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 100 et sq.; см. также: Eckert R. Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII – début du XIII siècle) // Revue de l'histoire et des religions 4 (2011). P. 493.

¹⁰⁵⁸ Le Goff J. La naissance du purgatoire. Paris, 1981.

¹⁰⁵⁹ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 23, 154-155.

священника, посредством чего избегал вечного наказания в аду. При этом он должен был все равно претерпеть наказания, независимо от снятия вины.

Формально юрисдикция индульгенции распространялась лишь на эти наказания. Вместе с тем, стандартная папская формулировка индульгенции всегда сопровождалась условием раскаяния «с сокрушенным сердцем», поэтому можно предположить, что, помимо освобождения от церковного покаяния и чистилищных мук, при правильном выполнении всего, что сказал папа, человеку равным образом прощались и вина, и он освобождался от перспективы ада. Причем неслучайно «сокрушение в сердце» ставилось в папской формулировке как «отправное условие»: отпущение вины первично по отношению к снятию наказания.

Понимая, таким образом, многофункциональность папской формулировки духовной привилегии, проповедники подчеркивали ее: она устраняет сразу и вину, и наказание.

Если с земным наказанием в виде церковного покаяния вопросов не возникает, встает вопрос, как соотносились земные наказания и наказания в чистилище. Описания взглядов деятелей XIII в., сделанные Ж. Ле Гоффом, показывают, что наказания, положенные человеку в чистилище, в то время считались «долгами» за прегрешения, которые человек не успел искупить земным покаянием¹⁰⁶⁰. Более того, это четко формулируется в первом папском документе, упоминающем чистилище (1254 г.)¹⁰⁶¹: папа Иннокентий IV говорит о чистилище как о месте «очищения» от сравнительно нетяжелых грехов, не отпущенных вследствие покаяния. Позже собор в Лионе в 1274 г. постановил официально, что чистилище является «доискуплением» неискупленного земным покаянием, а те, кто подобающим образом совершили покаяние на земле, от чистилища освобождаются¹⁰⁶². Не зря поэтому анонимный автор так называемой «проповеди из Элстоу», опубликованной П. Коул, который говорит, прежде всего, о пенитенциарном характере крестового похода, утверждал: если не сделать

¹⁰⁶⁰ *Le Goff J. La naissance du purgatoire. P. 290, 333.*

¹⁰⁶¹ *Ibid. 380.*

¹⁰⁶² *Ibid. P. 382.*

покаяния, на том свете нас ждет наказание, но Бог может к нему не прибегнуть, если совершить покаяние¹⁰⁶³.

Рассмотрим же теперь конкретные примеры рассуждений проповедников крестовых походов об аде и чистилище.

В первой из проповедей, опубликованных К. Майером (п. 20), Жак де Витри пишет об отпущении всех грехов (*remissionem cunctorum peccatorum*) сразу в плане вины и в плане наказания (*quantum ad penam et culpam*)¹⁰⁶⁴. Очень неслучайно об этом пишет именно Витри: во второй своей проповеди (см. следующий абзац) он упоминал про *contritio* как условие для отпущения грехов¹⁰⁶⁵, и, стоит полагать, был в курсе, что прощение вины дается именно за него, а не за покаяние.

По тексту второй проповеди становится ясно, что Витри имел в виду в том числе и чистилищные наказания, и понимал разделение вины и наказания именно так, как это делали последователи Абеяра. Он пишет, что «сокрушенные и исповедовавшиеся» крестоносцы (*crucesignati qui vere contriti et confessi ad Dei servitium accinguntur*) «освобождены от нетяжких [несмертных], а также смертных грехов, освобождены полностью от наложенного на них покаяния, избавлены от наказания за грехи на этом свете и от наказания чистилища на том» (*liberati a peccatis venialibus simul et mortalibus, ab omni penitentia sibi iniuncta, absoluti a pena peccatorum in hoc seculo, a pena purgatorii in alio*)¹⁰⁶⁶.

Примерно в такой же формулировке будет говорить затем о крестоносцах и Гвиберт де Турнэ¹⁰⁶⁷. Оба проповедника методично уточняют: крестоносцам дается полная индульгенция, которая, среди прочего, включает в себя как освобождение от покаяния, так и освобождение от наказаний чистилища.

Гумберт Романский пишет, что при должном «сокрушении» крестоносцам «божественной силой прощается вина, а посредством силы ключей [папской власти] церковью ослабляется все причитающееся наказание, и они

¹⁰⁶³ Cole P. J. The Preaching of the Crusades. P. 233.

¹⁰⁶⁴ Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 98 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 20).

¹⁰⁶⁵ Ibid. P. 112 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 18).

¹⁰⁶⁶ Ibid. P. 112 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 18).

¹⁰⁶⁷ Ibid. P. 188 (Гвиберт де Турнэ, первая проповедь, пункт 20).

счастливы¹⁰⁶⁸» (*virtute divina culpa dimittitur et virtute clavum tota pena debita ab ecclesia relaxatur, et felices isti*). Как и Витри, он однозначно имеет в виду ад и чистилище. В 4-й главе он пишет, что «дьявол обычно приходит в час смерти истязать души, но церковь обещает этим паломникам, что, если они погибнут в этом пути, то не испытают ни смертоносной кары ада, ни даже кары чистилища (*nec mortiferam penam inferni, nec etiam purgatorii sentient*)»¹⁰⁶⁹. Уточнение «погибнут в этом пути» неслучайное, ибо только такой расклад гарантирует царствие небесное: все предыдущие грехи будут прощены, а новые еще не будут совершены. Перечисляя в 17-й главе привилегии, даруемые крестоносцам церковью, Гумберт, в первую очередь, говорит о полной индульгенции, «посредством которой люди избавляются не только от наказаний ада, но и от чистилища» (*plena indulgentia omnium peccatorum, per quam liberantur homines non solum a penis inferni, sed etiam purgatorii*)¹⁰⁷⁰. В трактате Гумберта не раз говорится о необходимости «сокрушения в сердце», и, вероятно, это подразумевалось и здесь как сопутствующее условие.

Гумберт также пишет, что одна из четырех частей креста символизирует «освобождение от всякого подземного наказания после смерти» (*liberatio ab omni pena subterranea post mortem*)¹⁰⁷¹. Этот фрагмент стоит немного прокомментировать. Дело в том, что представление о символичности четырех частей креста было довольно характерным и появилось задолго до крестовых походов. Григорий Нисский высказывал идею о том, что четыре части креста символизируют четыре измерения мира – высоту, глубину, длину и ширину – которые находят свое единство во Христе (в основе лежит Послание к Ефессянам 3:18)¹⁰⁷². Иным образом стороны креста трактовал Августин: для него четыре части креста символизировали четыре вышеуказанных измерения по отношению к божественной любви (*caritas*)¹⁰⁷³. Стоит также отметить, что Августин выделяет

¹⁰⁶⁸ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 131.

¹⁰⁶⁹ Там же. С. 99.

¹⁰⁷⁰ Там же. С. 125.

¹⁰⁷¹ Там же. С. 128.

¹⁰⁷² Ladner G. B. St. Gregory of Nyssa and St. Augustine on the Symbolism of the Cross // Idem. Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art. Roma, 1983. P. 200.

¹⁰⁷³ Ibid. P. 202.

четыре измерения более сложным образом, чем Григорий: если последний идентифицирует их с четырьмя отрезками, которые образуются при пересечении горизонтальной и вертикальной линий, то Августин называет всю горизонтальную линию «шириной», а вертикальная содержит длину, глубину и высоту, причем глубиной является та часть креста, что находится под землей. Если посмотреть на распространенный во времена Гумберта глоссарий доминиканца Гуго из Сен-Шер, составленный приблизительно в 1232–1236 гг., то там дается сразу несколько интерпретаций. По сути, крест является просто-напросто наглядной иллюстрацией той или иной стороны мироздания, связанной с представлениями того времени. Если посмотреть на него как на символ бренности мира, то его четыре стороны означают соответственно мысль о смерти (*mortis cogitatio*), осознание краткости (*cogitatio brevitatis*), мысль о нищете и несчастьях этого мира (*consideratio miserarum et erumnarum mundi*) и созерцание вечности, мучений или радостей (*contemplatio eternitatis vel tormentorum vel gaudiorum quod supra omnia mortificat amorem mundi*)¹⁰⁷⁴. Если представить в виде креста составляющие части дисциплины, то его частями будут соответственно ночное бдение (*vigilia*), воздержание (*abstinentia*), ручной труд (*labor manuum*) и словесная дисциплина (*disciplinatio verbarum*)¹⁰⁷⁵. Также в виде креста может быть изображено единство послушания (*obedientia*), смирения (*humilitas*), терпения (*patientia*) и любви (*charitas*). Подобным же образом Гумберт пожелал схематично изобразить привилегии крестоносца в виде креста, который украшал его одежду.

4.2.4. Указание на риск погребения в ад в случае неучастия в крестовом походе

Обращаясь к теме спасения, проповедники описывали не только награды выступившим в поход, но и последствия отказа от участия в этом богоугодном предприятии.

¹⁰⁷⁴ *Hugonis de Sancto Caro Biblia latina cum postilla*. 7 tt. Basilea, 1498–1502. Т. 6. P. 122. Col. 1.

¹⁰⁷⁵ *Ibid.* P. 268. Col. 2.

Крестоносцу, получившему индульгенцию, прощаются грехи, и он попадает в рай. Участие в крестовом походе обещает радужные перспективы на небесах, а если этого не сделать, никаких гарантий быть распределенным в рай уже нет, ибо греховность остается неискупленной. Именно на этом часто играли проповедники, заставляя паству задуматься о будущем на том свете уже сегодня и сейчас.

Проповедник Третьего крестового похода Пьер де Блуа в своей *Exhortatio ad eos qui nec accipiunt nec predicant crucem* специально останавливается на этом важном аспекте. Он убеждает паству: смерть может прийти когда угодно, даже очень скоро, и, при отсутствии прощения грехов, ваша участь на том свете будет оставлять желать лучшего. «Кто уверен в настоящем дне? Кто знает, не заберет ли его невзначай позорная, жалкая и внезапная смерть так, что некому будет вырвать вас из ее лап?»¹⁰⁷⁶. Ведь в один прекрасный момент мы все умрем: «Вне сомнений, вы все умрете и не сможете избежать временной смерти [земной смерти]»¹⁰⁷⁷. В случае же принятия крестового похода человек сможет получить прощение грехов именно на этот случай.

Вероятно, примерно о том же говорит другой проповедник Эд де Шатору, завершая свою первую проповедь: «Выступим же и последуем за Христом, чтобы получить награду, которую получают те, кто следуют за Ним, и чтобы оградить себя от вечного наказания, которое достается тем, кто не хочет следовать за Христом»¹⁰⁷⁸. Непонятно, что именно здесь имеется в виду под «следованием за Христом» - крестовый поход или что-то более широкое. Вечное же – это явно наказание в аду, противоположность временного наказания в чистилище.

Наводит на раздумья о будущем и *Ordinatio* для проповеди Пятого крестового похода в Англии. Анонимный автор предупреждает: берегитесь, ибо Бог может не

¹⁰⁷⁶ *Petrus Blesensis Epistolae*. Epistola 232. *Exhortatio ad eos qui nec accipiunt nec praedicant crucem* // PL. T. 207. Col. 529: «Quis autem de die presenti securus est? quis scit si eum mors ignominiosa, mors turpis, mors subitanea improvidum rapiat, et non sit qui eripiat?».

¹⁰⁷⁷ *Ibid*: «Procul dubio morituri estis, mortem temporalem evadere non potestis».

¹⁰⁷⁸ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 142 (Эд де Шатору, первая проповедь, пункт 28): «Egrediamur ergo et sequamur Christum, ut premium quod habebunt illi, qui eum secuti fuerint, habeamus et ut penam eternam quam incurrunt illi, qui Christum nolunt sequi, caveamus».

признать вас на страшном суде, если вы не поможете Ему¹⁰⁷⁹. Он спросит во время суда: «Почему ты не пришел ко мне, когда я предписал тебе? (*Quare noluisti ad me venire, quando te mandavi?*)», и затем скажет, что не знает тебя. А чтобы этого не случилось, нужно принять крест.

Кроме того, автор инструкции пишет, что дьявол забирает к себе в ад людей с самыми разнообразными грехами, если они умерли, не совершив покаяния (*rapit in infernum ... qui impenitentes moriuntur*), и перечисляет все эти грехи (*iracundos, accidiosos, gulosos, luxuriosos, periuros, falsos testes, detractores, homicidas*), но, в то же время, говорит и о возможности спасения: прими крест с должным «сокрушением» и набожностью (*cum vera contritione et devotione*), и ты сможешь избежать пут дьявола (*evadere a laqueis diaboli*)¹⁰⁸⁰.

Наконец, Гумберт Романский описывая, как участие в походе освобождает сразу от мучений ада и чистилища, и насколько крестоносцам «надежно умирать», комментирует: «Насколько жалки и несчастны есть и будут те, кто в час смерти обнаружат преисподнюю открытой, небо закрытым, демонов набегающими и хватающими, и никого из святых не присутствующими! Насколько же, напротив, счастливы будут те, кто в час смерти обнаружит преисподнюю для них закрытой, небо открытым, демонов убегающими, и святых присутствующими!»¹⁰⁸¹.

В 26-й главе, говоря про второе «утешение» крестоносцев, Гумберт снова говорит об уверенности крестоносцев в спасении (*securitas de salute*) в случае внезапной смерти¹⁰⁸²:

Sunt enim multi, qui viventes in peccatis, certi sunt de dampnatione, si veniat mors ex improviso. Sunt alii, qui sunt in statu dubio, etiam si faciant alias peregrinationes vel alia bona multa. Sed	Ведь есть многие, кто, живя в грехах, уверены, что они будут осуждены, если смерть придет неожиданно. Есть другие, кто находятся в неоднозначном положении, даже если и совершают
--	---

¹⁰⁷⁹ *Ordinatio de predicatione crucis in Anglia*. P. 21.

¹⁰⁸⁰ *Ibid.* P. 22.

¹⁰⁸¹ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 128.

¹⁰⁸² Там же. С. 149.

<p>sunt alii, qui sunt omnino securi de salute dummodo peniteant, et tales sunt boni crucesignati. Si enim contingat eos mori in hoc itinere, statim evolant in celum.</p>	<p>иные паломничества и много другого добра. Но есть и другие, кто полностью уверены в спасении, доколе совершают покаяние, и таковы добрые крестоносцы. Ведь если им приключится умереть в этом пути, они тотчас возносятся на небо.</p>
--	---

Сразу замечу: не зря в приведенной выше цитате из 26-й главы трактата Гумберта Романского говорится, кто крестоносцы «уверены в спасении, доколе совершают покаяние, и таковы добрые крестоносцы». Это - одно не очень приятное «но», на котором обычно не акцентировали внимание: крестоносцы уверены в спасении лишь в случае смерти, пока человек либо еще в походе, либо, вернувшись из него, не успел вновь запятнать себя грехами. Естественно, ни папа, ни проповедники нигде не подписывались под ответственностью за грехи, которые крестоносец мог совершить после похода, и такая информация нигде не была обнаружена.

Проповедник подчеркивает: верьте, в случае чего божественные наказания будут очень серьезными. Для иллюстрации в 25-й главе Гумберт описывает на примерах, что многие библейские персонажи не верили в действенность библейских наказаний, и затем становились их жертвами, напирает на то же, на что и в других фрагментах, приведенных выше: если к моменту смерти будет, за что наказывать, Бог накажет, а участие в крестовом походе сможет «снять судимость», и крестоносцы умрут прощенными¹⁰⁸³.

<p>Timendum est ergo istis incredulis christianis (...) ne ad vitam ingrediantur eternam, et ne iram Dei gravem incurrant, et ne finaliter dampnati in corpore et anima destruantur (...). Horum vero contraria promittuntur bonis</p>	<p>Итак, этим неверующим христианам нужно бояться (...) чтобы они не вступили в вечную жизнь, не столкнулись с сильным гневом Божиим и не были окончательно приговорены и уничтожены в теле и душе (...).</p>
--	---

¹⁰⁸³ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 148.

<p>et fidelibus cruce signatis, videlicet vita eterna, et larga Dei misericordia, et liberatio ab omni pena futura, quia igitur tot mala sequuntur ex huiusmodi incredulitate.</p>	<p>А добрым и верным крестоносцам обещается противоположное этому, а именно: вечная жизнь, щедрое милосердие Божие и освобождение от всякого грядущего наказания, ибо столько зол следует из такого неверия.</p>
--	--

Гумберт рассуждает, что уж лучше земное покаяние, чем потусторонние наказания, вероятно, в чистилище. В 19-й главе Гумберт прямо формулирует, что земную жизнь нужно выставлять за Господа «во избежание большего наказания» (*propter maiorum penarum evasionem*). Он комментирует: «Ведь тот, кто бежит от этих наказаний, сталкивается с более серьезными» (*Qui enim fugit istas penas, incidit in maiores*)¹⁰⁸⁴. В 20-й главе Гумберт идет дальше, говоря о том, как пагубно слишком любить свое отечество, Гумберт сравнивает нежелающих выступить в поход с пресноводными рыбами: «Также они подобны речным рыбам, что никогда не хотят выйти из мест пресных вод, но сразу, как только чувствуют море, поворачивают назад и остаются в пресных водах до тех пор, пока их не поймают и не убьют. Так и эти, отвращаясь от моря, остаются в сладости родной земли до тех пор, пока рыбак-дьявол не поймает их и не уведёт на вечную смерть»¹⁰⁸⁵. Здесь, похоже, просматривается та же идея, но говорится о более тяжелых последствиях нежелания последовать за Богом: паломничество в Святую землю является путем к спасению, а если его не совершить, грехи не будут искуплены, и после смерти у дьявола будут все основания увести душу к себе. Единственное, Гумберт не вспоминает здесь о том, что освобождение от ада наступает лишь при условии раскаяния, хотя как таковая идея в его трактате присутствует¹⁰⁸⁶.

О необходимости размышлений о будущем пишет и проповедник XIII в. Жак де Витри. Интересующие нас рассуждения построены вокруг так называемой «тематы», или ключевой библейской цитаты, которая служила отправной точкой

¹⁰⁸⁴ Там же. С. 133.

¹⁰⁸⁵ Там же. С. 135.

¹⁰⁸⁶ Там же. С. 87, 102, 131, 193.

для проповеди. Вокруг фрагментов этой цитаты строились все рассуждения. В данном случае выбор пал на Откр. 7:2-3: *И видел я иного Ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога живаго. И воскликнул он громким голосом к четверем Ангелам, которым дано вредить земле и морю, говоря: Не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего.* Так называемая «печать Бога живого» толкуется как крест, что полностью соответствует трактовкам, содержащимся в *Glossa Ordinaria (interlinearis)* и *Biblia latina cum postilla* Гуго Сен-Шерского. Под четырьмя ангелами же имеются в виду падшие ангелы, или демоны (в пункте 9 они названы *demones*, в пункте 10 – *angeli Sathane*, а в пункте 13 – *mali angeli*) – трактовка, совпадающая с трактовкой Гуго Сен-Шерского, которые будут по указанию Бога наказывать грешников.

Здесь стоит сделать ремарку о том, что вариативность терминов в этом случае абсолютно нормальна, поскольку, несмотря на то, что в Библии это были два разных понятия, в средние века падших ангелов и демонов отождествляли¹⁰⁸⁷. Как ни странно, именно такими были расхожие средневековые представления: демоны могли исполнять наказания, предписанные Богом¹⁰⁸⁸. Проповедник не говорит, что все игнорирующие крестоносное предприятие будут наказаны, он скорее настаивает на их незащищенности. Они будут покинуты Господом: «покинуты Богом те, кто не хотят служить Иерусалиму, помогать ему и защищать от врагов (*a Deo delinquentur qui nolunt servire Ierusalem et succurere ei ac defendere ab inimicis*)¹⁰⁸⁹. Но в таком случае греховных «уклонистов» ждет еще и наказание за грехи, но не за сам факт «уклонения», а за грехи, следствием которых стало, в том числе, и это уклонение. Например, объясняя значение «земли», которую должны разрушить четыре ангела, проповедник говорит о грешниках, «привязанных к земле», т.е. земным благам, а те, в свою очередь, мешают выступить в крестовый поход: ангелы будут вредить «земле», «т.е. любителям

¹⁰⁸⁷ Grübel I. Die Hierarchie der Teufel. Studien zum christlichen Teufelsbild und zur Allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation. Tübingen, 1991. S. 114; Махов А. Е. Hostis antiquus. Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006. С. 125-126.

¹⁰⁸⁸ Махов А. Е. Hostis antiquus. С. 306-309.

¹⁰⁸⁹ Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 88 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 8).

земного, тем, кого удерживает земная любовь, и от этого они не заботятся о том, чтобы принять крест» (*id est amantibus terrena, quos amor terrenus retinet, ut de cruce accipienda non curent*)¹⁰⁹⁰. Лень, праздность также относятся к грехам, на основании которых люди могут быть наказаны¹⁰⁹¹. Таким образом, тем, кто не принимает крест, и предпочитает оставаться в привычной грязи, и не хочет трудиться на службе Бога, нужно бояться (*valde timendum est hiis qui signari nolunt, sed in fecibus consuetibus malunt manere quam in servitio Dei laborare*)¹⁰⁹². На них, как говорит проповедник, не наложена печать Бога, и они не будут защищены от падших ангелов. В то же время, крестовый поход дает гарантии защиты. Витри приводит здесь аналогию с Иез. 9:6, где Бог приказывает наказывать народ, но не трогать никого, на ком будет знак (*но не троньте ни одного человека, на котором знак [thau]*). Формально речь в Библии не шла о кресте, однако Витри дает именно такую аналогию: в конце концов, знак «тау» интерпретировался в то время, в частности, как защитный¹⁰⁹³. Как утверждает проповедник, «лишь скорбящие и опечаленные мерзостями, совершающимися в Иерусалиме, будут защищены знаком «тау» от преследователей»¹⁰⁹⁴. Конкретно здесь Витри ничего не говорит про необходимость раскаяния для спасения через крестовый поход, о нем идет речь лишь во второй проповеди.

Нужно отметить, что представление о кресте как защитном знаке, правда, в несколько другом ключе, было однозначно не новым¹⁰⁹⁵. Если взглянуть на сохранившиеся примеры средневековых молитв, связанных с крестом и заимствованных из манускриптов XI в., то речь достаточно часто идет именно о защитных функциях креста. Мы можем увидеть достаточно много примеров, где говорится о защитной функции креста в общем и целом и где уточняется, что речь

¹⁰⁹⁰ *Ibid.* P. 88 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 9).

¹⁰⁹¹ *Ibid.* P. 90 (Жак де Витри, первая проповедь, пункты 10-11).

¹⁰⁹² *Ibid.* P. 92 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 13).

¹⁰⁹³ *Miccoli G.* La Crociata dei Fanciulli del 1212 // *Studi Medievali.* 1961. Fasc. 2. P. 422.

¹⁰⁹⁴ *Maier C. T.* Crusade Propaganda and Ideology. P. 92 (Жак де Витри, первая проповедь, пункт 13): «Soli autem gementes et dolentes super abominationibus, que fiunt in Ierusalem, a percussoribus signo thau defenduntur».

¹⁰⁹⁵ См.: *Портных В. Л.* Символизм креста в проповедях крестовых походов XIII в. // *Вестник НГУ. Серия: история, филология.* 2011. Т. 10, вып. 10: История. С. 13-20.

идет в том числе о демонах и о дьяволе (*hostis antiquus*)¹⁰⁹⁶. Приведем один из примеров молитвы: «Знак святого креста защищает нас от всех зол, прошлых, настоящих и будущих, внешних и внутренних. Посредством знака святого креста мы освобождаемся от всякого преследования дьявола. Этим знаком уничтожаются противники, обращаются в бегство бесы. Посредством знака этого креста мы спасены от угроз этого мира»¹⁰⁹⁷.

Защитная функция креста неоднократно упоминается в сохранившихся инструкциях о церемониале принятия креста. В свое время Джеймс Брандадж опубликовал несколько таких документов, касающихся практики процедуры принятия креста в Англии. Например, в одной из инструкций, во время благословения паломнической сумы (*pera*), говорится, что крест «будет в пути защитой от искушений дьявола (*contra omnia antiqui hostis temptamenta sit in via defensio*)»¹⁰⁹⁸. В другой инструкции в момент благословения креста говорится, что «пусть знамя креста будет непобедимой опорой раба Твоего против самых сильных искушений дьявола и пусть будет защитой в пути (*crucis vexillum ... sit invictissimum robur tui [Dei] servi contra antiqui hostis validissima temptamenta, sit in via defensio*)»¹⁰⁹⁹. В инструкции к принятию креста, опубликованной в приложении к монографии М. Парселл, также говорится о том, что крест принимается *contra omnes diabolicas fraudes*¹¹⁰⁰. В момент вручения креста священник говорит: «Прими этот знак креста во имя Отца, Сына и Святого Духа, как образ страдания на кресте и смерти Христа, как защиту твоего тела и твоей души!»¹¹⁰¹. Защитная функция креста фигурирует и в миниатюрах того времени¹¹⁰².

¹⁰⁹⁶ На предмет конкретных примеров см.: *Wilmart A. Prières médiévales pour l'adoration de la croix // Ephemerides liturgicae. 1932. No. 46. P. 37, 38, 39, 44, 51, 53, 55.*

¹⁰⁹⁷ *Wilmart A. Prières médiévales. P. 39: «Signum sancte crucis defendat nos ab omni malis preteritis presentibus et futuris, exterioribus et interioribus, per signum sancte crucis ab omni persecutione diaboli liberemur, huius (crucis) signaculo prosternantur adversarii, effugentur demonia, per istius crucis signum a periculis mundi salvemur».*

¹⁰⁹⁸ *Brundage J. A. 'Cruce signari': the Rite for Taking the Cross in England // Traditio. 1966. No. 22. P. 307.*

¹⁰⁹⁹ *Ibid. P. 309.*

¹¹⁰⁰ *Purcell M. Papal crusading policy. 1244-1291. Leiden, 1975. P. 200.*

¹¹⁰¹ *Ibid. P. 201: «Accipe signum crucis in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti, in figuram crucis passionis et mortis Christi, ad tui corporis et anime defensionem».*

¹¹⁰² *Caroff F. L'affrontement entre les chrétiens et musulmans. Le rôle de la vraie Croix dans les images de croisade (XIII-XV siècle) // Chemins d'Outre-Mer. Etudes sur la Méditerranée médiévale offerts à M. Balard. Paris, 2004. P. 109.*

Таким образом, проповедники указывали не на перспективу обретения царствия небесного, а на ее полное отсутствие в случае отказа от участия в крестовом походе. Это могло произойти в случае пренебрежения участием в крестовом походе и, следовательно, очищением от накопленных за жизнь грехов. Особенно это актуально, подчеркивали некоторые из них, если смерть придет внезапно. В то же время, что важно, они не заостряли внимание на краткосрочности действия индульгенции: после крестового похода человек снова успеет нагрешить, а на это юрисдикция индульгенции уже не распространяется.

4.2.5. Указание скоротечность возможности получения индульгенции

Пропагандисты крестовых походов часто подчеркивали уникальность шанса получить щедрую индульгенцию. Иногда упор делался на уникальности сиюминутной ситуации, которая в любой момент может закончиться, иногда же – на выгодном соотношении легкого и кратковременного труда, с одной стороны, и щедрейшей из индульгенций, с другой. И ведь вполне оправдано. Как пишет А. Бистед, до 1300 г., то есть в течение всего интересующего нас периода, полная индульгенция давалась только участникам крестовых походов¹¹⁰³.

Святой Бернар, Пьер де Блуа, а затем Гумберт Романский настаивают именно на уникальности сиюминутной ситуации и необходимости воспользоваться шансом действовать здесь и сейчас.

В письме 363 Бернар говорит об уникальном шансе спасения: «Я сказал бы, что блаженно это поколение, которое застало время столь обильной индульгенции и которое застанет этот благоприятный для Господа год и настоящий юбилей»¹¹⁰⁴. В письме 458 Бернар останавливается на этом моменте еще подробнее: «Это время не похоже на какие-либо прежние времена. С неба пришло новое изобилие божественной жалости. Счастливы те, кто застал этот год, благоприятный для Господа, год отпущения [грехов], год юбилея. Говорю вам, Господь не делал

¹¹⁰³ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 80.

¹¹⁰⁴ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 314: «Beatam ergo dixerim generationem, quam apprehendit tam uberis indulgentie tempus, quam invenit superstitem annus iste placabilis Domino, et vere iubilaeus».

такого ни для одного предшествующего поколения и не изливал столь обильный дар благодати на наших отцов»¹¹⁰⁵. По аналогии с ветхозаветным юбилеем (раз в пятьдесят лет), когда людям прощались долги, теперь людям предлагалось прощение грехов. И приведенные формулировки предполагают некую конечность ситуации.

О кратковременности предложения говорит Пьер де Блуа в своем трактате с призывом организации крестового похода: «Несомненно, возможность бежит от тех, кто упускает возможность... Как же вы ленивы к спасительному и заботитесь о суетном и брэнном? Разве виноградари сидят, сложа руки, пока не пройдет время сбора урожая, или торговцы, пока не закончится ярмарка, или сборщики урожая, пока не закончится жатва?»¹¹⁰⁶.

Более явно говорит о скоротечности момента Гумберт Романский в своем трактате о проповеди креста. В 17-й главе он развивает мысль подробно. Как и святой Бернар, Гумберт сравнивает раздачу индульгенций с «юбилеем». Церковь, пишет он, сегодня дарует множество привилегий, в том числе индульгенции, за участие в походе, но это все может скоро кончиться, и нужно спешить: «Заметь, что в землях, в которых редко бывает дождь, люди не упускают возможности, когда он случается, наполнить свои цистерны. Так же, когда делаются большие дары, ни один бедный не упускает возможности прибежать туда. Так же, когда наступает подходящее время для чего-либо, не должна ускользнуть ни частичка столь хорошего дня. Насколько глупы будут те, кто, обитая в засушливой земле, ничего не соберут во время этого дождя милостей! Насколько глупы те, кто, будучи бедными в духовном, не бегут к этому дару, пока он продолжается!»¹¹⁰⁷. В 19-м «приглашении» к принятию креста Гумберт настаивает снова и снова на том, что нужно непременно воспользоваться этим уникальным и очень краткосрочным «выгодным предложением»: «Эта река быстро пересыхает: *Потекли*, сказано,

¹¹⁰⁵ *Ibid.* P. 435: «Neque enim simile est tempus istud ceteris, que hucusque preteriere temporibus; nova venit e celo divine miserationis ubertas; beati quos invenit superstites annus placabilis Domino, annus remissionis, annus utique iubileus! Dico vobis, non fecit Dominus taliter omni retro generationi, nec tam copiosum in patres nostros gratie munus effudit».

¹¹⁰⁶ *Petrus Blesensis. De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda.* Col. 1064: «Certe, qui opportunitatem deserit, opportunitas eum fugit... Quomodo estis ad salutaria pigri, ad vana, et caduca solliciti? Nunquid vinitores expectant, donec vindemia transeat, aut institores, donec nundine finiantur, aut messorum, donec tempus messiois excurrat?».

¹¹⁰⁷ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 126.

реки в безводных местах [Пс. 104:41]. Глуп тот, кто нуждается в воде из этой реки, и не идет туда. Глупее тот, кто отверг то, что было ему предложено. Но глупее всех тот, кто ждет, пока она не пересохнет. Насколько глупы те, кто, хотя и нуждаются в этих милостях, не стремятся к ним, не принимают им предложенного и не думают о предстоящей засухе. Не так, дражайшие мои, не так стоит поступать! Но, подобно тому, как *олень стремится к источникам вод* [Пс. 41:2], так и души ваши должны жаждать этих вод. Итак, кто жаждет, *идите к водам* [Ис. 55:1], согласно слову пророка, и примите крест, с которым вам приносятся все эти милости!»¹¹⁰⁸. Момент уникален, развивает Гумберт дальше свою мысль, такое бывает редко: «Подобно водам из колодцев, которые долгое время скрываются ниже колодца, а иногда поднимаются настолько, что изливаются на землю, так сейчас обильные милости изливаются из колодцев церкви»¹¹⁰⁹. Гумберт приводит в пример египтян: «Египтяне, когда Нил поднимается, запасаются водой, которую запасают в цистернах на весь год. Быстро, дражайшие мои, спадёт это наводнение! Увы тем, кто не запасается сейчас от грядущей засухи в аду!»¹¹¹⁰. Аналогия с ветхозаветным эпизодом: «Вот, дражайшие мои, истинный Иосиф открыл теперь свои житницы в Египте этого мира для поддержания душ во времена бесплодия. Увы тем, кто не приходит и не запасается. Ведь если все провинции приходили к этим открытым житницам, как говорится в [Быт. 41:56-57], в силу необходимости для своих тел, насколько больше нужно приходиться к ним ради пользы для душ»¹¹¹¹.

4.2.6. Указание на выгодное соотношение объемов труда и вознаграждения

Эпоха крестовых походов ознаменовалась бурным ростом экономики и, в частности, развитием торговли, ремесел и городов¹¹¹². Не удивительно, что в таких условиях проповедники, среди прочего, пытались представить

¹¹⁰⁸ Там же. С. 127.

¹¹⁰⁹ Там же. С. 127.

¹¹¹⁰ Там же. С. 128.

¹¹¹¹ Там же. 129.

¹¹¹² См. подробнее: *Ле Гофф Ж. Средневековье и деньги. Очерк исторической антропологии.* СПб., 2010.

индальгенцию как «выгодную сделку» с Богом, представляющую собой поразительно выгодное соотношение затраченных трудов и грядущего воздаяния.

Об уникальности соотношения труда и награды говорит, например, аббат Мартин в хронике Гюнтера из Паириса, завершая свою проповедь: «И теперь, братья, с радостным настроением примите торжествующий знак креста, чтобы, верно работая над делом Распятого, за недолгий и немногочисленный труд вы смогли получить большое и вечное вознаграждение!»¹¹¹³. Удивительно, но этот проповедник сказал вдобавок еще и про материальные выгоды – тезис, который более нигде в пропагандистских источниках найден не был: палестинская земля богата, и многие из вас обретут в ней мирские блага (*multi etiam ex vobis in rebus etiam temporalibus prosperationem ibi fortunam invenient*)¹¹¹⁴. В этом паломничестве (*peregrinatione*) мы уверены в обещанном царствии небесном (*de regno celorum promissio certa est*), а надежда на мирское процветание еще больше (*de temporalis prosperitate spes amplior*)¹¹¹⁵. В. Крамер правомерно утверждает, что подобный случай – единственный, и явно выходит из ряда вон¹¹¹⁶. К. Майер также отмечал в своей статье, что этот аргумент ранее никогда не присутствовал в пропаганде крестовых походов¹¹¹⁷. Наше исследование показало, что и впоследствии тоже.

Жак де Витри настаивает на сравнительной мизерности требуемого труда по отношению к воздаянию: «что бы ни пришлось претерпеть, это немного или даже ничто в сравнении с нескончаемой наградой» (*nam quicquid pro ipso sustinebitis modicum est et quasi nichilum respectu premii interminabilis*)¹¹¹⁸. Он подчеркивает сравнительную простоту обретения царствия небесного путем крестового похода: «Если Ной работал сто лет, строя ковчег, чтобы избежать земной смерти, насколько больше вы должны поработать немного лет, чтобы избежать вечной

¹¹¹³ Gunther von Pairis. *Hystoria Constantinopolitana*. S. 114: «Nunc igitur, fratres, letis mentibus triumphale signum crucis accipite, ut et causam crucifixi fideliter exsequentes pro labore brevi et modico magna et eterna percipere valeatis stipendia».

¹¹¹⁴ *Ibid.* S. 114.

¹¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹¹⁶ Cramer V. *Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke*. S. 191.

¹¹¹⁷ Maier C. T. *Kirche, Kreuz und Ritual: eine Kreuzzugspredigt in Basel im Jahr 1200 // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 1999. Bd. 55. S. 106.

¹¹¹⁸ Maier C. T. *Crusade Propaganda and Ideology*. P. 114 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 24).

смерти и обрести вечную жизнь»¹¹¹⁹. Витри продолжает в другом фрагменте проповеди: как же так, парадокс? Почему люди готовы работать за земные копейки, но отказываются работать за несметные духовные богатства: «Многие сегодня бегут и спешат, когда им предлагают небольшие деньги, но они же ленятся, когда вместе с крестом им обещают царствие небесное»¹¹²⁰. «Господь сейчас, словно выпив, делает нам выгодное предложение, и отдает свое царство за ничего. Нет ничего дешевле царствия Бога, когда его покупаешь, и ничего дороже, когда им владеешь»¹¹²¹. Последние две мысли содержатся также и в проповеди Гвиберта де Турнэ¹¹²².

Народу, как видно, пытаются в прямом смысле «продать крест», всячески позиционируя это как «выгодную сделку».

Гвиберт де Турнэ также добавляет новые лозунги касательно «особости» предложения: «Когда есть выгодное предложение по товарам на продаже, мудрые люди делают в своем чертоге запасы всего необходимого, чтобы потом не испытывать нужды во время периода голода, которого они боятся. Сейчас же Господь делает выгодное предложение по своему царству, доколе выставляет крестоносцам царствие небесное взамен на паломничество, которое занимает лишь небольшое время»¹¹²³. И это еще не все! Более того, эксклюзивность шанса в его чрезвычайной редкости, такая возможность представляется впервые за пять тысяч лет: «Крест – это ключ от неба, который открыл для крестоносцев и для распятого хорошего разбойника врата рая, запертые в течение пяти тысяч лет»¹¹²⁴.

¹¹¹⁹ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 114 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 23): «Si Noe centum annis laboravit fabricando archam, ut evaderet mortem temporalem, quanto magis vos paucis annis laborare debetis, ut evadatis eternam mortem et acquiratis vitam sempiternam».

¹¹²⁰ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 118 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 30): «Multi tamen hodie currunt et properant dum pecunia modica illis offertur, quos tamen pigros videmus dum regnum celorum cum cruce illis offerimus».

¹¹²¹ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 118 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 31): «Dominus velut ebrius modo facit bonum forum et quasi pro nichilo dat regnum suum. Regno quidem Dei nichil vilius cum emitur, nichil carius cum possidetur».

¹¹²² *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 208 (Гвиберт де Турнэ, третья проповедь, пункт 22).

¹¹²³ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 188 (Гвиберт де Турнэ, первая проповедь, пункт 21): «Quando enim bonum forum est rerum venalium, tunc sapientes necessariis, ut non indigeant, muniunt hospitium suum contra caristiam superventuram, quam metuunt; modo Dominus de regno suo optimum facit forum, dum crucesignatis exponit pro peregrinatione modici temporis regnum celorum».

¹¹²⁴ *Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology*. P. 208 (Гвиберт де Турнэ, третья проповедь, пункт 20): «Cruх enim clavis est celi, que portas paradisi quinque milibus annorum clausas aperuit crucesignato et crucifixo bono latroni».

Рассуждает на эту тему и Гумберт Романский в трактате о проповеди креста. В главе 15 он прямо говорит о «простоте спасения» (*salutis facilitas*). Посредством борьбы с сарацинами спасение происходит просто и быстро: «Многочисленные христиане, которые никогда не совершали долгих и трудных покаянных упражнений (*longas penitencias vel asperas*), путем принятия креста против сарацин уже спаслись и ежедневно спасаются просто и быстро (*facile et cito*)»¹¹²⁵.

В 17-й главе он же уже в прямо скажем очень «коммерческих» выражениях говорит о «выгодном предложении» в виде индульгенции: «Вот, дражайшие мои, сейчас время ярмарки, когда царствие небесное продается по хорошей цене, и *за ничто*, сказано, *они имели желанную землю* [Пс. 105:24], что исполняется сейчас! Увы тем, кто пренебрегают прийти на эту ярмарку! Ведь придет время, и быстро придет, когда они уже не найдут такой цены, и, напротив, быть может, они не найдут этого царствия даже по другой цене, подобно тому, как Исав не смог вновь обрести свое наследство, хотя и со слезами искал его»¹¹²⁶. Все это идет, как видим, в тесной связи с идеей конечности этого предложения, о которой также много говорится в этой главе. В 20-м «приглашении» к принятию креста Гумберт настаивает на выгоды, приводя примеры из истории: никто из благочестивых монахов, святых, испытавших многочисленные трудности, а также предшествующих борцов с сарацинами в виде Карла Великого и его воинов, не имели обещаний столь выгодных индульгенций¹¹²⁷.

Как оказалось, лозунг «выгоды» присутствует даже в некоторых источниках папского происхождения. В пересказе Клермонской речи (1095) в хронике Гийома Малмсберийского папа во время речи в Клермоне пытается сыграть на том, как за сравнительно малый труд в крестовом походе будет несравненно большее воздаяние на небесах: «Кратким путем небольшого труда против турок воздастся вам вечное спасение (*Parvi laboris in Turchos compendio retribuetur vobis perpetue salutis statio*)»¹¹²⁸. Иннокентий III в булле *Quia maior*, отправленной верующим различных регионов (1213 г.), пишет, что «посредством этого мирского труда,

¹¹²⁵ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 122.

¹¹²⁶ Там же. С. 128.

¹¹²⁷ Там же. 129.

¹¹²⁸ William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. P. 598.

можно сказать, кратковременного, вы достигнете вечного покоя» (*per hunc temporalem laborem, quasi quodam compendio, ad requiem pervenietis eternam*)¹¹²⁹. Григорий X в своем письме духовенству по поводу проповеди креста (1274 г.) пишет: «И пусть воспрянут в помощь Ему, пусть воспрянут к выгоде спасения и ценой этого небольшого труда в одно мгновение заработают!»¹¹³⁰. Наконец, Николай IV в письме всем верующим (январь 1290 г.), последовавшем за падением Триполи пишет: «Пусть они воспрянут навстречу выгоде своего спасения и ценой этого небольшого труда в одно мгновение заработают» (*exurgant ad salutis sue compendium et illam brevis laboris pretio compendiose mercentur*)¹¹³¹.

Было неудивительным встретить тезис о «выгодности» креста в поэме Рютебефа «Спор сторонника и противника крестового похода» (1267-1270 гг.). В ней сторонник крестового похода говорит как раз об этом, вероятно, восприняв идеи пропаганды: «благодаря Богу человек может легко заполучить рай» (*Hom puet or paradix avoir ligierement, Diex en ait loux!*)¹¹³². Тот же поэт в другой поэме «Жалоба о Константинополе» (после 1262 г.) очень метко характеризует состояние дел, говоря, что посредством проповеди крестового похода делается попытка «продать рай» (*Hom sermona por la croix prendre, que hom cuida paradix vendre*)¹¹³³.

4.2.7. Указание на наличие выгоды при любом исходе

В папской булле Евгения III в 1145 г. впервые за историю крестовых походов четко проговаривается, что индульгенция даруется и выжившим, и погибшим, за все грехи. Видимо, в связи с этим во время проповеднической кампании Второго крестового похода святой Бернар говорит о выгоде участия в походе независимо от того, чем он закончится для каждого конкретного участника.

¹¹²⁹ PL. T. 216. Col. 818 (Год 16. Письмо 28).

¹¹³⁰ Les registres de Gregoire X (1271-1276). Документ 569. P. 227: «Exurgant utique in illius auxilium, exurgant ad salutis sue compendium et illam brevis laboris pretio compendiose mercentur!».

¹¹³¹ Registra. Диск 44/2. Fol. 319v.

¹¹³² Rutebeuf. Oeuvres complètes / éd. M. Zink. Paris, 2005. P. 902-903.

¹¹³³ Ibid. P. 410-411.

В письме 363 Бернар пишет: «Теперь, о сильный воин и воинственный муж, у тебя есть где сразиться вне опасности, и где победить – слава, а умереть – выгода. Если ты – рассудительный торговец, если ты *совопросник века сего* [1 Кор. 1:20], я указываю тебе большую ярмарку, смотри, чтобы не пропустить ее! Прими знак креста, и ты тут же получишь индульгенцию за все свои проступки, о которых ты исповедаешься с сокрушенным сердцем»¹¹³⁴. В письме 458 повторяется довод «победить – слава, умереть – выгода» (*ubi sit et vincere gloria, et mori lucrum*)¹¹³⁵. Повторяется и мысль о полной индульгенции: «Примите знак креста, и получите индульгенцию за все ваши проступки, о которых вы исповедуйтесь с сокрушенным сердцем, которую вам предлагает верховный понтифик»¹¹³⁶. Можно увидеть, что Бернар делает лозунг предельно простым, чтобы добиться большего эффекта: он пренебрегает словами папы о предоставлении индульгенции лишь тем, кто не просто предпримет путь, но и завершит начатое, и обещает прощение грехов уже за сам факт принятия креста.

Эту идею – «выгода в любом случае» - взял затем на вооружение проповедник Третьего крестового похода Генрих де Альбано: в своем письме с призывом к походу он высказался о войске крестоносцев как об ополчении, «в котором и победить – слава, а гораздо большая выгода – умереть» (*militia, in qua et vincere gloria et multo magis mori lucrum*)¹¹³⁷.

Даже папа Григорий IX в письме к верующим Франции призывал «умереть во имя жизни» (*mori pro vita*)¹¹³⁸.

Гумберт Романский в своем трактате о проповеди креста несколько раз подошел к этому аспекту с разных сторон. В 15-й главе он говорит в духе других вышеупомянутых авторов, на сей раз очень развернуто и подробно. Пожалуй, стоит привести этот фрагмент полностью: «И заметь, что хорошо условие этой

¹¹³⁴ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 315: «Habes nunc, fortis miles, habes, vir bellicose, ubi dimices absque periculo, ubi et vincere gloria, et mori lucrum. Si prudens mercator es, si *conquisitor huius seculi* [1 Кор 1:20], magnas quasdam tibi nundinas indico, vide ne te pretereant. Suscipe crucis signum, et omnium pariter, de quibus corde contrito confessionem feceris, indulgentiam obtinebis delictorum».

¹¹³⁵ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 436.

¹¹³⁶ *Ibid*: «Suscipite signum crucis, et omnium, de quibus corde contrito confessionem feceritis, plenam indulgentiam delictorum hanc vobis summus pontifex offert».

¹¹³⁷ *Historia de expeditione Friderici imperatoris*. P. 12.

¹¹³⁸ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 492 (Григорий IX. Письмо 605).

войны. Ибо в некоторых войнах человек может проиграть или обрести выгоду, в этой же христиане не могут сделать ничего, кроме как приобрести. Ведь если они побеждают сарацин, то приобретают. Если же они оказываются побеждены, то приобретают ещё более. Ибо если они теряют эту краткую жизнь, то приобретают вечную. Если они теряют это тленное тело, то им взамен дается неоценимо лучшее. Если они не вернуться в свои земли, то какая разница, раз они пойдут в рай? Совсем иначе происходит с сарацинами, ибо они теряют и тело, и души, и спускаются в ад»¹¹³⁹.

В 3-й главе он говорит, что «всем, кто выставляет свое тело за Него, Господь воздает неравенно лучшее» (*Dominus omnibus exponentibus corpus suum pro ipso reddit melius incomparabiliter*)¹¹⁴⁰. Гумберт идет дальше, и иллюстрирует идею «жизненным примером»: это подобно тому, «как рыцарь не страшится выставить плохенькую лошадку за своего господина, от которого он надеется получить боевого коня» (*sicut miles non formidat runcinum malum exponere pro domino, a quo sperat recipere dextrarium*).

¹¹³⁹ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 122.

¹¹⁴⁰ Там же. С. 91.

4.3. Нечеткости в условиях получения индульгенции

Анализируя папские письма, интересно подробнее остановиться на неочевидном на первый взгляд вопросе: как именно понтифики формулируют условия для получения индульгенции при личном участии человека в крестовом походе? Иначе говоря, в случае личного участия человека в походе с какой именно стадии этого участия начинается индульгенция?

Если посмотреть папские письма, содержавшие формулировку индульгенции, а также конституции вселенских соборов времен крестовых походов в Палестину, можно увидеть следующую картину:

1-й Латеранский собор (1123)	eis qui Hierosolymam proficiscuntur (тем, кто отправится в Иерусалим) (<i>Les conciles œcuméniques</i> . P. 418).
2-й Латеранский собор (1139)	об индульгенции за крестовый поход речь не идет
Евгений III, Quantum predecessores (1145)	illis qui tam sanctum opus... suscipere et perficere decreverint (тем, кто столь святой и столь необходимый труд ... решит предпринять и завершить) (<i>PL</i> . Т. 180, col. 1065) qui tam sanctum iter devote inceperit et perfecerit (кто благочестиво начнет и завершит столь славный путь) (<i>PL</i> 180, col. 1066)
Александр III, Quantum predecessores (1165)	аналогичная формулировка (<i>PL</i> . Т. 200, col. 385-386)
Александр III, Inter omnia (1169)	ставится условие двухлетнего срока службы в Святой земле (<i>PL</i> . Т. 200, col. 600)
3-й Латеранский собор (1179)	об индульгенции за крестовый поход речь не идет
Александр III, Cor	условие двухлетнего срока повторяется (<i>PL</i> . Т. 200, col.

nostrum (1181)	1295-1296)
Григорий VIII, Audita tremendi (1187)	eis autem qui corde contrito et humiliato spiritu, itineris huius laborem assumpserint (тем, кто с сокрушенным сердцем и униженные духом, примут на себя труд выступить в этот путь) (<i>PL.</i> Т. 202, col. 1542)
Иннокентий III, Plorans ploravit ecclesia (1198)	omnibus autem qui propter hoc in persona propria laborabunt (всем, кто потрудится за это [дело] лично) (<i>PL.</i> Т. 214, col. 265)
Иннокентий III, Post miserabile (1198)	omnibus qui laborem huius itineris in personis propriis subierint et expensis (всем, кто примет на себя труд этого пути собственной персоной и за свой счет) (<i>PL.</i> Т. 214, col. 311)
Иннокентий III, письмо клиру Магдебурга, затем отправленное и в другие регионы (1199)	аналогичная формулировка (<i>PL.</i> Т. 214, col. 831)
Иннокентий III, письмо верующим Вьенна, затем отправленное и в другие регионы (1200)	аналогичная формулировка (<i>PL.</i> Т. 214, col. 834)
Иннокентий III, Utinam Dominus (1208)	аналогичная формулировка (<i>PL.</i> Т. 215, col. 1502)
Иннокентий III, Quia maior (1213)	аналогичная формулировка (<i>PL.</i> Т. 216, col. 818)

На протяжении XIII-го столетия в папских письмах, как правило, повторяется та же самая формулировка.

Найденные исключения:

-нижеприведенные письма Климента IV и Григория X, где формулировка слегка отличается, но не меняется в части интересующего нас вопроса;

-письмо Николая IV всем верующим, которое отличается по сути интересующей нас формулировки.

4-й Латеранский собор (1215)	аналогичная формулировка (<i>Les conciles œcuméniques</i> . P. 575-577).
1-й Лионский собор (1245)	аналогичная формулировка (<i>Les conciles œcuméniques</i> . P. 632).
2-й Лионский собор (1274)	аналогичная формулировка (<i>Les conciles œcuméniques</i> . P. 650).
Климент IV в письме кардиналу Симеону (1266)	omnibus qui laborem istum in propriis personis subierint et expensis (всем, кто примет на себя этот труд собственной персоной и за свой счет) (<i>Thesaurus novus anecdotorum</i> / ed. E. Martene, U. Durand. Tomus II. Paris, 1717. P. 342).
Климент IV в письме кардиналу Симеону (1266)	omnibus vere penitentibus et confessis qui huiusmodi laborem in propriis personis subierint et expensis (всем истинно приносящим покаяние и исповедовавшимся, кто принял на себя труд такого рода собственной персоной и за свой счет) (<i>Ibid.</i> P. 379).
Григорий X, предписание духовенству проповедовать крестовый поход (1274)	omnibus vere penitentibus et confessis qui huiusmodi laborem, salutifere crucis signo suscepto, in personis ipsis subierint et expensis (всем истинно приносящим покаяние и исповедовавшимся, кто принял на себя труд такого рода собственной персоной и за свой счет, приняв знак спасительного креста) (<i>Les registres de Grégoire X</i> (1271-1276). Документ 569).

Николай IV, послание всем верующим (1290)	omnibus qui personaliter propriis sumptibus in predicte terre subsidium proficisci curaverint (всем, кто лично потрудится выступить в помощь вышеуказанной земле) (<i>Registra</i> . Диск 44/2. Fol. 320r)
---	---

Сравнительно четко ставит условия для получения индульгенции Евгений III, который говорит о необходимости предпринять и завершить (*perficere*) поход, видимо, имея в виду «дойти до Палестины». Но определение «завершенности» похода не дается.

Пожалуй, единственная однозначная формулировка условий индульгенции за личное участие существовала лишь в понтификат Александра III, который попытался ввести условие обязательного пребывания в Святой земле в течение некоторого времени по ее достижении.

Впоследствии это условие было отменено, и из папской формулировки индульгенции стало вновь непонятно, с какого именно «стажа» в походе начинается индульгенция. Достаточно ли дойти до Святой земли или, может быть, даже это в определенных случаях необязательно? Или же нужно воевать с сарацинами, проведя там некоторое время? Стандартная формулировка индульгенции, сложившаяся при Иннокентии III, дает привилегию тем, кто *subierint*, «примет на себя» этот путь. Выступить в путь однозначно нужно, но больше ничего определенного сказать нельзя.

Конечно, были определенные традиции, связанные с тем, что крестовые походы официально считались паломничеством в святые места. Чтобы считать паломничество завершенным, нужно было посетить Святую землю, а для подтверждения привезти с собой пальмовую ветвь из Иерихона, которыми активно торговали на одной из улиц Иерусалима¹¹⁴¹. Вместе с тем, пропаганда не упоминала ни о каких подтверждениях совершенного паломничества, оставляя условия нечеткими.

В связи с дилеммой, с какого момента человек считается принявшим участие в крестовом походе, существовал один резонный вопрос, который ставился в

¹¹⁴¹ *Brundage J. Medieval canon law and the crusader. P. 124-125.*

ученых дискуссиях теологов и канонистов, но не затрагивался в пропаганде, как папской, так и на местах. Как пишет Дж. Брандадж, существовало сомнение, распространяется ли индульгенция на тех, кто умер, не успев выступить в поход¹¹⁴². Фома Аквинский полагал, что это все зависит от нескольких условий в каждом конкретном случае¹¹⁴³. А. Бистед, отчасти со ссылкой на Паулюса и Похманна, пишет, что теологи Гийом из Осера и Гийом Реннский считали индульгенцию в случае смерти до начала похода возможной при условии искренности раскаяния, сопровождающего принятие креста¹¹⁴⁴. А вот Бонаventura считал, что индульгенция в таком случае не положена вовсе: «сокрушение в сердце» – это хорошо, но недостаточно. Одного намерения мало для индульгенции¹¹⁴⁵. Но до пропаганды эти дискуссии не доходили, ибо для паствы все должно было быть представлено в упрощенном виде с целью достижения большего эффекта.

Лишь на конечной фазе крестовых походов в Палестину папа Николай IV уточняет этот момент официально в своем письме. Призывая всех верующих в поход (1290 г.) после получения новости об утрате Триполи (1289), он пишет, что те, кто примут крест, но умрут, начав путь, но не осуществив его, тем не менее, получают индульгенцию (*ceterum, si forte aliquos eorum qui cruce suscepta ... post inceptum iter huius ex hac luce migrare contigerit nihilominus plene participare volumus indulgentiam prelibatam*)¹¹⁴⁶. Видимо, папа решил привлечь посредством этого больше народа, но было уже поздно: государства крестоносцев были почти уничтожены, и уже всего лишь через год Акра пала.

Однако при всей этой неясности формулировок можно констатировать, что при анализе источников были обнаружены два примера, где проповедники, похоже, намеренно упрощают для паствы условия получения индульгенции. Во-первых, святой Бернар специально опускает детали ради блага проповеди: «Прими знак креста, и ты тут же получишь индульгенцию за все свои проступки, о которых ты

¹¹⁴² Brundage J. Medieval canon law . P. 151.

¹¹⁴³ Brundage J. Medieval canon law . P. 152; Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 145.

¹¹⁴⁴ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 141-142.

¹¹⁴⁵ Ibid. P. 143.

¹¹⁴⁶ Registra. Диск 44/2. Fol. 320r.

исповедаешься с сокрушенным сердцем»¹¹⁴⁷. Хотя в вышедшей непосредственно перед этим булле *Quantum predecessores* говорится об индульгенциях лишь для тех, кто завершит поход (*qui tam sanctum iter devote inceperit et perfecit*)¹¹⁴⁸, Бернар пишет об индульгенции так, как будто она дается за сам факт принятия знака креста сразу по совершении этой формальной процедуры. Во-вторых, то же самое мы видим в проповеди аббата Мартина из Паириса во время Четвертого крестового похода. Он говорит, что царствие небесное получит любой «принявший крест и добросовестно исповедовавшийся» (*quisquis signum crucis acceperit et puram fecerit confessionem*), оставив земную жизнь «когда бы то ни было и отчего бы то ни было» (*quocumque loco vel tempore sive casu presentem reliquerit vitam*)¹¹⁴⁹. При этом стоит отметить, что, как видно из приведенных выше стандартных формулировок в папских письмах понтификата Иннокентия III, предполагалось, что все-таки принявший крест должен выступить в поход, чтобы получить индульгенцию. Да, не уточнялось, начиная с какого «стажа» участия в крестовом походе индульгенция становилась действующей, но папа однозначно не говорил об индульгенциях за сам факт принятия креста.

Еще один аспект, о котором пропаганда всех уровней могла молчать намеренно – это обязательства, связанные с принятием обета крестоносца. Народу было выгодно говорить о всей заманчивости и выгоде индульгенции, подразумеваемой в случае успешного исполнения обета, однако было невыгодно говорить, что обет выступить в крестовый поход налагает на человека серьезные обязательства, которые не так просто с себя снять. Одним из распространенных способов избавления от крестоносного обета, в теории, только при наличии уважительной причины для невозможности выступить в поход, был выкуп обета¹¹⁵⁰. Постепенно такие выкупы стали очень прибыльной статьей доходов папской казны. С

¹¹⁴⁷ Bernard von Clairvaux. Sämtliche Werke. P. 315: «Suscipe crucis signum, et omnium pariter, de quibus corde contrito confessionem feceris, indulgentiam obtinebis delictorum».

¹¹⁴⁸ PL. T. 180. Col. 1065-1066 (письмо 48).

¹¹⁴⁹ Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana. S. 114.

¹¹⁵⁰ Brundage J. Medieval canon law . P. 132-134.

середины XIII в. для выкупа обета уже не требовалось наличие уважительной причины¹¹⁵¹.

Молчание пропаганды относительно обязательств крестоносцев и способов их снятия, вероятно, было обусловлено желанием привлечь как можно больше людей в поход.

С одной стороны, перспектива платить значительную сумму в случае невыступления в поход даже по уважительной причине могла отпугнуть некоторую часть потенциальных крестоносцев.

С другой стороны, выкуп обета мог означать получение индульгенции, словно за участие в походе, и здесь папство могло быть заинтересовано в том, чтобы люди скорее выступали в поход лично, а не платили, и не искали легкого пути получения индульгенции в виде платежа. А путь мог быть довольно легким. Сумма выкупа могла варьироваться и иногда быть незначительной. Не случайно, например, Иннокентий IV¹¹⁵² и Григорий X¹¹⁵³ в своих письмах выражали неудовольствие по этому поводу.

Не факт, конечно, что выкупающим обет креста полагалась полная индульгенция, но она могла быть таковой. В 1240 г. папа Григорий IX постановил, что размер индульгенции выкупающим обет креста, принятый для помощи Латинской Романии, должен зависеть от размера выкупа и от степени набожности выкупающего¹¹⁵⁴. Хронист Мэтью Пэрис цитирует письмо епископа Гроссетесте, в котором тот предписывает предлагать крест безнадежно больным и умирающим. При этом он предписывает сообщать о предоставлении полной индульгенции тем, кто даст максимальную сумму, которую сможет, а тем, кто даст меньше, отпускать грехи пропорционально вкладу¹¹⁵⁵. Папа Климент IV строго предписывал следить за суммой выкупа и предложил давать полную индульгенцию, только начиная с суммы, равной четверти годового дохода

¹¹⁵¹ *Ibid.* P. 135.

¹¹⁵² *Maier C. T.* Preaching the crusades. P. 141.

¹¹⁵³ *Brundage J.* Medieval canon law. P. 136. См. также критику современниками слишком вопиющей дешевизны выкупов обетов: *Throop P.A.* Criticism of the crusade. P. 90-92; *Siberry E.* Criticism of Crusading. P. 151, 153.

¹¹⁵⁴ *Throop P.A.* Criticism of the crusade. P. 86.

¹¹⁵⁵ *Throop P.A.* Criticism of the crusade. P. 88; *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora* / ed. H. R. Luard. Vol. 6. London, 1882. P. 137-138 (*si omnino dederint secundum facultates, plenam habebunt indulgentiam; si minus erunt participes tantum, scilicet, secundum quantitatem subsidii et devotionis affectum*).

принявшего обет¹¹⁵⁶. В то же время уже упоминавшийся Мэтью Пэрис пишет, что проповедники обещали при выкупе обета полную индульгенцию¹¹⁵⁷. Значит, такое могло встречаться. Наконец, еще один пример: теолог Фома из Кантимпре писал, что иногда сумма выкупа столь мала, что давать за нее полную индульгенцию смешно¹¹⁵⁸. Но раз он так писал – не исключено, что он видел, как эти индульгенции, тем не менее, предоставлялись.

Таким образом, пропаганда крестовых походов могла применять намеренные упрощения или замалчивать некоторые вещи, чтобы паства охотнее принимала крест. Сформулированные папой условия для получения индульгенции были нечеткими, видимо, чтобы паства не концентрировала свое внимание на нюансах, усложнявших дело. Это давало проповедникам свободу для манёвра, чем они пользовались при подготовке своих проповедей. Пропаганда всех уровней также хранила молчание относительно того, что, принимая обет креста, люди несли финансовую ответственность в случае невозможности или нежелания выступить в крестовый поход впоследствии. А между тем обет крестоносца нужно было в таких случаях выкупать.

¹¹⁵⁶ *Maier C. T. Preaching the crusades. P. 156.*

¹¹⁵⁷ *Matthaei Parisiensis Chronica Maiora. Vol. 3. P. 373-374; Lunt W. Papal Revenues in the Middle Ages. New-York, 1934. Vol. 2. P. 515.*

¹¹⁵⁸ *Maier C. T. Preaching the crusades. P. 156.*

4. Проблема мученического статуса крестоносцев

Хорошо известно, что ряд современников крестовых походов (прежде всего, хронистов) не просто говорит о небесном воздаянии для крестоносцев, но называет их мучениками за веру.

Подобное представление о крестоносцах как о мучениках за веру, свойственное современникам, должно быть, на слуху у всех, кто интересуется крестовыми походами хотя бы немного. Однако если присмотреться к степени исследованности этого вопроса, то обнаружится недостаток, свойственный многим областям, связанным с идеями крестовых походов: идея мученичества основательно изучена лишь на материале Первого крестового похода, а что с ней стало впоследствии, мы толком не знаем.

В эпоху крестовых походов идея причислять к мученикам павших в бою была скорее в новинку. В эпоху раннего христианства мучениками считались сторонники веры, не сопротивлявшиеся преследованиям и покорно принимавшие страдания и смерть за веру, а теперь к мученикам стали относить воинов, павших в борьбе с врагами веры с оружием в руках¹¹⁵⁹. Конечно, они могли, как мы увидим на примерах, считаться мучениками и в случае смерти от голода и других неурядиц похода, но все же в ходе военной операции. Строго говоря, идея мучеников-воинов, погибших во время боевых действий, была не новой¹¹⁶⁰, однако лишь в связи с крестовыми походами она получила широкое распространение¹¹⁶¹. До крестовых походов мы фиксируем лишь отдельные сравнительно редкие случаи причисления к мученикам павших в бою. Причем приводимые в историографии несколько примеров все относятся к XI

¹¹⁵⁹ *Tamminen M.* Who Deserves the Crown of Martyrdom? Martyrs in the Crusade Ideology of Jacques de Vitry (1160/70-1240) // *On Old Age: Approaching Death in Antiquity and in the Middle Ages* / ed. C. Krötzel, K. Mustakallio. Turnhout, 2011. P. 294.

¹¹⁶⁰ *Nicholson H.* 'Martyrium collegio sociandus haberet'. Depictions of the Military Orders' Martyrs in the Holy Land, 1187-1291 // *Crusading and Warfare in the Middle Ages. Realities and Representations. Essays in Honour of J. France.* Farnham, Burlington, 2014. P. 101.

¹¹⁶¹ *Morris C.* Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade // *Martyrs and Martyrologies* / ed. D. Wood. Oxford, 1993. P. 98.

столетию¹¹⁶². Лишь Р. Бартлетт приводит пример о нортумбрийском короле Освальде (убит в 642 г.), однако и этот пример также сравнительно поздний: самое раннее упоминание Освальда как мученика датируется около 1000 г.¹¹⁶³.

Переходя к рассмотрению идеи мученичества на материале крестовых походов, обратимся вначале к трудам П. Руссэ, Дж. Райли-Смита, А. Бекера, К. Морриса, Г. Кодри и М. Фелькла. Именно они дали описание явления на материале источников по истории Первого крестового похода, приведя многочисленные примеры¹¹⁶⁴. Глядя на эти примеры, сразу можно заметить: их подавляющее большинство взяты не из выдержек из хроник, повествующих о пропаганде, а из повествований, выражающих сугубо мнение хрониста. Как справедливо пишет Райли-Смит, вряд ли крестовый поход проповедовался как мученичество со времен агитационной кампании Первого крестового похода (*It is, moreover, far from clear that death on the crusade was preached as martyrdom from the first*)¹¹⁶⁵. В пересказах Клермонской речи папы мало что говорит об обратном (как мы увидим далее, мученичество упоминается лишь в версии Гвиберта Ножанского; Райли-Смит почему-то говорит еще и о Бальдрике Дольском, но подтверждения найти не удалось). Скорее же такое убеждение сформировалось по мере продвижения по Малой Азии (*In other words, the conviction that dead crusaders had achieved martyrdom once again seems to have dawned gradually on the participants with the crossing of Asia Minor, as they became certain that they were engaged in a divine enterprise*), что и отразилось затем в источниках. Конечно, Ж. Флори¹¹⁶⁶ пытается возражать Райли-Смиту и обоснованно говорит: нельзя и отрицать, что упоминания мученичества в хрониках могут быть отражением проповеди Урбана II. Вместе с тем он не опровергает наблюдений Райли-Смита по поводу речи папы

¹¹⁶² См. напр.: *Flori J.* La guerre sainte. P. 134, 156, 158, 176-187; *Morris C.* Martyrs on the Field of Battle. P. 96-97; *Bartlett R.* Why Can the Dead Do Such Great Things. Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation. Princeton, Oxford, 2013. P. 179.

¹¹⁶³ *Bartlett R.* Why Can the Dead Do Such Great Things. P. 178.

¹¹⁶⁴ *Rousset P.* Les origines et les caractères. P. 81-83; *Riley-Smith J.* The First Crusade. P. 114-118; *Becker A.* Papst Urban II. (1088-1099). Teil 2. Stuttgart, 1988. S. 406; *Völkl M.* Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 73-77; *Morris C.* Martyrs on the Field of Battle; *Cowdrey H. E. J.* Martyrdom and the First Crusade // *Crusade and Settlement* / ed. P. W. Edbury. Cardiff, 1985. См. также: *Buc P.* Holy War, Martyrdom, and Terror. Christianity, Violence, and the West, ca. 70 C.E. to the Iraq War. Philadelphia, 2015.

¹¹⁶⁵ *Riley-Smith J.* The First Crusade. P. 116.

¹¹⁶⁶ *Flori J.* Mort et martyre des guerriers vers 1100: l'exemple de la première croisade // *Cahiers de civilisation médiévale*. 1991. Vol. 34, fasc. 2. P. 121-139.

в Клермоне. А к этому добавляется еще тот факт, что, как мы увидим, в принципе, идея мученичества встречается в проповедях крайне редко, а в папских письмах – почти никогда.

Но вернемся для начала к первому крестовому походу.

Действительно, с одной стороны, в хрониках имеется много примеров, показывающих, что представление о крестоносцах как о мучениках имело определенное распространение в среде современников, по крайней мере, представителей церковных кругов, к которым относятся все авторы, кроме, как считается, анонимного автора «Деяний франков». Роберт Реймский, говоря о погибших в одной из битв, пишет, что «те, кто были более разумны, почитали их как мучеников»¹¹⁶⁷. Говоря о походе бедноты, хроника «Деяния франков», хроника Петра Тудебода, Гвиберта Ножанского и хроника Роберта Реймского сообщают о мученичестве священника, который был убит во время совершения службы¹¹⁶⁸. Анонимная хроника «Деяния франков», а также Гвиберт Ножанский описывают как мучеников участников похода бедноты, убитых сарацинами за отказ отречься от своей веры¹¹⁶⁹. Гвиберт же пишет, например, что многие удостоились мученичества в битве при Арке: «Случилось там и многим другим взять на себя счастливое мученичество и путем священной смерти заслужить царствие небесное»¹¹⁷⁰. Кстати говоря, он же в одном из фрагментов ранжирует заслуги: умершие от голода пострадали больше, чем убитые, поэтому они обрели еще более славный венец мученичества¹¹⁷¹. В «Деяниях франков», у Петра Тудебода и Гвиберта Ножанского как о мучениках говорится о погибших при Никее: «Многие из наших приняли мученичество (*martirium*) и, ликуя, с радостью

¹¹⁶⁷ *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 28: «Illi quibus erat sanior intellectus, ut Christi martires venerabantur».

¹¹⁶⁸ *Деяния франков*. С. 152: «Один священник принял мученичество над алтарем (*super altarem martizaverunt*) во время совершения мессы»; *Gesta Francorum*. P. 4; *Petrus Tudebodus*. *Historia de hierosolymitano itinere*. P. 36; *The Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk. P. 11.

¹¹⁶⁹ *Там же*. С. 151: «Эти первыми тогда восприняли тогда счастливое мученичество (*martirium*) во имя Господа Иисуса»; *Gesta Francorum*. P. 4; *Petrus Tudebodus*. *Historia de hierosolymitano itinere*. P. 36; *Guibert de Nogent*. *Dei Gesta per Francos*. P. 125.

¹¹⁷⁰ *Guibert de Nogent*. *Dei Gesta per Francos*. P. 265: «Contigit ibidem et alios quam plurimos felix sumpsisse martirium et mortis sacre compendio regna emeruisse celorum».

¹¹⁷¹ *Ibid*. P. 152.

предали свои счастливые души Богу»¹¹⁷². Бальдрик Дольский, подводя итоги битвы при Никее, пишет: «Там погибло множество христиан, одни от голода, другие – от меча, третьи – как-то еще. Все полагают, что они удостоились счастливого мученичества, поскольку они отдали свои тела за сочувствие братьям»¹¹⁷³. Анонимный хронист «Деяний франков» комментирует одну из стычек во время осады Антиохии такими словами: «В тот день более тысячи из наших воинов и пеших претерпели мученичество (*fuertuntque in illa die martyrizati*). Мы верим, что они взошли на небеса, приняв белую стóлу мученичества (*stolam martyrii*)»¹¹⁷⁴. Еще один пример встречается при описании пути на Иерусалим¹¹⁷⁵. Альберт Аахенский в одном из фрагментов своей хроники также характеризует погибших крестоносцев как мучеников (*totusque comitatus illius eodem martyrio ab iniquis carnificibus consumptus est*)¹¹⁷⁶. Фульхерий Шартрский восхищается, насколько много людей претерпело мученичество в этом походе¹¹⁷⁷. Он же, описывая осаду Антиохии, говорит о крестоносцах как о мучениках (*diu enim agonizantes ... martyrii cursum multi voluntarie complessent*) и комментирует: «Возможно, благодать столь значительного примера они взяли у святого Иова, который, очищая свою душу в муках своего тела, всегда помнил о Боге»¹¹⁷⁸. В хронике Роберта Реймского Боэмунд, отправляясь в поход, призывает своих сподвижников присоединиться к другим крестоносцам: «Неужели наши родичи и братья пойдут без нас на мученичество и даже в рай?»¹¹⁷⁹. Ордерик Виталий говорит как о мучениках о погибших и умерших от

¹¹⁷² *Деяния франков*. С. 160; *Gesta Francorum*. P. 17; *Petrus Tudebodus*. *Historia de hierosolymitano itinere*. P. 50; *Guibert de Nogent*. *Dei Gesta per Francos*. P. 125.

¹¹⁷³ *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*. P. 28: «Mortui sunt ibi multi Christiani, alii fame, alii gladio, alii quolibet exterminio. Hos autem omnes existimant felici laureatos martirio, quoniam pro fratrum compassione sua corpora tradiderunt».

¹¹⁷⁴ *Деяния франков*. С. 174; *Gesta Francorum*. P. 40. См. также: *Petrus Tudebodus*. *Historia de hierosolymitano itinere*. P. 81.

¹¹⁷⁵ *Деяния франков*. С. 200; *Gesta Francorum*. P. 85.

¹¹⁷⁶ *Albert of Aachen*. *Historia Ierosolimitana*. P. 222.

¹¹⁷⁷ *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana*. P. 117: «O quot milia martyrum in hac expeditione beata morte finierunt!».

¹¹⁷⁸ *Ibid.* P. 226-227: «Forsitan a sancto Iob gratiam tanti exempli sumpserunt, qui in tormentis corporis sui animam purgans, Deum semper in mente tenuit».

¹¹⁷⁹ *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 15: «Ibunt consanguinei et fratres nostri sine nobis ad martirium, imo ad Paradisum?». См. также другую речь Боэмунда: *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*. P. 19.

голода при Никее (*ut credimus felici martirio laureati*)¹¹⁸⁰. О крестоносцах как о мучениках говорит и поздняя хроника Каффаро, видного генуэзского политического деятеля, *De liberatione civitatum orientis*, посвященная участию генуэзцев в Первом крестовом походе и последующих военных операциях, написанная в районе 50-х гг. XII в.¹¹⁸¹. Ряд примеров можно продолжить. В анонимной же хронике *Gesta Francorum Hierusalem Expugnantium*, переработке хроники Фульхерия Шартрского, приводится речь короля Балдуина перед одним из сражений в войнах с мусульманами, последовавших после Первого крестового похода (в самой хронике Фульхерия она есть, но в более кратком варианте). В ней король высказывается о крестоносцах более осторожно: если кто в этой битве погибнет, «они будут увенчаны вместе с мучениками» (*cum sanctis martyribus coronati*)¹¹⁸².

Дж. Райли-Смит классифицирует все эти случаи на три категории¹¹⁸³. Во-первых, в хрониках иногда называются мучениками погибшие от болезней в ходе экспедиции и, таким образом, мы видим, что для статуса мученика не обязательна смерть именно в бою. Во-вторых, это случаи, когда этот статус приписывается погибшим безоружным людям, как, например, воин, казненный сарацинами в ответ на отказ отречься от христианского Бога. И, наконец, к третьей категории относятся воины, погибшие непосредственно в сражениях.

С другой же стороны, если мы посмотрим на материалы, имеющие отношение к церковной пропаганде, мы увидим, что идея мученичества присутствует здесь крайне редко. Как уже отмечалось, вскользь, именно как о перспективе в случае участия в походе, а не как о случившемся факте, о мученичестве говорил папа в Клермоне, согласно версии Гвиберта Ножанского (*gloriosum martirii munus*), которая не принадлежит перу очевидца событий¹¹⁸⁴. Помимо этого, еще и Гийом Малмсберийский в пересказе папской речи в Клермоне упоминает, что погибшим крестоносцам был обещан статус счастливых мучеников (*post obitum felicitis*

¹¹⁸⁰ *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. P. 56.

¹¹⁸¹ *Caffaro. De liberatione civitatum orientis // Annali Genovesi di Caffaro e de suoi continuatori / ed. L. T. Belgrano. Roma, 1890. P. 103.*

¹¹⁸² *Gesta Francorum Expugnantium Iherusalem*. P. 528.

¹¹⁸³ *Riley-Smith J. The First Crusade*. P. 114-115.

¹¹⁸⁴ *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos*. P. 113.

martirii commertium), но нужно помнить, что эта хроника поздняя, 1120-30-х гг.¹¹⁸⁵. О мученичестве говорит войску епископ Адемар де Пуи в хронике Альберта Аахенского (*O gens... cui contigerit hoc in prelio martyrio coronari*), в начале перехода по Малой Азии, в битве при Никее¹¹⁸⁶. И на этом список заканчивается. Очень странным выглядит на этом фоне замечание К. Морриса, который утверждает, что, якобы, начиная с Первого крестового похода, идея мученичества регулярно фигурировала у проповедников, хотя, казалось бы, опыт изучения источников показывает обратное: «С этого времени проповедники крестовых походов регулярно предлагали столу мученичества тем, кто служил в Палестине, Испании и в других местах в войнах против мусульман (*From this time onwards crusading preachers regularly offered the stole of martyrdom to those who served in Palestine, Spain, and elsewhere, in the war against the Muslims*)»¹¹⁸⁷. Мартин Фелькл справедливо замечает, что папа Урбан II не признал ни одного павшего крестоносца мучеником официально¹¹⁸⁸. Как справедливо замечает П. Гемайнхардт, в версии «Деяний франков» папа на Клермонском соборе отдаленно намекнул на «мученичество» крестоносцев, сказав, что те должны пострадать (*pati*) во имя Господа, однако прямо избегал его (кроме, добавлю от себя, тех двух версий, о которых говорилось чуть выше)¹¹⁸⁹.

Можно было бы предположить: у нас в принципе мало источников по истории пропаганды Первого крестового похода, и потому и сведений об идее мученичества в ней у нас тоже мало. Идея могла быть на самом деле распространена в пропаганде, о чем свидетельствуют имеющиеся небольшие зацепки в источниках. Но, в таком случае, озадачивает другое: в случае последующих походов, сведения о пропаганде которых хорошо подкреплены, как минимум, папской корреспонденцией, ситуация аналогичная. Мы встречаем идею в хрониках, но практически никогда не видим ее в пропаганде.

¹¹⁸⁵ *William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. P. 602.*

¹¹⁸⁶ *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. P. 106.*

¹¹⁸⁷ *Morris C. Martyrs on the Field of Battle. P. 93.*

¹¹⁸⁸ *Völkl M. Muslime - Märtyrer - Militia Christi. S. 73.*

¹¹⁸⁹ *Gemeinhardt P. Märtyrer und Martyriumsdeutungen von der Antike bis zur Reformation // Zeitschrift für Kirchengeschichte 2009. Bd. 120. S. 312-313.*

Хроника, сообщающая о предыстории Третьего крестового похода, *Libellus de expugnatione Terre Sancte per Saladinum* описывает как мученика (*martyr*) погибшего магистра госпитальеров¹¹⁹⁰. Там же мучениками называются героически погибшие в бою тамплиер и госпитальер¹¹⁹¹. *Itinerarium peregrinorum* сообщает, что один очень доблестный тамплиер умер в бою как мученик (*cum palma martyrii triumphator migravit*)¹¹⁹². Кроме того, «принятым в коллегия мучеников» назван и павший магистр тамплиеров (*martirium collegio sociandus*)¹¹⁹³. В другом фрагменте хронист обозначает как мучеников (*vere quidem martires*) павших крестоносцев¹¹⁹⁴. В одной из речей король Ричард Львиное Сердце говорит о грядущем мученичестве¹¹⁹⁵. Автор *Historia de expeditione Friderici* описывает, как те, кого убивали преследовавшие их враги становились «мучениками Христа» (*Christi martyres efficiebantur*)¹¹⁹⁶. Амбруаз, хронист Третьего крестового похода, предположительно клирик, несколько раз говорит как о мучениках о погибших воинах (*martyr/martir*)¹¹⁹⁷. Более того, похоже, в одном из фрагментов он называет мученичеством совокупность страданий крестоносцев при осаде Акры (*la martire que li cristien i sostindrent*), независимо от того, выжили они или нет¹¹⁹⁸. Оливер Кельнский, хронист Пятого крестового похода, сообщает о мученичестве нескольких павших воинов в одном из эпизодов осады Дамиецты (*glorioso martirio coronatos*)¹¹⁹⁹. В той же хронике делается и обобщение про всю осаду Дамиецты в целом: «Многие мученики во имя Бога и еще большее число исповедников [святые рангом ниже, чем мученики], избавленные от человеческих дел, отправились к Господу» (*Multi pro Christo martires, plures in Christo confessores apud Damiatam rebus humanis exempti migraverunt ad Dominum*)¹²⁰⁰. В другом эпизоде той же хроники говорится о

¹¹⁹⁰ *Libellus de expugnatione*. P. 214.

¹¹⁹¹ *Ibid.* P. 216.

¹¹⁹² *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 7; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 248-249.

¹¹⁹³ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 70; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 314.

¹¹⁹⁴ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 74; *Das Itinerarium Peregrinorum*. S. 317.

¹¹⁹⁵ *Itinerarium Peregrinorum et gesta regis Ricardi*. P. 417.

¹¹⁹⁶ *Historia de expeditione Friderici*. P. 80.

¹¹⁹⁷ *The History of the Holy War*. P. 79, 124, 178.

¹¹⁹⁸ *Ibid.* P. 47.

¹¹⁹⁹ *Die Schriften des Kölner Domscholasters*. S. 180.

¹²⁰⁰ *Ibid.* S. 188.

павших, которые, погибая, убили несколько сарацин, утащив их за собой в водную бездну (*isti martires plures secum traxerunt in aque voraginem*)¹²⁰¹. Жак де Витри в своей хронике, написанной во времена Пятого крестового похода, описывал взятие Иерусалима в 1099 г. следующим образом: сарацины в осажденном городе отчаянно сопротивлялись, и «мученики Бога потерпели ущерб» (*Dei martyres perpassi sunt detrimenta*)¹²⁰². Есть и еще более поздние примеры. Так, Жуанвиль (он был одним из соратников Людовика Святого, участвовал с ним в походе и написал свой труд в первом десятилетии XIV в.) пишет в «Жизнеописании Людовика» о том, как епископ Суассона в одиночку бросился против турок, которые убили его и «отправили его к Богу как мученика» (... *et le mistrent en la compaignie Dieu ou nombre des martirs*)¹²⁰³. Когда сарацины расправились с плененным графом Готье Бриеннским, Жуанвиль прокомментировал по этому поводу, что «мы должны верить, что он на небе среди мучеников» (*nous devons croire que il est es cielx ou nombre des martirs*)¹²⁰⁴.

Есть пара упоминаний идеи в трактатах, относящихся к крестовым походам. О мученичестве пишет Бернар Клервоский в «Похвале новому рыцарству»: он восхищается, насколько славными тамплиеры возвращаются со сражения победителями и насколько счастливо они погибают как мученики в бою (*Quam gloriosi revertuntur victores de proelio! Quam beati moriuntur martyres in proelio!*)¹²⁰⁵. Называет крестоносцев мучениками (*martyres*) и Генрих де Альбано в своем трактате¹²⁰⁶. Известно, что он сам был проповедником крестовых походов, но имел ли этот трактат какое-либо отношение к его проповедям, не известно.

При общем молчании на тему мученичества источников, имеющих непосредственное отношение к пропаганде, мы все же встречаем незначительные исключения. Так, о мученичестве говорят два папских письма.

Иннокентий III в булле *Quia maior* (1213 г.), рассуждая об эффективности предоставляемой Богом в виде крестового похода возможности спасения,

¹²⁰¹ *Ibid.* S. 195.

¹²⁰² *Jacques de Vitry. Histoire Orientale. Historia Orientalis.* Turnhout, 2008. P. 170.

¹²⁰³ *Joinville. Vie de saint Louis.* P. 376-377 (chapitre 393).

¹²⁰⁴ *Ibid.* P. 464-465 (chapitre 538).

¹²⁰⁵ *Bernard de Clairvaux. Éloge à la nouvelle chevalerie.* P. 52.

¹²⁰⁶ *Henricus de Castro Marsiaco. De peregrinante civitate Dei.* Col. 358.

упоминает и идею мученичества: «Какая же большая польза от этого! Как много тех, кто ... практически через агонию мученичества получили славные венцы!»¹²⁰⁷. Впрочем, это скорее исключение: как уже отмечала Анна Бистед, за исключением процитированной, папские буллы о мученическом статусе павших крестоносцев не говорят¹²⁰⁸. Кроме того, отмечает она же, здесь важно присутствие «*quasi*», которое не дает фразе стать однозначным утверждением о приравнивании крестоносцев к мученикам¹²⁰⁹. Второе папское письмо с упоминанием идеи мученичества было найдено за пределами хронологических рамок монографии Бистед. Речь идет о письме Гонория III германскому духовенству с предписанием проповеди (1224 г.), в котором папа восхищается: «О сколь много тех, кто ... достигли царствия небесного с ветвями мученичества, чтобы править вечно вместе с мучениками!»¹²¹⁰. Он же продолжает: «О, сколь много тех, кто, желая посетить землю, где стояли ноги Христа... вознеслись на небесное отечество и прославлены как исповедники»¹²¹¹. Здесь бросается в глаза неуверенность папы в определении статуса крестоносцев. Вначале он говорит «с мучениками», но не «крестоносцы-мученики», а потом еще и добавляет «как исповедники». Казалось бы, нужно определиться, или они мученики, или они исповедники, ибо это два разных понятия. Если первые являлись павшими за веру, то ко вторым обыкновенно относили людей, которые вели подвижнический образ жизни, но за веру не погибали¹²¹². Если мученики располагались в иерархии святых сразу после апостолов и евангелистов, то исповедники шли рангом ниже¹²¹³.

Стоит, правда, добавить, что авторы поздней античности, когда христиан уже больше не преследовали, иногда признавали за подвижниками-аскетами даже статус мучеников, утверждая, что мученичество бывает бескровным, когда вместо

¹²⁰⁷ PL. T. 216. Col. 817 (Год 16. Письмо 28): «*quanta iam provenit utilitas ex hac causa! quam multi ... quasi per agonem martyrii coronam glorie sunt adepti*».

¹²⁰⁸ Bysted A. The Crusade Indulgence. P. 244.

¹²⁰⁹ *Ibid.*

¹²¹⁰ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 175 (Гонорий III. Письмо 247): «*O quot, quot, qui... cum palma martirii ad regna caelestia pervenerunt, in perpetuum cum martiribus regnaturi!*».

¹²¹¹ *Epistolae saeculi XIII*. Bd. 1. P. 175 (Гонорий III. Письмо 247): «*O quot, quot cupientes visitare terram, in qua pedes Christi steterunt... ad supernam patriam evolarunt, et gloriantur in ordine confessorum!*».

¹²¹² Bartlett R. Why Can the Dead Do Such Great Things. P. 16-17; 185-202.

¹²¹³ Cowdrey H. E. J. Martyrdom and the First Crusade. P. 47.

умервщления плоти происходит умервщление плотской жизни¹²¹⁴. В связи с этим было бы неудивительно, если бы к мученикам отнесли мирных жителей. Однако обратное – характеристика воинов-крестоносцев как исповедников – представляется очень странной. Вели ли они подвижнический образ – это еще вопрос, и воздаяние им полагается как павшим за веру. И, в любом случае, как мы видим, оба папских письма не характеризуют павших крестоносцев как мучеников в однозначной и определенной манере.

Есть лишь небольшое число случаев, когда представление о крестоносцах как о мучениках встречается в источниках по истории пропаганды непапского происхождения. В хронике Третьего крестового похода *Historia Peregrinorum* о мученичестве говорит в своей речи епископ Вюрцбурга, сопровождавший войско крестоносцев в походе: «Мы, дражайшие братья, как видим, ежедневно усердно трудимся за Христа в состязании смерти и мученичества»¹²¹⁵. Проповедник Жак де Витри во второй проповеди говорит, что крестоносцы, умирая на службе Христа, поистине считаются мучениками¹²¹⁶. Примерно так же формулирует мысль Гвиберт де Турнэ¹²¹⁷. Кроме того, рассказывая про знак креста, он пишет, что «крест очень быстро возносит благочестивых крестоносцев, истинных мучеников за дело Христа, с земли на небо»¹²¹⁸. Про двух погибших крестоносцев говорится как о мучениках Бога / Христа (*martyr Dei* в первом случае и *martyr Christi* во втором) в двух историях, изложенных в *Ordinatio* для проповеди крестового похода в Англии¹²¹⁹. Других примеров на этот счет найдено не было. Очень осторожно говорит по поводу мученичества Гумберт Романский. В 8-й главе он пишет, что посредством отпущения грехов крестоносцы оказываются очищены «подобно мученикам» (*sicut martires*) и смогут «со святыми мучениками беспрепятственно вознестись к этому блаженному отечеству» (*cum sanctis*

¹²¹⁴ Gemeinhardt P. Märtyrer und Martyriumsdeutungen. S. 307-308.

¹²¹⁵ *Historia Peregrinorum*. P. 163: «Nos autem, fratres karissimi, sicut videmus, cotidie pro Christo in agone mortis et martirio desudamus».

¹²¹⁶ Maier C. T. Crusade Propaganda and Ideology. P. 112 (Жак де Витри, вторая проповедь, пункт 18): «crucesignati qui vere contriti et confessi ad Dei servitium accinguntur, dum in Christi servitio moriuntur, vere martires reputantur».

¹²¹⁷ *Ibid.* P. 188 (Гвиберт из Турнэ, первая проповедь, пункт 20).

¹²¹⁸ *Ibid.* P. 80 (Гвиберт из Турнэ, первая проповедь, пункт 8): «crucesignati autem citissime facit crucesignatos devotos, immo martires veros pro causa Christi, de terra ad celum evolare».

¹²¹⁹ *Ordinatio* de predicatione crucis in Anglia. P. 20, 25.

martiribus sine omni obstaculo ad illam beatam patriam evolare)¹²²⁰. Описывая символичность знака креста, принимаемого крестоносцами, он говорит, что в правой части креста обещается «сообщество святых и уподобление им» (*societas et assimilatio sanctorum*)¹²²¹.

Таким образом, можно увидеть: представление о мученическом статусе павших крестоносцев было скорее представлением современников, чем папской позицией, и лишь изредка встречалось в пропаганде на местах. Остается вопрос: почему?

Стоит добавить, что и каноническое право молчит о мученическом статусе крестоносцев. По поводу причин этого были выдвинуты убедительные предположения. Как справедливо предполагает Дж. Брандадж, в XII в. отсутствие намека на мученический статус крестоносцев в каноническом праве закономерно: крестоносные экспедиции, вероятно, рассматривались как временное явление в жизни церкви, не требующее правового закрепления¹²²². Лишь в XIII в., когда, оставаясь регулярным мероприятием на палестинском направлении, крестовый поход как идея стал «экспортироваться» на другие фронты – язычники в Прибалтике, борьба с альбигойцами, борьба с политическими противниками папства, защита Латинской Романии – появились основания воспринимать его как нечто постоянное. С конца XII в. крестоносцы начинают эпизодически фигурировать в каноническом праве¹²²³, однако внимание было сконцентрировано лишь на «земных» привилегиях крестоносцев¹²²⁴. Возможно, как считает Дж. Брандадж, это было связано с неясностью внутренних мотивов крестоносца, который гибнет в бою с сарацинами. Если воин сознательно шел на верную смерть против превосходящих сил противника, считалось, что он был повинен в грехе самоубийства¹²²⁵.

¹²²⁰ Гумберт Романский. О проповеди креста. С. 105.

¹²²¹ Там же. С. 128.

¹²²² Brundage J. Voluntary Martyrs and Canon Law. The Case of the First Crusaders // *Cristianesimo nella storia*. 2006. Vol. 27. P. 151.

¹²²³ *Ibid.* P. 155.

¹²²⁴ *Ibid.* P. 158.

¹²²⁵ *Ibid.* P. 159-160.

Вполне возможно, по этой же причине и папство вело себя осторожно и не приравнивало крестоносцев к мученикам. Стоит добавить: возможно, как у канонистов, так и у папства были сомнения и в мотивации крестоносца в другом плане. Был риск, что эти мотивы были прагматичны, и не имели ничего общего с верой. Желание крестоносца выступить в поход могло быть связано с желанием либо земных богатств, либо попадания в рай, а не службы Богу как самодостаточной ценности.

Кроме того, это могло быть связано с общими тенденциями папской политики в отношении вопросов мученичества. В XIII в., когда папство решило взять под контроль канонизацию святых, статус мучеников был присвоен официально на папском уровне лишь трем деятелям, причем никто из них не был военным¹²²⁶. Папство явно не являлось сторонником массовых причислений к святым. Даже борьба за расширение пределов христианской веры, видимо, не являлась достаточным основанием для утверждения статуса мученика: если в процессе христианизации Европы современники и могли приписывать его церковным деятелям, павшим на этом поприще, в XIII столетии папа не стал официально присваивать его никому из погибших во время попыток обращения мусульман представителями нищенствующих орденов¹²²⁷.

Подводя итог рассуждениям о духовных привилегиях крестоносцев, нужно сказать, что как папство, так и проповедники на местах проявляли много усердия, чтобы привлечь к участию в экспедициях как можно больше людей. С одной стороны, папство все больше и больше упрощало процедуру получения индульгенции, делало все более разнообразными способы ее получения. С другой стороны, проповедники на местах были очень талантливыми в проведении всевозможных аналогий между индульгенцией и реалиями повседневной жизни, которые представляли индульгенцию как «выгодное предложение», а участие в крестовом походе как «выгодную сделку». Вместе с тем, были некоторые

¹²²⁶ *Gemeinhardt P. Märtyrer und Martyriumsdeutungen. S. 311.*

¹²²⁷ *Ibid. S. 309-311.*

вопросы, о которых пропаганда, как папская, так и на местах, молчала, чтобы не смутить паству.

Участие в крестовом походе давало отпущение грехов, однако не делало из крестоносцев мучеников. Хотя так и думали некоторые современники событий, на папском уровне эта позиция не разделялась. Вероятно, это было связано с проблемами, возникающими в связи с неясностью личной мотивации каждого крестоносца в отдельности, а также с общими тенденциями папской политики в области канонизаций.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог, можно констатировать, что проведенное исследование, с одной стороны, стало **первой обобщающей работой по истории аргументов, использовавшихся в пропаганде крестовых походов в Святую землю**, а с другой – **расширило источниковую базу путем подробного анализа нового значимого источника по этой тематике**.

Среди источников, представляющих большой интерес в свете предлагаемого исследования, незаслуженно меньшим вниманием историков пользовался трактат о проповеди креста, написанный пятым генеральным магистром ордена доминиканцев Гумбертом Романским. Время создания приходится примерно на 1266 – 1268 гг., когда войска государств крестоносцев на Востоке несли тяжёлые поражения. Трактат был задуман как инструкция для духовных лиц о том, как правильно проповедовать крестовый поход, и является единственным источником в своем роде. Содержащаяся в трактате информация охватывает большой спектр вопросов, ответы на которые могли понадобиться проповеднику, чтобы должным образом составить проповедь и убедить паству выступить в поход.

Рукописная традиция трактата говорит о его распространенности в средние века: до нас дошло 23 рукописи и одно старопечатное издание 1495 г. Как оказалось, источник имеет две редакции: единственная известная прежде является пространной, помимо нее существует краткая редакция. Впрочем, авторство и датировка краткой версии остаются неясными. Мы не можем быть уверены в том, что она принадлежит перу Гумберта Романского, а все рукописи датируются XV в. До сих пор источник не издавался, а исследований по нему было очень мало.

Исходя из особенностей генеалогической схемы памятника, в основу реконструкции текста был положен стемматический принцип. Помимо воссоздания латинского текста изначальной версии источника был подготовлен его комментированный перевод на русский язык.

Анализ источников по истории **пропаганды крестовых походов** с целью **классификации ее аргументов** на всем их протяжении показал: основные аргументы пропаганды могут быть условно разделены на **три крупных блока**.

Первым блоком были идеи, связанные с необходимостью обоснования целесообразности освобождения Святой земли, вторым блоком – вопросы, связанные с божественной поддержкой крестового похода, и третьим – с воздаянием за участие в экспедиции.

Поиск ответа на вопрос, как пропаганда обосновывала необходимость освобождения и удержания Святой земли, показал, что экспедиции с формальной точки зрения всегда представлялись исключительно как дело веры и не преследовали никаких целей, кроме религиозных. Во главу угла всегда ставилось освобождение или удержание Иерусалима и прилегающих территорий - Святой земли. Папа Урбан II во время своей знаменитой речи в Клермоне определенно призывал освободить именно Иерусалим. Призывал ли он освобождать другие территории, установить сложно. Вполне вероятно, он поведал народу о бедах и несчастьях христиан в различных землях Ближнего Востока, однако, возможно, это было сделано лишь для усиления впечатления от проповеди. У нас нет серьезных оснований утверждать, что папа стремился освободить какие-либо другие территории, кроме Иерусалима.

По мере развития крестоносного движения произошло некоторое смещение акцентов. С конца XII в. пропаганда стала в большей мере подчеркивать: Иерусалим и Святая земля важны не как таковые, а лично важен Богу. Такое новшество, в свою очередь могло быть, с одной стороны, связано с фундаментальными изменениями в западном мировоззрении, а с другой – с сиюминутными политическими обстоятельствами.

Фундаментальные изменения заключались в появившемся стремлении к имитации апостольского образа жизни, а также земной жизни Христа и, следовательно, большему вниманию к евангельской истории. В то же время, та резкость, с которой произошел сдвиг в пропаганде в сторону подчеркивания личной значимости крестового похода для Бога, был, вероятно, связан с политическими обстоятельствами. В 1187 г. был потерян Иерусалим - ключевой пункт, связанный с земной жизнью Христа. Эти обстоятельства совпали с

фундаментальными сдвигами в западном мировоззрении, что и привело к трансформации аргументов пропаганды крестовых походов.

Именно со значимостью Святой земли и, как следствие, крестового похода лично для Бога был связан целый блок аргументов. Некоторые из этих идей могли встречаться в источниках еще эпохи Первого крестового похода, однако широкое распространение они получили более или менее синхронно в конце XII – начале XIII вв.

Одна из основополагающих составляющих интересующей нас идеи – представление о том, что Святая земля является «наследием» Бога – изредка встречается в источниках и ранее последних десятилетий XII в., но приобретает широкое распространение в пропаганде именно тогда. Затем ее можно встретить в течение всего времени вплоть до завершения крестовых походов в Палестину. Тогда же, в конце XII в., пропаганда берет себе на вооружение изредка встречавшуюся до этого в непропагандистских источниках идею о том, что сарацины нанесли Богу личное оскорбление, за которое необходимо отомстить. Как оказалось, оскорблением, по-видимому, считался сам факт присутствия сарацин в Святой земле.

Поскольку Святая земля имела для Бога особую ценность, пропаганда представляла особо значимым для Него и сам крестовый поход. Во-первых, утверждалось, что Бог лично выступает инициатором крестового похода и лично призывает население выступить. Первые свидетельства этого мы находим уже в некоторых из вариантов речи папы Урбана II в Клермоне (1095 г.). Однако идея получает значительно большее распространение в XIII столетии, во время общего смещения акцента пропаганды в сторону личной значимости Святой земли для Бога. Во-вторых, говорилось, что Бог призывает взвалить на себя крест и последовать за Ним с крестом, символизирующим тягости пути крестоносца. Как правило, эта идея была проиллюстрирована цитатами из Нового Завета. Сама она, по-видимому, возникла под влиянием распространения в то время идеала *imitatio Christi* (подражания Христу) как следствия повышенного внимания к земной жизни Иисуса Христа, о чем говорилось ранее. Этот аргумент, как и предыдущий,

встречается уже в записях речи папы Урбана II. Вместе с тем в историографии ранее никак не отмечалось, что основная часть примеров его использования в пропаганде хронологически относится к концу XII-XIII вв., то есть к тому периоду, когда состоялся общий поворот пропаганды крестовых походов к акцентированию особой значимости Святой земли лично для Бога и необходимости защищать интересы лично Бога.

Пропаганда использовала и другие доводы, подчеркивая, что каждый из нас просто обязан выступить на защиту интересов Всевышнего. Наиболее ярким здесь был «вассальный» аргумент, к которому обращались папа и проповедники на местах в конце XII – XIII вв. Аргумент мог быть представлен с различными акцентами, но основа всегда оставалась одинаковой :проповедники проводили параллель между отношениями «человек – Бог» и «вассал – сюзерен». Подобно тому как мы должны защищать нашего земного сеньора, на земли которого напали враги, мы должны вступить за нашего небесного сеньора, на земли которого напали вероломные сарацины. А если в земном мире нас накажут за то, что мы не защищаем нашего сеньора, на которого наступают враги, кара небесного сеньора будет еще тяжелее. Целью применения этого аргумента было проведение яркой аналогии между взаимоотношениями Бога и человека в рамках крестовых походов, с одной стороны, и реалиями повседневной жизни, с другой стороны. По мере развития крестоносного движения эта идея получала всё новые и новые варианты выражения, которые представляя её всё более наглядно. Проповедники говорят о «тесном оммаже», приносимом людьми Богу, и сравнивают инвестицию с получением царствия небесного от нашего верховного сеньора. Помимо вассального аргумента, начиная с конца XII в. и до конца крестовых походов в Палестину пропагандисты упирали еще и на наличие у людей «долга» перед Богом за то, что Он сделал для нашего спасения. Именно сейчас, говорили они, пришло время вернуть этот долг посредством участия в крестовом походе.

Экспедиция, которая преследовала столь важные цели, по умолчанию считалась богоугодной. Кроме того, считалось, что Бог поддерживает крестоносцев, и об

этом иногда говорилось в пропаганде. Правда, поскольку начиная со Второго крестового похода крестоносцы терпели скорее неудачи, агитаторам было актуальнее объяснять, почему эти неудачи случаются, а не вести речи о божественной поддержке, проявлений которой не было видно. Скорее, пропаганда настаивала на том, что Бог отвернулся от крестоносцев за их грехи, но они могут вернуть Его расположение, если они обратятся к Нему и перестанут грешить.

Заявления о божественной поддержке ни в коем случае не были простыми риторическими декларациями. За этим стояли реальные представления о том, что небесные силы могут вмешиваться в ход крестовых походов на стороне крестоносцев, и это было подкреплено многочисленными историями о чудесах. Понять это позволяет хронографический материал. Бог мог направлять в помощь крестоносцам своих святых, которые принимали непосредственное участие в сражениях, причем именно тех, которые давались крестоносцам сложнее всего. В связи с этим создается впечатление, что Бог брал крестовый поход «под личный контроль» и вмешивался в ход событий тогда, когда это было более всего необходимо. Наличие у крестоносцев божественной поддержки признавали даже сарацины, о чем говорилось в хрониках для еще большей уверенности читателя в ее наличии. Стоит также отдельно отметить: божественная поддержка была универсальной и защищала крестоносцев не только от мусульман, но и в конфликтах с византийцами.

Как следствие, крестовый поход представлялся как событие с особым статусом, предсказанное в Библии и «встроенное» в священную историю, а крестоносцы изображались как новый «избранный народ» Бога. Впрочем, свое право называться избранным народом они должны были еще доказать: целью Бога являлся не простой захват Палестины, но ее захват и заселение достойными этого избранными людьми, которые прошли проверку.

Идея о наличии у крестоносцев божественной поддержки была давно известна историкам, однако никто всерьез не задумывался о том, какие цели, якобы преследовал Бог, поддерживая крестоносцев. Как и следовало ожидать,

пропаганда всех уровней всегда подчеркивала необходимость освобождения Иерусалима и Святой земли от сарацин, делая акцент на их значимости в связи с евангельскими событиями. Именно это всегда выставлялось на первый план. Однако два аргумента, которые были внедрены в пропаганду для того чтобы обосновать, почему с середины XII в. крестоносцы чаще всего терпели именно неудачи, коренным образом изменили смысл крестового похода.

Одним из таких аргументов был тезис о божественном наказании людей за греховность. Представления о земных бедах как о божественном наказании за грехи имели ко времени крестовых походов длительную историю. Неудивительно, что неудачи крестоносцев обосновывали их греховностью еще во времена Первого крестового похода. Начиная же со Второго крестового похода, это стало стандартным объяснением неудач в Палестине. Разные источники по-разному уточняют (если уточняют вообще), о греховности кого именно идет речь. Это могут быть как непосредственно грехи крестоносцев, так и грехи всего христианского мира, видимо, в силу значимости Святой земли для всех верующих в целом. Лишь небольшая часть источников проясняет вопрос о том, как именно Бог проявлял себя, желая наказать своих верующих за грехи, причем это касается лишь вопроса о греховности непосредственно крестоносцев. Остается лишь предполагать, что в случае божественных наказаний за грехи всего христианского мира алгоритм мог быть аналогичным. В случае же крестоносцев, на примерах можно увидеть, как их порочное поведение вызывало гнев Бога, а раскаяние и становление на путь истины – обретение вновь божественной поддержки. При этом, как показывает анализ текстов, Бог не присылал сарацин в наказание крестоносцам умышленно, он лишь не мешал им прийти самим. Как таковые, сарацины всегда оставались для Бога крайне нежелательными обладателями Святой земли, но он предпочитал их грешным христианам, нахождение которых в Святой земле опечалило бы Бога в большей степени. Получается, смысл крестового похода был уже не просто в освобождении Святой земли, но ее освобождении и заселении достойными этого людьми.

Другим объяснением неудач крестоносцев была идея о том, что Бог может и сам легко и просто освободить Святую землю от сарацин. Однако он не делает этого намеренно, потому что хочет проверить, являются ли верующие действительно верными ему. Этот аргумент даже более кардинально изменил саму идею крестового похода, чем аргумент о греховности. Слушатель мог этого не осознавать: пропаганда по-прежнему продолжала подчеркивать значимость Святой земли, трагичность для христианства ее потери или угрозы ее потери. Именно она все равно оставалась на первом плане, и ее освобождение оставалось ценностью как таковое, а испытание для верующих стало, как и очищение от греха, попутной целью. Вместе с тем по-новому представляются цели, которые, как считалось, преследовал Бог в крестовом походе: Святую землю освобождать нужно, но Он может легко сделать это и сам, для этого ему не нужны крестоносцы. Они нужны ему исключительно для их же проверки на верность. По сути, это испытание направлено на то же, что и механизм взаимодействия с Богом на почве греховности: Святую землю нужно освободить, но ей должны владеть только те, кто достойны этого.

Два аргумента взаимно дополняли друг друга: люди, которые будут достойны владеть Святой землей, с одной стороны, должны очиститься от греха, а с другой – путем участия в крестовом походе доказать свою приверженность Богу, и только тогда им можно доверить Святую землю. Бог мог бы и сам ее освободить, но крестовый поход нужен ему, чтобы избрать людей для заселения своей «вотчины».

За участие в крестовом походе крестоносцы получали земные привилегии, духовную привилегию, которой являлась индульгенция и, как следствие, воздаяние на небесах. Нужно отметить большую степень гибкости пропаганды всех уровней в плане предоставления духовной привилегии крестоносцам. С одной стороны, папство проявляло большую изобретательность с целью привлечения как можно большего числа людей к крестовому походу. Постепенно полную индульгенцию стало возможным получить не только за личное участие. Кроме того, стало возможным получение частичной индульгенции за оказание

материальной помощи святому делу крестового похода и даже – очень небольшой индульгенции - за присутствие на проповеди. С другой стороны, проповедники находили множество оригинальных способов, как представить эту индульгенцию народу в еще более заманчивом свете. Они настаивали на уникальности и временности столь щедрого предложения, предполагающего освобождение как от мук ада, так и от мук чистилища, выгодного соотношения вкладываемого труда и получаемого воздаяния, наличия выгоды независимо от того, выживет ли человек в походе или погибнет. Кроме того, они могли и намеренно упростить суть дела, умолчав о некоторых значимых вещах или неудобных вопросах.

В итоге можно увидеть, что в пропаганде крестовых походов, с одной стороны, **было много традиционного** и неизменного, а с другой стороны, **постепенно проявились новые тенденции**. Если значимость Святой земли в связи, прежде всего, с жизнью Иисуса Христа подчеркивалась всегда, лишь в конце XII в. начинает все больше и больше подчеркиваться значимость Святой земли и, как следствие, крестового похода, лично для Бога. Логичным образом пропагандисты начинают говорить и о нашем особом долге лично перед Богом. Если какие-то элементы идеи о личной значимости Святой земли и крестового похода и были известны еще во времена Первого крестового похода, широкое распространение в пропаганде крестовых походов они приобретают лишь столетие спустя.

Традиционным элементом в пропаганде крестовых походов был тезис о наличии божественной поддержки на стороне крестоносцев. Однако со временем он приобрел другой смысл. Казалось бы, в связи с необходимостью обоснования неудач крестовых походов, начиная со второго, пропаганда всех уровней стала говорить о неудачах как о прямом последствии греховности крестоносцев, а о крестовом походе как об испытании для верующих, намеренно придуманным Богом. Как следствие, с этого времени смысл крестового похода изменился в корне: он стал скорее заключаться в проверке верующих на верность и праведность, чем в освобождении Святой земли. Новая трактовка смысла крестового похода, впрочем, стала традицией: будучи один раз внедренной в пропаганду, она практически не менялась впоследствии.

Можно наглядно увидеть сочетание традиционности и изменчивости пропаганды крестовых походов на примере развития аргумента об индульгенциях. С одной стороны, папство все время работало над тем, чтобы сделать более привлекательными разнообразные условия получения индульгенции. С другой стороны, пропагандисты на местах постепенно обогатили аргумент о небесном воздаянии многочисленными аналогиями с повседневной жизнью знати того времени. Они всячески стремились показать выгоду индульгенции, изображая ее как «выгодную сделку» и проводя явные параллели с реалиями рыночных отношений.

Проведенное исследование также демонстрирует: **аргументы** пропаганды крестовых походов были **тесно взаимосвязаны** и формировали единую, очень логично устроенную систему.

С одной стороны, можно говорить об очень органичной взаимодополняемости трех блоков аргументов пропаганды крестовых походов. Крестоносцы шли освобождать земли, значимые исключительно в религиозном плане (про материальную выгоду похода практически никогда не говорилось), ставшие со временем еще и лично важными для Бога. В этой ситуации не удивительно, что Бог, как считалось, брал дело под «личный контроль» и поддерживал крестоносцев. Поддержка эта, впрочем, имела силу только при отказе крестоносцев от греховного образа жизни. Как следствие, крестовый поход был войной с особым «священным» статусом, а участники священной войны имели духовную награду – индульгенцию и, следовательно, перспективу обретения царствия небесного.

С другой стороны, каждого из этих блоков все представляется так же логично. Таков, например, случай с комплексом аргументов об особой значимости Святой земли и крестового похода лично для Бога. Если два аргумента говорят нам о том, как дорога для Бога Святая земля, не удивительно наличие и двух аргументов о том, что крестовый поход также лично важен Богу. И, наконец, так же не удивительно и наличие двух аргументов, иллюстрирующих, почему мы в долгу перед Богом и должны служить Ему и защищать Его.

Наконец, аргументы в пользу участия в крестовых походах имели тесную **связь с историческим контекстом**. Пропагандисты мастерски играли на соотнесении крестового похода с деталями повседневной жизни того времени. Это касается, в первую очередь различных аргументов, выставлявших в выгодном свете индульгенцию, и аналогий между службой Богу в виде крестового похода и вассально-сюзеренными отношениями. Выбор направления крестовых походов был связан с давней традицией почтения к святым местам в Палестине. Появившийся же со временем акцент на ее личной значимости для Бога, скорее всего, был связан с усилившимся интересом к земной жизни Иисуса Христа, обозначившимся в XI-XII вв. Стремления проповедников представить индульгенцию для крестоносцев как «выгодное предложение» явно связано с подъемом городов и экономическим ростом в эпоху крестовых походов. Наконец, формирование на Западе представления о чистилище немедленно отразилось на способах подачи аргумента об индульгенции и небесном воздаянии.

Таким образом, пропаганда крестовых походов представляла собой богатый набор аргументов, часто связанных между собой, с историческим контекстом и эволюционировавших на протяжении двухсотлетней истории крестовых походов.

Приложение. К вопросу о дальнейших перспективах исследования: гипотеза о позднейшем применении трактата «О проповеди креста»¹²²⁸

В ходе работы над критическими изданиями пространной и краткой редакций трактата «О проповеди креста» были сделаны наблюдения, связанные с возможным применением трактата в пропаганде священных войн против гуситов и турок-османов.

Подобные выводы говорят о преемственности идей пропаганды священных войн в средние века и открывают новые перспективы для дальнейших исследований.

Косвенные свидетельства позднейшего использования пространной редакции

Если обратить внимание на списки манускриптов обеих редакций трактата «О проповеди креста», можно легко заметить, что почти все они, за исключением трех, хранятся ныне в немецкоязычных странах: Германии, Австрии и немецкой Швейцарии. Более того, манускрипт, хранящийся ныне в Америке (Кембридж Массачусетс, СМ), ранее хранился в Германии, в городе Буксхайм (Бавария)¹²²⁹. Таким образом, исключений остается лишь два: манускрипты из Ватикана (V) и Мадрида (M). Более того, лишь эти два являются относительно ранними, ибо все остальные датируются XV в., причем часть из них именно содержат дату, а не датирована по почерку.

Возникает вопрос: не случайно ли это? Быть может, трактат использовался в XV веке? Ведь нельзя забывать, что и тогда были войны, которые велись при поддержке папства, в которых нашивались кресты на одежду и предоставлялись

¹²²⁸ Раздел основан на материале следующих статей: *Portnykh V. Le traité d'Humbert de Romans (OP); Portnykh V. An Unknown Short Version.*

¹²²⁹ *Census of Medieval and Renaissance MSS in United States and Canada*, by S. De Ricci, with the assistance of W. J. Wilson. New-York, 1935. P. 1007-1008; *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz / im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften / herausgegeben von Bernhard Bischoff. Ergänzungsband 1. Handschriftenerbe des deutschen Mittelalters / [bearb. von] S. Krämer. München, 1989.*

индальгенции участникам: таковыми были войны с турками-османами и с гуситами¹²³⁰.

Технически это было вполне выполнимо: вероятно, по случайности, трактат не был сильно сконцентрирован и на Святой земле как на направлении. Кроме того, трактат не сконцентрирован на сарацинах как на врагах. А это, стоит полагать, связано с уже вполне конкретными причинами.

Рассмотрим по порядку, в каких фрагментах Гумберт говорит о сарацинах. В первом «приглашении» к принятию креста делается краткий очерк мусульманских завоеваний и говорится о том, что сейчас ближневосточным братьям-христианам срочно нужна помощь. В 4-й и 8-й главе он выстраивает градацию врагов христианства, в которой сарацины занимают наивысшую позицию, поскольку выступают против христиан с оружием в руках и не имеют никаких шансов быть обращенными в христианство. Далее в 11-й главе говорится о значимости Святой земли и, в связи с этим, о том, как ее осквернили сарацины. В 12-й главе сравниваются законы, данные Моисеем, Христом и Магометом – делается вывод о положительной характеристике первых двух и крайне негативной характеристике последнего. В 15-й главе говорится о том, что Бог нарочно сохранил сарацинам жизнь, чтобы дать верующим возможность доказать свою веру на деле. В 16-й главе дается обзор предшествующей истории борьбы с сарацинами. При этом трактат не дает пространной истории возникновения и становления ислама, жизни и деятельности Магомета, не рассказывает сути магометанского вероучения.

Вероятно, это связано с тем, что цель трактата – дать проповедникам пособие о том, как нужно проповедовать крестовый поход. А для этого пастве ни к чему рассказывать о сути ислама, чтобы не создать у нее ненужных сомнений,

¹²³⁰ По поводу характера войн с гуситами см. прежде всего письма папы Мартина V и его легата Бранды из Кастильоне: *Urkundliche Beitrage des Hussitenkrieges*. Hrsg. von Franz Palacký. Prag: Temsky, 1873. Band 1 (1419-1428). P. 17-20, 46-48, 106-116. В первом из писем (1420) папа использует термин *crucesignati*, которым обозначались крестоносцы, и говорит о полной индальгенции участникам. Описание войн в целом см. в следующих работах: *Heymann F. G. The Crusades against the Hussites // A History of the Crusades. Vol. 3 / ed. H. W. Hazard. Madison, 1975. P. 586-646.* Новейшую библиографию по гуситам см. в: *Fudge T. A. The Crusade against Heretics in Bohemia, 1418-1437, Aldershot, 2002. P. 403-405.* О священном характере войн с турками-османами см. прежде всего: *Imber C. The Crusade of Varna 1443-1445. Aldershot, 2006; Housley N. Crusading and the Ottoman Threat. 1453-1505. Oxford, 2013; Weber B. Lutter contre les Turcs: les formes nouvelles de la croisade pontificale au XVe siècle. Rome, 2013.*

связанных с возможной близостью ислама и христианства. Необходимы простые и понятные однозначно критические лозунги, которые не вызовут сомнений у народных масс. Ненужные сомнения не должны были иметь место и в среде самих проповедников.

Это имело большое значение, поскольку информация, циркулировавшая в то время относительно сарацин, могла эти самые сомнения привести: некоторые современные Гумберту авторы, которые писали о сарацинах подробно, подчеркивали, что христианская и сарацинская религии имеют много пересечений в доктринальном плане, что, среди прочего, дает надежду на обращение сарацин. Например, доминиканец Гийом Триполитанский в своей *Notitia de Machometo* (1271 г.), утверждал, что Коран является компиляцией различных священных книг (*compilatio facta de diversis, que sumpta sunt de aliis libris divinis*), что очевидно для того, кто ознакомлен с Писаниями (*sicut patet scienti sacram scripturam*)¹²³¹. В конце своего трактата он говорит, что посредством дискуссий (*contra igitur istos errores nostri theologi et doctores... debent insurgere*) необходимо привести сарацин на путь правильной веры и спасения (*animas miseris de laqueo dyaboli eripere et ... trahere ad portum salutis*)¹²³². В анонимном трактате *De statu Saracenorum* (1273 г.), сказано, что, хотя сарацинская вера и «окутана ложью» (*licet multis sint involuta mendaciis*), ясно, что сарацины «близки к христианской вере и спасению» (*quod ipsi sint vicini fidei christiane et ad viam salutis propinqui*)¹²³³. Кроме того, Раймунд Ллулий, в своей *Libre del Gentil e dels tres Savis*, составленной между 1271 и 1276 гг., описывает трех мудрецов – христианина, еврея и мусульманина – которые в очень толерантной манере обсуждают религиозные вопросы, выражая желание прийти в конце концов к одной вере¹²³⁴. Однако в ситуации военных действий давать пастве, да и самим агитаторам лишние поводы к сомнениям было совсем не нужно.

¹²³¹ Wilhelm von Tripolis. *Notitia de Machometo. De statu Sarracenorum. Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe* von P. Engels. Würzburg, 1992. P. 216.

¹²³² Wilhelm von Tripolis. *Notitia de Machometo*. P. 260.

¹²³³ Wilhelm von Tripolis. *Notitia de Machometo*. P. 360.

¹²³⁴ Raymond Lull. *Le Livre du Gentil et des trois sages / Trad. A. Llinarès*. Paris, 1993. P. 274.

Внимания врагам, таким образом, уделяется мало, и в то же время имеются обширные рассуждения по поводу вопросов, применимых к любой священной войне (символизм знака креста, обоснование необходимости участия в священной войне как таковой, далеко не всегда обязательно против сарацин и т.д.). Таким образом, в теории, сочинение можно было адаптировать в священной войне на любой территории против любого врага.

Первым, пусть и косвенным, аргументом в пользу высказанных предположений является подозрительное соседство трактата с документами, связанными с войнами против турок и гуситов в целом ряде рукописей.

Документы, касающиеся гуситов

С самого начала нужно заметить, что кодексы делятся на две группы: трактат о проповеди креста находится по соседству либо с документами, связанными с борьбой с гуситами, либо документами, связанными с войнами против турок-османов. Два кодекса с пространной редакцией трактата содержат документы, связанные с гуситами.

В одном из мюнхенских документов, Clm 3780 (M2), имеется документ, имеющий отношение к борьбе с гуситами (листы 148-150), датированный 1431 годом. Сохранность документа достаточно плохая, название не дано, а в каталоге он идентифицирован как *Promulgatio bulle cruciate Iuliani diaconi cardinalis sancti Angeli contra Hussitas anno 1431*¹²³⁵, написанное Иоганном Каутчем (Johannes Kautsch). *Promulgatio* не предшествует трактату непосредственно, будучи отделенным от него документом, описанным как *Collectio auctoritatum de conversione Pauli apostoli* (листы 150v-151v), который никак не связан с крестовыми походами.

Другой кодекс, Klosterneuburg 933 (K1), содержит документы, которые относятся к более позднему периоду. Хотя основные гуситские войны относятся к

¹²³⁵ *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus III. Series nova. Pars 3,2. Codices latinos 3680-3830 bibliotecarum augustinarum continens. Neu beschreiben von H. Hauke und A. Freckmann. Munich, 1894. P. 134.*

20-30-м гг. XV в., противостояние возобновлялось и позднее, и в 60-х гг. случился конфликт папы и короля-гусита Георгия Подебрада. Он закончился войной, в которой на стороне папы выступили венгерский король Матиаш Корвин и другие и которая была оформлена как крестовый поход¹²³⁶.

Именно этих событий и касаются многочисленные документы, которые присутствуют в этом кодексе. Трактат Гумберта занимает листы 24 – 76, после которых все листы до 121v заняты интересующими нас документами. Нужно особо отметить, что среди них есть документы, которые касаются проповеди креста против Георгия Подебрада (листы 111-113, 121-134, датировано 1467-1468 гг.).

Единственное исключение во всем антигуситском блоке – листы 105v – 106r, на которых расположена булла Пия II, касающаяся борьбы с турками. Впрочем, нужно заметить указание переписчика на то, что речь идет об индульгенциях, предоставлявшихся участникам войн против турок, которые теперь даются сражающимся против еретиков¹²³⁷. Таким образом, папская булла, использованная когда-то против турок, теперь применяется против гуситов. Теоретически, то же самое могло произойти и с нашим трактатом.

Помимо этого значительного блока, касающегося гуситов, в кодексе находится булла папы Пия II о войне против турок (1463), листы 13r – 18r. Вероятно, она находится там независимо от трактата, будучи отделенной от него крупным блоком не имеющих отношения к крестовым походам документов и написанной другим почерком, нежели трактат.

На основе существующего каталожного описания¹²³⁸, получилось более точно идентифицировать или как минимум описать более подробно документы, касающиеся гуситов.

Vacant: ff. 1a-11b

¹²³⁶ Heymann F. G. The Crusades against the Hussites. P. 646; Heymann F. G. George of Bohemia. King of Heretics. Princeton, 1965. P. 460-461; Odložilík O. The Hussite King. Bohemia in European Affairs 1440-1471. New Jersey, 1965. P. 191, 194, 206-209.

¹²³⁷ Fol. 105v: Extracta ex bulla felicis recordationis pape Pii [II] de modo indulgentiarum contra Turcos concessarum ad eius instar nunc contra hereticos conceduntur.

¹²³⁸ Catalog of manuscripts in Stift Klosterneuburg, Austria. Vol. 5 : Codices 831-999. S. I., s. a. P. 367-396.

ff. 12r-12v Prophetia sancte virginis Hildegardis ad Claram Coloniensem, de quibusdam venturis pseudo prophetis in veste monachorum

ff. 13r-18r [Pius II, papa. Bulla "Ezechielis prophete", qua ad auxilium contra Turcas exhortatur, anno 1463].

Datum: 1463.

Incipit : Pius episcopus servus servorum universis et singulis Christi fidelibus salutem et apostolicam benedictionem. Ezechielis prophete magni sententia est...

Explicit : ...et omnis terra te adoret et nomini tuo psallat in secula seculorum. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo sexagesimo tercio undecimo kal. Novembris pontificatus nostri anno sexto.

Издание: Theiner A. Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium Historiam Illustrantia. Roma, 1863. Vol. 1. P. 474-481.

ff. 18r-19r Sermo de nativitate Domini

f. 18v, 19r, 20r-23v Note: sententie S. Augustini

ff. 24a-76a Tractatus Humberti de predicatione crucis.

ff. 76v-82v Responsio S. D. N. etc [Paulus II, papa] ad litteras Ludovici ducis Bavarie misit ad sedem apostolicam persuadendo plura in facto Iersici [Georgius Podiebrad] regem Bohemie se appellantis etc.

Datum: 1466.

Incipit: Paulus etc dilecte filii etc. Quanto fervore pro katholice fidei unitate et pacis studio monearis reddita nobis nuper nobilitatis tue epistola demonstravit et dilecti filii oratoris relatio patefecit...

Explicit: ...nam cum Christo non est qui extra ecclesiam, qui unitati et paci eius inimicus est, nec potest nec debet cum ceterisque katholicis religiosis principibus coherere. Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice MCCCCLXVI, viii ydus februarii pontificatus nostri anno secundo.

Издание: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 156-163.

Additur in fine: Se ad obsequia paratissimum reverende pater ... Ex Vienna die Lune etc.

f. 83r Dilectis filiis proconsulibus et consulibus ac communitati civitatis Wratislaviensis [Paulus II, papa. Epistola ad Wratislavienses].

Datum: 1466.

Incipit: Paulus episcopus etc dilecti filii salutem. Dignum arbitramur et congruum eorum que pro catholice fidei defensione adversus Hussitarum perfidiam, et Georgii heretici, qui se regem Bohemie dicit...

Explicit: ...apostolice auctoritatis curentur anthidoto. Datum Rome apud sanctum Marcum 4 ydus Februarii Anno etc. 1466, pontificatus nostri anno secundo.

ff. 83v-84r Copia littere misse domino apostolico scilicet Paulo per Georgium assertum regem Bohemie [Georgius Podiebrad. Epistola ad Paulum II papam].

Datum: 1465.

Incipit: Beatissime pater et domine. Domine noster clementissime ! Pridie rumor insonuit, quia fiscalis vestre beatitudinis suggestionem emulorum nostrorum motus a sanctitate vestra super periurio heresi...

Explicit: ...quam Deus omnipotens diu servare dignetur incolumem pro felici regimine ecclesie sue sancte. Datum Prage 21 Octobri 1465.

Издание: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 142-143.

ff. 84v-85r Copia bulle in qua sanctissimus dominus noster omnes et singulos absolvit ab homagiis et prestitis pretenso regi Bohemie [Paulus II, papa, anno 1465].

Datum: 1465.

Incipit: Paulus episcopus etc. Karissimo in Christo filio Mathie, regi Ungarie salutem et apostolicam benedictionem. Suspendit hactenus apostolica sedes processum, quem inceperat contra Georgium qui se nominat Bohemie regem...

Explicit: ...apud Deum mercedem recipiet et nos et apostolicam sedem favorabiles semper inveniet. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice MCCCCLXV decimo kalendas Augusti pontificatus nostri anno primo. Karissimo in Christo filio nostro Mathie regi Ungarie illustri.

Издание: Mathiae Corvini Hungariae regis Epistolae ad Romanos pontifices datae et ab eis acceptae. Budapest, 2000. P. 56-57.

f. 85v Responsio regis Ungarie ad scripta apostolica etc [Mathias Corvinus, rex Ungarie. Responsio ad scripta apostolica etc].

Datum: 1465.

Incipit: Beatissime pater etc. Mandat mihi per litteras apostolicas vestra beatitudo ut processibus apostolicis contra assertum Bohemie regem Georgium faveam et assistam...

Explicit: ...ecce Mathias simul et Ungaria quantumcunque mee et regni mei vires se extendunt, supra omnes apostolice sedi et vestre beatitudini devote manent, in eternumque manebunt.

Издание: Mathiae Corvini Hungariae regis Epistolae ad Romanos pontifices datae et ab eis acceptae. Budapest, 2000. P. 61-62.

ff. 86r-86v Promissio domini regis Ungarie christicolarum regni Bohemie etc contra hereticos regni eiusdem sub anno MCCCCLXVIII [Mathias Corvinus, rex Ungarie, 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Mathias Dei gratia rex Hungarie etc. Animadvertentes populum orthodoxorum in regno Bohemie et eius pertinentiis commorantem gravissima indigenarum hereticorum infestatione...

Explicit: ...ad que omnia nos prenuntiarum litterarum nostrarum vigore modo premissis firmiter obligamus. Datum.

Издание: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 262-263.

ff. 86v-87r Reverendissimi domini Prothasii Olumicensis episcopi pro se et omnibus christicolis regni Bohemie Moravie etc domino regi Hungarie assistentie promissio [Protasius von Boskowitz, епископ Оломоуца].

Datum: 1468.

Incipit: Quemadmodum serenissimus princeps et dominus Mathias Hungarie Dalmacie Croacie etc rex clarissimus ex mandato speciali sanctissimi domini nostri et ad requisicionem singularem reverendissimi in Christo patris domini Rudolphi episcopi Lavantini apostolice sedis legati... Ita ego Prothasius episcopus Olomuncensis...

Explicit: ...huiusmodi dispositionis et mutue considerationis quomodo tendere videatur. In quorum robur etc.

Издание: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 263-264.

ff. 87r-87v [Mathias Corvinus, rex Ungarie. Epistole in obsidione castri Trebitsch anno 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Mathias, Dei gratia rex Hungarie Dalmacie Croacie etc Reverendis in Christo patribus ac magistris egregiisque ... Scitote, quia postquam Georgius de Podiebrad a facie nostri retrocessit...

Explicit: ...secus ergo et prout rei publice christiane nobisque complacere cupitis facere non velitis. Datum in obsidione dicti castri Trebitsch vigesima die mensis Maii anno Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo octavo regni nostre anno undecimo, coronationis vero quinto.

ff. 87v-88r [Fridericus III, imperator. Epistola pronuntians depositionem Georgii de Podiebrad per papam anno 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Wir Fridrich etc. Enbretten den erwirdigen hochgeborenen ediln ersamen unsirn und des reichs lieben getrewen...

Explicit: ...gegen euch zu erchennen. Geben zu Gracz am manntag nach dem Sonntag Reminiscere anno Domini etc LXVIII, unsers Reichs des Römischen im XXVIII, des kayserstumbs im XVI, und des Hungerischen im 10 Jahren.

Язык: немецкий, датировка: 1468.

Издание: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 261-262.

Vacant: f. 89-95v

ff. 96r-97v [Rudolphus, episcopus Lavantinus = Rudolf von Rüdesheim, епископ Лаванта, позже Бреслау, папский легат). Epistola de excommunicatione Georgii de Podiebrad anno 1467].

Datum: 1467.

Incipit: Rudolfus Dei gratia episcopus Lavantinus sacrosancte sedis apostolice ad Almanie et regni Bohemie partes legatus missus venerabilibus...

Explicit: ...concedimus et elargimur specialem per presentes. Datum Wratislaviae in hospicio nostre solite residentie sub nostro sigillo. Anno Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo septimo die vero vicesima mensis Maii pontificatus prefati sanctissimi domini nostri domini Pauli pape 2o anno tercio.

f. 97v Iohannes Ewuk/Ewick-? clericus Coloniensis dyocesi apostolica et imperiali auctoritatibus notarius de mandato prefati reverendissimi patris domini Rudolphi episcopi Lavantinensis et legati scilicet(?).

Incipit: Rudolphus Dei gratia episcopus Lavantinensis ac sanctissimi in Christo patris...

Explicit: ... et de hiis hesitantes loco et tempore oportunis debite requisiti fidem faciemus.

ff. 97v-99r [Paulus II, papa. Littere quibus episcopo Rudolfo Lavantino potestatem instituendi processus adversus omnes Georgio Podiebrad adherentes concedit, anno 1465].

Datum: 1465.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Rudolfo, episcopo Lavantino, nuncio et oratori nostro salutem et apostolicam benedictionem. Romanus pontifex, Iesu Christi in terris vicarius super gentes et regna universa...

Explicit: ...concessam facultatem volumus aliquotiens suffragari. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo sexagesimo quinto, octavo ydus Augusti pontificatus nostri anno primo.

Издание: Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer im Zeitalter Georgs von Podiebrad / hgg. von F. Palacky. Vienna, 1860. P. 362-366.

f. 99v Extractum ex instructionibus domini Lavantinensis sub mano secretarii sanctissimi domini nostri et sub anulo piscatoris ei datis.

Текст: Item posset dictus lavantinus et in hoc etiam facultatem habeat crucem et plenariam remissionem predicandi predicatores constituendi volentes ire vel mittere contra hereticos absolvendi iuxta formam et tenorem litterarum apostolicarum prefati predecessoris nostri super cruciata et expeditione contra Turcos editare et publicare.

f. 99v Copia bulle generalis facultatis approbans instructiones [Paulus II, papa. Bulla generalis facultatis, anno 1464].

Datum: 1464.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Rudolpho episcopo Lavantinensi nuncio et commissario nostro salutem et apostolicam benedictionem. Cum firmitatem tuam duxerimus mittendam ad partes Almanie...

Explicit: ...habere studeas quod apud nos merito commendari posset. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo quarto quarto Februarii pontificatus nostri anno primo etc.

ff. 99v-101v Copia bulle responsalis ad litteram Grescici [Paulus II, papa. Bulla responsalis ad litteram Gresici (sive Georgii Podiebrad), anno 1465].

Datum: 1465.

Incipit: Paulus episcopus etc. Georgio Podiebrath, qui se regem Bohemie appellat viam veritatis agnoscere. Causam declarationis penarum iuris adversum te ob heresim notoriam...

Explicit: ...tuum est igitur coram illis comparere illorum subire iudicium et sententiam expectare quam illi pro singulari sapientia sua atque doctrina iusta procul dubio promulgabunt. Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice M quingentesimo sexagesimo quinto octavo ydus Februarii, pontificatus nostri anno secundo.

Издаиue: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 150-154.

ff. 101v-103r Copia bulle absolutionis subditorum regni Bohemie a iuramento fidelitatis Irsiconi facto [Paulus II, papa. Bulla absolutionis subditorum regni Bohemia, anno 1465].

Datum: 1465.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam. Sacrosancta romana ecclesia quam imperscrutabilis divine providencie altitudo consilii...

Explicit: ... et prestari et ut exhiberi penitus prohibemus. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum. Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo sexagesimo quinto sexto idus decephris [: decembris] pontificatus nostro anno secundo.

Издаиue: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 147-149.

ff. 103r-105v Copia bulle executorialis cum inseratione sententie [Paulus II, papa. Bulla executorialis cum inseratione sententie (ad Rudolfum episcopum Lavantinum), anno 1466].

Datum: 1466.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Rudolpho episcopo Lavantino nuncio et oratori nostro salutem et apostolicam benedictionem. Hodie nostre emanarunt littere super quadam...

Explicit: ...nolumus in aliquo suffragari ceterisque contrariis quibuscunque. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnatione dominice millesimo quadringentesimo sexagesimo sexto decimo kalendas Ianuarii pontificatus nostri anno secundo.

ff. 105v-106r Extracta ex bulla felicis recordationis pape Pii [II] de modo indulgentiarum contra Turcos concessarum ad eius instar nunc contra hereticos conceduntur.

Incipit: Nos de omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi...

Explicit: ...si quis proficisci desiderat contra et adversus impugnatores fidei catholice crux illi imponenda.

f. 106v [Descriptio crucis imponendi]

Incipit: [?] adiutorium nostrum in nomine Domini qui fecit celum et terram. Omnipotens sempiternus Deus qui crucis signum precioso filii tui...

Explicit: ...post iter expletum salvus et emendatus ad propria valeas remeare per eundem Christum dominum nostrum. Ultimo aspergatur aqua benedicta.

ff. 106v-109v [Paulus II, papa. Bulla excommunicationis contra Georgium Podiebrad, anno 1467].

Datum: 1467.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam. Consueverunt [: consueverunt] Romani pontifices predecessores nostri ad retinendam puritatem religionis christiane...

Explicit: ...vel occultum quod tam patenter omnibus publicare. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum. Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo sexagesimo septimo septimo kalendas Aprilis pontificatus nostri anno tercio.

Издание (фрагменты): Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 222-223.

ff. 109v-111r [Rudolphus, episcopus Lavantinus. Sententia excommunicationis lata in Georgium Podiebrad auctoritate Pauli II pape, anno 1467].

Datum: 1467.

Incipit: In nomine sancte et individue trinitatis, patris, filii et spiritus sancti Rudolphus Dei gratia episcopus Lavantinus sacrosancte sedis apostolice et sanctissimi domini nostri domini Pauli divina prudentia pape secundi. Ad Almanie et regni Bohemie partis legatus missus et in causa contra et adversus Gresicum sive Georgium de Bodiebrath occupatorem regni Bohemie...

Explicit: ...et dicat omnis populus christianus fiat fiat. Amen. Datum Wratislavie die XII Maii anno etc LXVII nostro sub sigillo etc.

f. 111v [Thomas Harder, canonicus Claustro-neoburgensis, pronuntiat indulgentias plenarias omnibus christifidelibus contra perfidos hereticos crucem assumentibus, anno 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Reverendissimi in Christo patris ac domini Rudolphi Dei gratia episcopi Lavantini... Thomas Hadrer, arcium liberalium magister ac canonicus et plebanus pro tempore monasterii beate virginis Newnburga claustralis...

Explicit: Ex Newnburga claustrali [Klosterneuburg] decima die mensis Aprilis anno MCCCCLXVIII.

ff. 112r-113r [Alexius Tunmer, officialatus Pataviensis commissarius. Epistola ad parochos, ut sententiam excommunicationis contra Georgium Podiebrad latam et sanctam crucem contra ipsum publicari faciant, anno 1467].

Datum: 1467.

Incipit: Alexis Tunmer, decretorum doctor, officialatus curie Pataviensis (?) commissarius universis et singulis dominis parochialium ecclesiarum rectoribus... Quia hic diebus...

Explicit: ...nostro invictissimo imperatore et nobis merito valeatis commendari. Datum Wienne die 24 mensis Decembris anno etc LXVII sub sigillo officialatus.

Additur in fine: Item singulos etiam advisetis quod quicumque de novo crucem recipere... providebitur et ad quem locum declinare debeant significetur etc.

ff. 113v-116r [Paulus II, papa. Bulla executorialis contra Georgium de Podiebrad, anno 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Paulus episcopus ad perpetuam rei memoria. Regnans in secula sempiternus vivorum et mortuorum iudex fortis et paciens...

Explicit: ...si forent exhibite vel ostense. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noviret incursum.

Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice anno millesimo quadringentesimo sexagesimo octavo duodecimo kalendas Maii pontificatus nostri anno quarto.

Издаиue: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 265-267.

ff. 116v-118v [Paulus II, papa. Littere encyclice, quibus significat se excommunicare Georgium Podiebrad et omnes eius asseclas, anno 1468].

Datum: 1468.

Incipit: Paulus episcopus servus servorum Dei ad futuram rei memoriam. Licet inscrutabilis superni consilii prudentiam superiora et inferiora disponens labentium...

Explicit: ...si forent exhibite vel ostense. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum.

Datum Rome apud sanctum Marcum anno incarnationis dominice anno millesimo quadringentesimo sexagesimo octavo duodecimo kalendas Maii pontificatus nostri anno quarto.

Издаиue: Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469 / hsg. von H. Markgraf. Breslau, 1874. S. 267-270.

Vacant: 119r-121v

ff. 121r-121v Exhortatio bona ad pugnandum ubilibet contra hereticos Boemos.

Incipit: Item si volumus spiritualiter in futura gloria eterne beatitudinis...

Explicit: ...fit Moyse orante pugna occulta sed manifesta victoria latenter dimicat ut evidenter evincat solus orat, ut multi salventur.

ff. 122r-134v [Thomas Harder. Sermo de dominica X^{ma} et de cruce signandis contra hereticos].

Incipit: In nomine Domini nostri Iesu Christi amen. Circumdabunt inimici tui. Ita scribitur originaliter Luc 19 capitulo et leguntur hec verba in ewangelio dominice hodierno...

Explicit: ...ad eterna celorum gaudia, quod ipse concedat, qui pro nobis in ara crucis suum preciosissimum sanguinem effundit, Iesus Christus redemptor noster qui cum patre suo celesti in unitate spiritus sanctus vivit et regnat eternaliter Deus benedictus. Amen.

В этой проповеди, среди прочего, говорится о Георгии Подебраде.

ff. 135r-145v Thomas Harder. Sermo in dominica XI post Pentecosten. Среди прочего, речь здесь идет и про еретиков.

ff. 146r-146v [Littere indulgentiarum omnibus fidelibus contra hereticos pugnantis concessarum].

Incipit: Nos de omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi...

Explicit: ...et qui nos admones ad secuenda(?) vestigia sua. Qui vult post me venire abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me.

ff. 147r-153v [Thomas Harder. Sermo de assumptione Marie et de cruce signandis, anno 1467].

Incipit: In nomine Domini nostri Iesu Christi amen. Veni coronaberis. Ita scribitur originaliter Canticum 4 capitulo: Dominus noster Iesus Christus per dilectionem patris. Dilectissimi in Deo verba que a principio locutus sum...

Explicit: ...leticia ibi regnat, quam nobis concedat dominus noster Iesus Christus per meritum matris sue gloriose virginis Marie, qui cum patre suo celesti in unitate spiritus sancti vivit et regnat Deus in secula benedictus. Amen.

ff. 154r-156v Thomas Harder. Sermo in defensionem ecclesie.

ff. 157r-158v Thomas Harder. Sermo in festo S. Stephani.

Vacant: f. 159a-166b.

ff. 167r-180r Reinherus Sacconus, O.P. Tractatus de hereticis.

ff. 180r-181r Inquisitio hereticorum facta Chremse.

ff. 181r-183r Sermo, De Maria Virgine.

ff. 183r-183v Sermo, De Maria Virgine.

ff. 183r-184v Sermo, De sancto Georgio.

ff. 184v-190r Syboto, O.P. Tractatus super Pater Noster.

ff. 191r-194v Paulus II, papa. Littere ad hereticos.

ff. 194v-195r Augustinus. De sanitate anime (Homilia 64).

ff. 195r-196r Augustinus. Homilia contra augurias et filias observantes

ff. 196r-197r Augustinus (?). Homilia contra clamantes, in suffragia Luc. De fraternitate.

- ff. 197v-202v Iohannes Gyraudus, Patrus Symon et alii consiliari. Littere admonentes hereticos ad reditum ad ecclesiam.
- ff. 203r-211r Sermo ad verba: Nolite ante temus iudicare (Thomas Harder).
Vacant: f. 211v-217v.
- ff. 218r-226r Thomas Harder. Sermo ad verba: Gaudete in Domino semper.
- ff. 227r-237r Thomas Harder. Sermo ad verba: Lapidatus est Naboth et mortuus est.
- ff. 239r-248r Tractatus de hereticis.
Vacant: f. 249r-251v.
- ff. 254r-275r Liber synodalis, qui purum ius continet a domino Raimundo ecclesie Nemausensis episcopo, anno 1252.
- ff. 275v-280v Summa de penitentia, qualiter se debet habere confessor et confitens in confessione.
- ff. 280v-308r Summa de penitentia.
- ff. 308v-310r Hugh, of Saint-Cher, Cardinal, ca. 1200-1263. Summa super canon Misse.
- ff. 311r-320v Tractatus, quo datur sapienti occasio proponendi cum gratia oportuna negotia cum responsis dignis.
- ff. 321r-331r Liber de vitiis et de virtutibus.
Vacant: f. 331v-333r.
- ff. 335r-348v Nicolaus Vischel, Ord.Cist. Tractatus de sex operibus Abygail.
- ff. 348r-349v Sermones de Beata Maria Virgine.
- ff. 349v-367v et 368v-371r Iohannes Boleto. Summa de divinis officiis.
- ff. 368r Rithmi contra regentes in civitatem Wiennensen dum erat dissentio inter prelatum Georgium Hansmannstetteret veneratum conventum [Lingua: teutonica].
- ff. 371v-372v Bernardus. Epistola ad Raymundum castri Ambrenosii.
- ff. 373r-384r Thomas Harder. Sermo in dominica II post Epiphaniam.
- ff. 388r-401v Thomas Harder. Sermo in dominica post Epiphaniam de matrimonio.
- ff. 402r-413v Thomas Harder. Sermo de matrimonio.

Кроме вышеперечисленных кодексов, документы, касающиеся борьбы с гуситами, расположены во всех пяти кодексах, содержащих краткую редакцию трактата, однако этому посвящена отдельная статья, а в этой книге внимание будет сосредоточено на пространной редакции, перевод которой здесь представлен¹²³⁹.

Документы, касающиеся турок

Имеются два кодекса пространной редакции, богатые документами, связанными с борьбой с турками-османами в XV в. Именно в это время последние серьезно

¹²³⁹ Portnykh V. An Unknown Short Version.

продвинулись по территории Европы. Проиграны крестовые походы против турок-османов 1396 и 1444 гг. Государства крестоносцев в Греции последовательно сдаются в руки турок. 29 мая 1453, захватив Константинополь, турки окончательно стирают с карты Европы Византию. Стоит напомнить, что войны против турок в XIV-XV вв. имели характер крестовых походов.

Первый из двух кодексов – манускрипт из Зайтенштеттена (St)¹²⁴⁰. Все документы, расположенные на листах 93 – 103 этой рукописи, относятся к сфере священных войн против турок-османов в годы, последовавшие за падением Константинополя. Среди прочего, речь идет о буллах Каликста III. Кроме того, на листах 51v – 89r расположен *Commentarius de passione Domini Iesu Christi*, в котором мы находим некоторые *exempla* про чудеса, связанные с историей крестовых походов (см. конкретные примеры на листах 78r, 80r, 84v – 85v, 87r). Присутствие трактата о страданиях Христа, в котором много говорится о знаке креста, между трактатом о проповеди креста и документами, связанными с крестовыми походами, уже вызывает подозрения. Кроме того, трактат о проповеди креста и трактат о страданиях Христа написан тем же почерком, тогда как документы, касающиеся турок, переписали другие два писца.

Ниже приведено существующее каталожное описание, доработанное в части документов, связанных с борьбой с турками:

ff. 1r-51v Tractatus venerabilis patris fratris Humberti quondam magistri generalis de predicatione crucis.

ff. 51v-89r Commentarius de passione Domini Iesu Christi.

Vacant : 89v-92v.

ff. 93r-98r [Calixtus III papa. Bulla de movendo bello in Turcas de 1455, Ad summum pontificatus apicem].

Datum: 1455.

Incipit: Calixtus episcopus etc ad futuram rei memoriam. Ad summi pontificatus apicem disponente Deo nuper assumpti dum singulos propriosque multarum ac prope omnium orbis christiani...

Explicit : ...se ad iter ponere volumus atque decernimus. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit

¹²⁴⁰ *Inventar der Mittelalterlichen Handschriften des Benediktinerstiftes Seintenstetten nach dem handschriftlichen Katalog bearbeitet von Christine Glassner. Wien, 2005 (URL: <http://www.ksbm.oew.ac.at/seit/inv/>).*

incursurum. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice 1455 Idus Maii pontificatus nostri anno primo.

Издание: Diplomatarium svecanum Appendix. Acta pontificum svecia I. Acta cameralia / ed. L. M. Baath. Stockholm, 1942-1957. Vol. II, n° 1251.

f. 98v-99r Huius bulle excerpta per reverendum patrem dominum Iohannem Aichelperger [de Novoforo] officialis in Vienna.

Datum: 1455.

Incipit: Item dominus papa Kalixtus hortatur et requirit universos principes christianos...

Explicit: ...solemniter publicent ac exponant per alios ad hoc deputaverint publicari et exponi faciant ut melius et clarius interpretantur ab omnibus etiam in vulgari.

f. 99v-100r Mandatum domini nostri gloriosissimi domini Udalrici episcopi Pataviensis [Passau].

Datum: 1456.

Incipit: Urdalricus Dei gratia episcopus Pataviensis universis et singulis... salutem in Domino. Recepimus sepe iteratis vicibus litteras karissimi in Christo patris domini domini Iohannis miseratione divina sacrosancte Romane ecclesie dyaconi cardinalis per Germaniam Hungariam regna et terras Turcis subiectas et illis finitimas...

Explicit: ...et vos indelgentiarum earundem participes sicut in uno suo puncto continetur. Aliter non factum etc. Datum Wienne die decima octava mensis Iulii anno etc. LVIto [1456].

f. 100r Scriptum domini Iohanni cardinalis tituli Sancti Angeli apostolice sedis legati [Iohannes de Carvajal, папский легат].

Datum: 1456.

(1) Incipit: Tenore presentium monentur omnes Christi fideles. Qui ut animarum suarum saluti salubrius consulerent Christo se devoverunt contra Thurcos fidei nostre hostes...

Explicit: ...pro executione voti sui debiti Christo cui se devoverunt ministrare valeant. Datum Bude sub nostro signeto ultima mensis maii anno Domini 1456.

(2) Incipit: Tenore presentium intimamur omnibus Christi fidelibus quod iam est tempus defendendi ad bellum...

Explicit: ...excipitur votum religionis et peregrinationis ad sanctum sepulchrum Domini. Datum Bude octava iulii anno Domini MCCCCLVI etc.

(3) Incipit: Tenore presentium mandamus omnibus et singulis predicatoribus cuiuscumque ordinis et condicionis...

Explicit: Et quod quibus tenere de necessitate salutis tamen facere quantum potest in isto negotio contra Thurcum. Ex Buda xviii Iulii anno ut supra.

ff. 100v-103r Bulla secunda sanctissimi domini pape Kalixti secundi [Cum hiis superioribus annis].

Datum: 1456.

Incipit : Calixtus episcopus servus servorum Dei... Cum hiis superioribus annis impius nominis Christiani persecutor Thurcorum tirranus post oppressam Constantinopolitanam civitatem...

Explicit : ...et alios secte damnate machumetane in partibus orientalibus sectatores. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum. Datum Rome apud Sanctum Petrum anno incarnationis dominice 1456 12 Kal. Iulii pontificatus nostri anno secundo etc.

Издание: Raynaldus O. Annales Ecclesiastici. Ab anno MCXVIII, ubi desinit cardinalis Baronius usque ad annum MDXXXIV continuati. Vol. 29. Bar-le-Duc, 1880. 1456, § 19-23.

ff. 103v-104r Item notanda sunt aliqua ex parte malicie Turcorum.

Incipit : Item quod Deus permittat ecclesiam suam etiam populos suos propter peccata aliquando variis tribulationibus agitari... Totam Asiam et magnam partem Europe et ceperunt illam preclaram civitatem urbium reginam Constantinopolitanam.

Explicit : ...quod omnes pecunie ibunt ad istum usum et non ad manus alterius etc.

ff. 105-205 Sermones festivales <de s. Jacobo>.

ff. 206-222 Tractatus de indulgentiis.

ff. 206-222 Tractatus de thesauro ecclesie et de indulgentiis.

Другим кодексом является манускрипт из Мелька. Наличие документов, связанных с борьбой с турками, было открытием, поскольку рукопись до сих пор не описана в каталоге. В описании, которое имеется на сайте *Hill Museum and Manuscript Library* листы 48 – 273 описаны как *tractatus varii, bullae papales, epistolae, numero 44*. К счастью, Т. Каппели был в курсе того, что в составе рукописи имеется трактат о проповеди креста, и благодаря нему сразу было известно, что этот манускрипт представляет интерес¹²⁴¹. Проверка показала, что помимо нашего трактата манускрипт содержит множество текстов, связанных с борьбой с турками в XVв.

За исключением описания процедуры отпущения грехов крестоносцам, отправляющимся в поход против гуситов от 1421 г. (161r-162r), вероятно, приведенного здесь в силу своей универсальной применимости (текст не сконцентрирован на гуситах), все описанные ниже документы относятся к войнам с турками.

¹²⁴¹ См.: Каппели Т. *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. Roma, 1970-1993.

Описания рукописи, на котором можно было бы основываться, пока нет. Автором диссертации было сделано описание тех частей рукописи, которые касаются непосредственно турецкой тематики (листы 78-233 из 272):

ff. 78r-83v Sentimentum super infestationem Turcorum. Quidam doctorum ordinis Carthusiensis.

Datum: 1460 (?)

Incipit: Reverende ac predilecte patri ad satisfaciendum de infestatione infidelium Turcorum istorum qui ecclesiam Dei sanctam graviter impugnant.

Explicit: ...tradere propter peccata ut animabus nostris saltem providerat de salute eterna. Scriptum Salisburgo (?) etc (?) LX anno 60.

ff. 83v-153v Tractatus venerabilis Humberti ordinis predicatorum de predicatione crucis contra hereticos vel paganos.

Incipit: Ea que infra scripta sunt de pertinentibus ad crucis predicationem contra Saracenos...

Explicit: ...nos extendemus cum Moyse manus indefessas orantes in celum, vos exite et vibrare intrepidi preliatores in Amalech gladium.

ff. 154r-156v Copia cruciate domini pape Pii secundi [Ecclesiam Christi].

Datum: 1459.

Incipit: Pius episcopus servus servorum Dei. Ad perpetuam rei memoriam. Ecclesiam Dei variis mundi turbinibus ac persecutionibus agitatam ex divinis scripturis et veterum annalibus semper agnovimus...

Explicit: ...et hostes catholice fidei ab universis Christi cultoribus habeantur. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum. Datum Mantue anno incarnatione dominice millesimo quadringentesimo quinquagesimo nono decimo nono kalende februarii mensis pontificatus nostri anno secundo.

Издание: Theiner A. Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia, Roma, 1860. Vol. II. P. 366-369.

Diplomatarium svecanum Appendix. Acta pontificum svecia I. Acta cameralia / ed. L. M. Baath. Stockholm, 1942-1957. Vol. II, n°1295.

ff. 157r-158v [Scriptum de indulgentiis crucesignatorum et de modo absolventi crucesignatorum]

Incipit: Si quis proficisci desiderat in subsidium terre sancte vel nunc contra Teucros advertat quod habet primo facere votum...

Explicit: ... legislationis id est domini apostolici bullam mittentis.

ff. 159r-160r Emissio voti

Incipit: Iturus ergo in subsidium terre sancte vel contra Turcum bene deliberatus et confessus in facto vel proposito veniat ad sacerdotem habentem dare crucem indutum stola plicata...

Explicit: ...eorum iter custodiendo eos ab omni malo. Amen. Hortentur ut orent devotius Dominum Deum pro bono exitu et pro me sicut et ego paratus sum pro omnibus vel [incomplet].

ff.160r-160v Nota exhortando populum ad assumendum crucem contra Turcos possunt commemorari hec que secuntur et similia.

Datum: post 1453 (civitas Constantinopolitana capta)

Incipit: Quod Deus permittit ecclesiam suam et populos suos propter peccata aliquando variis temptationibus agitari, ideo videmus aliquando pestes, aliquando tempestates, aliquando bella inter christianos.

160r: ... potentia ipsorum infidelium... totam Asiam, et magnam partem Europe et ceperunt illam preclaram civitatem urbium reginam Constantinopolim 1453. Item quod nunc parant se ad capiendam Ungariam.

160v: item maxima iam periculum imminet omnibus christianis, nisi cito provideatur et precipue ab Alamannis qui sunt vicini Ungarie per totum populum fidelem.

Explicit: Item de modo custodiendi pecuniam et quod omnes erunt certi quod omnes pecunie venient ad istum usum et non ad manus(?) alterius.

ff. 161r-162r [Modus absolvendi cruce signatorum contra hussitos iturorum]

Datum: 1421, pontificatus Martini V

Incipit: Nota anno Domini M CCCC XXI fuit dispositus grandis exercitus contra hussitas et crux predicata et data. Et ibi omnes predicatorum crucis etiam poterant audire confessiones cruce signatorum et eos absolvere ab omnibus peccatis... Formula absolutionis. Dominus noster Ihesus Christus qui pro salute humani generis crucifixus est te dignetur absolvere, et ego te auctoritate eiusdem Domini nostri Ihesu Christi... domini Martini pape quinti ac ipsius pape legati qua fungor, absolvo te...

Explicit: Oremus. Pretende, domine, quesumus famulis tuis dexteram celestis auxilii, quos pro gloria tui nominis signo sacratissime crucis insignitos pugnatores katholice veritatis populique fidelis contra perfidos et obstinatos esse voluisti pro Domino. Dominus vobiscum. Benedicamus Domino.

Издание: Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges / hsgg. von F. Palacky. Prague, 1873. Vol. I, n. 110. P.113-115.

ff.162r-169v Exhortatio pro cruce assumenda contra infideles et paganos

Incipit: Qui non tollit crucem suam et sequitur me non est me dignus. Mat X et Luce XIII. Beatissima Dei genitrix Maria prima omnium fuit que crucem tollere nos docuit...

Explicit: ...sic fecerunt qui tempore passagiorum sponte contra Turcos se morti exposuerunt.

ff. 169v-170v [De votis cruce signatorum] Nota votum secundum Raymundum vide in folio sequenti ad signum K

Incipit : De voto et voti redemptione in decretali 3^o episcopi possunt dispensare in voto, id est commutare.

Explicit : ..unde dominus papa et episcopi possunt dispensare in voto, i.e. commutare. Tunc sequitur ubi videndum est vide in folio presenti ad signum K.

ff. 171r-173v Circa prefatam cruciatam et transitum contra Turcos orta et mota fuerunt aliqua dubia ad que a diversis est responsio data

Incipit : An plenissima remissio de qua in bulla precedenti fit mentio sub se contineat...

Explicit: ...consequentur si manutenerent unum ymmo plus placuit sibi ille modus quam dare ad capsam.

ff. 174r-175r In tractatu magistri Nicolai Weyglensis de indulgentiis capitulo 20.

Incipit: Premissis sub brevitate deductis patet quam multiplicem fructum consecuntur fideles pro fide Christi fideliter et fiduciabiliter pugnantes... per indulgentiam plenarie remissionis...

Explicit: Si hec bene attenderent principes tam ecclesiastici quam seculares, non sinirent quandoque mala tam respiblice quam fidei noxia crescere, sed magis curarent ea in suis initiis suppressere et illis obviare.

Post textum dictum est: Consequenter idem magister Nicolaus movet et solvit aliqua pulchra dubia. Primo. An quandoque oporteat fidelem pro fide certare atque pugnare usque ad rerum spoliationem... 12^o. Utrum si homo ad aliqua mala cogatur debeat sibi ipsi mortem inferre. Horum solutionem vide in tractatu predicto de indulgentiis capitulo XXI.

ff. 175-179 documenta varia (Constitutio synodi Aquilegiensis facte anno MCCCCXLVIII; De obitu domini Nicolai abbatis et reformatoris in Mellico).

ff. 180r-181r Commissio predicationis crucis contra Turcos a legato sedis apostolice sancte fratri Gabrieli.

Incipit: Rudolphus Dei gratia episcopus Laventinus sanctissimi domini nostri pape referendarius et eiusdem ac sedis apostolice per inclitam nationem Alamanie nuncius orator et legatus... venerabili ac religioso fratri Gabrieli de Verona ordinis minorum... Cum sanctissimus in Christo pater et dominus noster dominus Pius divina providentia papa 2 ad publicandum bullam cruciatam per sanctitatem suam contra perfidissimos Theucros...

Explicit: ... ut de eadem bulla cruciate eiusdem sanctissimi domini nostri pape plenior notitia habeatur, eam hic subicimus cuius tenor de verbo ad verbum sequitur et est talis.

ff. 181r-188v [Bulla cruciata domini Pii pape II, Ezechielis prophete]

Datum: 1463.

Incipit: Pius episcopus servus servorum Dei universis et singulis Christi fidelibus salutem et apostolicam benedictionem. Ezechielis prophete magni sententia est. Venientem gladium nisi annuntiaverit speculator animarum que perierint sanguinem de manibus eius requirendum fore. Quod veriti sancte memorie predecessores nostri Nicolaus quintus et Calixtus tercius ab eo tempore, quo Turchorum efferata rabies

Constantinopolim expugnavit venturum ad interiora christianitatis hostilem gladium elevare non cessarunt...

Explicit: Da nobis victoriam de tuis hostibus, ut tandem recuperata Gretia per totam Europam dignas tibi cantemus laudes, tibi que perpetuo serviamus et omnis terra te adoret et nomini tuo psallat in seculo seculorum. Amen.

Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo tercio undecimo kalendas novembris pontificatus nostri anno sexto.

Издание: Theiner A. Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia, Roma, 1860. Vol. I. P. 474-481.

f. 189v Ordinata per constitutos a karissimo domino Rudolfo episcopo Lavantino legato sede apostolice, etc, que observari debent in et circa negotium sancte cruciate in civitate Wiennense.

Incipit: Primo quod constituti predicatorum habeant unum libellum qui conservetur apud dominum officialem et in quo infra scripta scribantur.

Item crucesignati per presens qui adhuc votum super se habent...

Explicit: Item quod si quis adeo pauper sit, ut cum novem contribuere sufficientur pro uno cruce signando non posset, consideret quantum consumat per septimanam cum familia sua, et in cista reponat tantum.

ff. 190r-194r Planctus civitatis Constantinopolitane per Turcos obtente. Epistola magistri Bernhardi cancellarii Salzburgiensis ad dominum episcopum Chiemensi [Chiemsee].

Datum: 1453.

Incipit: Bernardus de Kreyburg obsecutor humilis ecclesie Salzburgiensis dulcissimo suo patri reverendissimoque domino domino Silvestro episcopo chyemensi viro maturo et prudenti salutem et sua novissima memorare...

Explicit: Si tibi ea nimis quam velis est prolixa doleo ipsa mihi brevior est quam affectus cupit. Vale. Ex Salzburga X kal. augusti, anno etc LIII [1453].

Издание (частично): Jorga N. Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV siècle. Quatrième série (1453-1476). Bucarest, 1915. P. 54-56.

ff. 194v-196v Copia de lamentabili obtente egregie civitate Constantinopolitane expugnatione per imperatorem teucrorum facta anno Domini 1453.

Datum: 1453.

Incipit: Ysidorus [Исидор Киевский, папский легат] miseratione divina sacrosancte romane ecclesie episcopus Sabiniensis cardinalis Rutenus vulgariter appellatus universis et singulis Christi fidelibus has nostras litteras inspecturis salutem in Domino Ihesu Christo. Audite hoc omnes gentes, auribus percipite omnes qui habitatis terram, David ait propheta in sui prefatione psalmi...

Explicit: ... et feliciter vivere et tale bravium et magnam hanc coronam a Deo dignemini suscipere. Datum Crete in domibus residentie nostre sub sigillo nostro quo utimur anno a nativitate Domini M CCC LIII die octavo iulii pontificatus sanctissimi domini nostri Nicolai divina providentia pape quinti anno septimo.

Издание (сокращенная версия): Raynaldus O. Annales Ecclesiastici. Ab anno MCXVIII, ubi desinit cardinalis Baronius usque ad annum MDXXXIV continuati. Vol. 28. Bar-le-Duc, 1874. 1453, § 5-6.

ff. 197r-197v [Epistola magistri Iohanni de Lastico (ordo hospitalis, magister ordinis in 1437-1454) de captione Constantinopoli]

Datum: 1453.

Incipit: Frater Iohannes de Lastico Dei gratia sacre domus hospitalis sancti Iohannis Iherosolimitami magister humilis pauperumque Ihesu Christi custos venerabili ac religioso in Christo nobis precarissimo sancti Iohanni Lösel prioratus nostre Alamannie... intimamus magnum Teucrum inimicissimum christianorum... ad urbem Constantinopolitanam habendam... sexcentis milibus pugnatorum obsedis die XXIX mensis may...

Explicit: Et ideo non obstante prefato mandato volumus et sub eadem virtute sancte obedientie et penis premissis precipiendo mandamus, ut omnes preceptores et fratres dicti prioratus nostri apti armis personaliter ad conventum nostrum veniant salvis aliis clausulis premissis. Datum in nostro conventu Rhodi die XXIII mensis iuly anno prefate <1453>.

Издание отрывков: Jorga N. Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV siècle. Seconde série. Bucarest, 1899. P. 520-521.

ff. 198r-201r Bulle cruciata domini Nikolai pape quinti [Etsi ecclesia Christi]

Datum: 1453.

Incipit: Bulla indulgentiarum proficisci volentium contra Turcorum principem per sanctissimum dominum nostrum Nicolaum papam quintum concessarum anno pontificatus sui septimo, anno vero Domini M CCCC 53 pridie kalendas octobris.

Nicolaus episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam. Et si ecclesia Christi ipsum unigenitum Dei filium Ihesum Christum Dominum nostrum et nunc...

Explicit: ...communitates vero per interdictum observare cogantur. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare... se noverit incursum. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnatione Domini M CCCC 53 pridie kalendas octobris pontificatus nostri anno septimo.

Издание: Diplomatarium svecanum Appendix. Acta pontificum svecia I. Acta cameralia / ed. L. M. Baath. Stockholm, 1942-1957. Vol. II, n° 1243.

ff. 201r-202r Epistola Turcorum missa pape Nicolao quinto

Incipit: Morbasam Hebey Bessy cum fratribus suis Careby et Luserbach imperatores Organey collaterales pugiles ac in partibus Achaie domini etiam magno sacerdoti romanorum iuxta merita dilectionem...

Explicit: ...pertransire ad orientalem plagam presertim circa Dalmaticam et cetera visitare. Datum anno Machameti septingentesimo quandragesimo quinto introitu Heldey.

ff. 202r-202v Epistola missa a Rodis ad Iherusalem (!) domino marchioni Friderico de Brannburg [Wrannenber] de salvo conductu et ex parte Thurcorum

Datum: 1453.

Incipit: Illustris princeps ac potens et magnifice domine nobis honorande cordiali salutatione premissa per religiosum in Christo nobis carissimum fratrem Gotfridum de Heimbach ordinis nostri...

Explicit: ...ubi humane vires non sufficiunt qui vos ad nota custodiat et vostra comitiva ad hanc nostram urbem Rodi feliciter conducat. Datum Rodi in nostro conventu die ultima mensis iunii M CCC 53.

Французское резюме: Jorga N., Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV siècle. Quatrième série (1453-1476). Bucarest, 1915. P. 63.

ff. 202v-208r Oratio facta a quondam doctore de rege pagano nomine Machumetus Turchi(?) qui avidissime nititur extirpare fidem christianam ut postea patebit in prosequendo.

Datum: 1453.

Incipit: Incipit primo epistola ad regem. Ad serenissimum principem et invictissimum regem Alfunsum Nicolai Sagudini oratio edita in urbe Neapoli ultimo ianuarii M CCC LIII.

Pro munere publica ad me delato serenissime princeps et invictissime rex...

Explicit: ...expliciunt que facta sunt quia nuper transierunt. Quid sequitur specta quia non sunt adhuc perfecta.

ff. 208r-210v Bulla cruciata contra Turcos domini Calixti pape 1456 [Cum hiis superioribus annis].

Datum: 1456.

Incipit: Calixtus episcopus servus servorum Dei venerabilibus fratribus patriarchis, archiepiscopis, episcopis, electis nec non, dilectis filiis eorum in spiritualibus vicariis ac abbatibus, ceterisque ecclesiasticis personis vbilibus <: venerabilibus> per orbem christianum constitutis salutem et apostolicam benedictionem.

Cum hiis superioribus annis impius nominis christiani persecutor Turcorum tyrannus post oppressam Constantinopolim civitatem in qua omnem genus crudelitatis exercuit...

Explicit: ...et alios damnate secte machometane in partibus orientalibus sectatores. Nulli ergo omni homini liceat... infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare ...se noverit incursum. Datum Rome apud sanctum Petrum anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo quinquagesimo sexto duodecimo kal. iulii pontificatus nostri anno secundo.

Издание: Raynaldus O. Annales Ecclesiastici. Ab anno MCXVIII, ubi desinit cardinalis Baronius usque ad annum MDXXXIV continuati. Vol. 29. Bar-le-Duc, 1880. 1456, § 19-23.

ff. 211r-211v Responsio data Hungaris nomine imperatorie maiestatis per dominum Eneam [будущий папа Пий II] episcopum Senensem [Сиена] in nove civitate die XXIII aprilis anno 1455.

Datum: 1455.

Incipit: Optasset sacra maiestas imperatoria reverendissimi patres ac magnifici proceres incliti regni Ungarie legati, que Frankfordie conclusa et conscripta fuerunt executioni

hoc in loco ut institutum erat potuisse mandari... Oportet igitur si contra Turcos bellum gerere volumus...

Explicit: ... et reliqua faciat que ad bellum contra Turcos gerendum sue serenitati incumbunt, hoc pacto si faverit, ut credibile est, divina pietas et regnum vestrum magnifice defendi, et honor christiani nominis salvari et ecclesie katholice status ad pristinum decus reduci poterit.

ff. 212-229 documenta varia

ff. 230r-233r [Epistola domini Enee ad papam Nikolaum de hereticis in Bohemia et de bello Ungarorum cum Turcis]

Datum: 1448.

Incipit: Domino beatissimo et vere sancto domino Nikolao quinto pontifici maximo Eneas sacerdotum minimus in Christo salutem. Longa taciturnitas brevi nequit epistola compensari, dabit igitur veniam tua beatitudo, si ad te post diuturna silencia scribens pluribus utar, quam tue sinant occupaciones.

230v: Ceciderunt in Hungaria fortissimi, prostrata est christianorum acies, sacratissime crucis vexillum a porcis conculcatur, ingens aperta est in nos porta malorum. Non ut doleas, sed ut scias, scribo... victores Turchos christianum exercitum prostravisse...

Explicit: Vale optime in Christo Ihesu Domino nostro, et que a nobis scribuntur, fidelibus servis, in meliorem (partem – *cancell.*) suscipito partem, Ex Novacivitate Austrie VII kal. decembris, anno Domini MCCCCXLVIII.

Издание: Der Briefwechsel des Aeneas Silvius Piccolomini / ed. R. Wolkman. Wien, 1912. P. 72-77, n. 23 (1448).

Английский перевод: Reject Aeneas, Accept Pius. Selected letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II). Introd., transl. T. M. Izbcki, G. Christianson, P. Krey. Washington DC, 2006. P. 286-293.

Французское резюме: Jorga N., Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV siècle. Quatrième série (1453-1476). Bucarest, 1915. P. 41-42.

Таким образом, мы имеем в распоряжении несколько случаев «подозрительного соседства» нашего трактата с документами, связанными с борьбой против турок и гуситов, которыми нельзя пренебречь. Разумеется, только их не хватит, чтобы доказать, что трактат действительно применялся в этих войнах, однако в нашем распоряжении имеется еще один аргумент, гораздо более серьезный.

Прямое свидетельство использования пространной редакции трактата в XV веке

В манускрипте из Мелька расположен документ, который называется *Exhortatio pro cruce assumenda contra infideles et paganos* (листы 162-169), в котором мы находим следы использования трактата в его пространной версии. На настоящий момент сложно сказать, идет ли речь о прямом или опосредованном его использовании, однако точно ясно, что речь ни в коем случае не может идти о «независимом изобретении».

На листах 162v – 163r говорится о трех способах помощи крестоносному предприятию, а именно личном участии, материальной помощи и помощи молитвами, более-менее в тех же выражениях, как это делается в третьей главе трактата. Подобным же образом в документе упоминается про «феодальный» аргумент для участия в крестовом походе (идея о том, что мы держим наше тело, как феодал от Бога, и должны по необходимости выставлять его за Него), подкрепленный цитатами из 2-й Маккавейской книги и из святого Бернара.

162v - 163r	Ubi sciendum est quod est triplex genus subsidii contra Turcum. Primum corporale scilicet illorum qui vadunt in propria persona. Secundum est reale scilicet illorum qui de propriis rebus mittunt. Tercium est verbale scilicet illorum qui iuvant verbo orationis. Ad primum debet nos inducere quia corpus tenemus a Domino tanquam in feudum quia ipse formavit illud et dedit nobi, quod merito(?) tempore necessitatis debemus exponere sicut tercius frater de septem linguam protulit et manus constanter extendit dicens : E celo ista possideo et cetera. 2 Macc 7. Item Dominus dedit corpus suum inestimabilis valoris pro nobis morti. Igitur tenemur nos corpus nostrum vile pro ipso labori et etiam morti exponere. Bernhardus. Iuste vendicat sibi meam vitam qui pro mea posuit suam. Item omnibus exponentibus corpus suum pro deo reddet melius incomparabiliter. Ideo propter illam spem audaciter est exponendum corpus in Christi servitio
-------------------	---

	//163r// et labori et morti, scilicet ratione feudi, ratione retributionis et ratione melioris restitutionis
--	--

Еще некоторые комментарии по поводу типов помощи крестовому походу, явно взятые у Гумберта, расположены немного далее по тексту, на листе 163r. Там же расположено своего рода «резюме» главы 19 и следующего за ней 22-го приглашения. Порядок перечисления причин, по которым нужно принести свое тело в жертву Христу, полностью совпадает с порядком в трактате Гумберта.

163r	Siquidem vita presentis corporalis exponenda est propter Deum penis et laboribus etiam usque ad mortem multis de causis. Primum est propter maiorum penarum evasionem, secunda melioris vite assecutionem, tertia propter anime interioris custodiam, quarta est propter feudalem obligationem quia corpus in feodo habet a Deo, quinta propter spem corone gloriose, sexta propter vicissitudinem retribuendam Christo. Nunc autem summa necessitas est fidei christiane propter quam homo plus quam alio tempore debilior est. Nemo ergo nunc parcat corpori sed veniat ad crucem paratus etiam mori in cruce.
------	--

Далее следует отрывок из главы 8 и следующего за ней 10-го приглашения:

163r	...ubi sciendum quod ecclesia habet duos gladios, spirituales et materiales,
-	de quibus ambobus Luce 22 Domine ecce duo //163v// gladii hic. Primo
163v	semper utitur, secundo vero non semper, sicut et Christus Petro dixit: Mitte gladium tuum in vaginam. Utitur tamen raro, dans scilicet auctoritatem utendi. Unde Luce 22: Qui non habet gladium vendat tunicam et emat gladium. Dum autem hoc facit ecclesia facit ex causis rationabilibus et gravibus. Nam interdum facit propter duritiam rebellionis ut sic quos timor Dei non retraxit a malo pena coerceat temporalis. Interdum facit hoc propter infectionem erroris ut contra hereticos qui sicut membrum putridum interdum sunt abscindendi. Porro Sarraceni sunt omnibus hiis peiores quia

	<p>nec faciunt nec audiunt mandata ecclesie, et non solum animas, sed etiam corpora interficiunt. Denique peiores sunt Iudeis, de quorum conversione spes est, etiam iuvant fidem nostram, dum videmus per eos impletas scripturas, nec possunt armis insurgere contra nos, secus autem agunt Sarraceni. Et de eis dicitur Mt 22 de rege qui fecit nuptias filio suo et misit servos suos vocare ad nuptias. Inter quos quidam noluerunt venire sicut Iudei, alii neglexerunt sicut ydolatre, tercii etiam servos eius occiderunt, ut Sarraceni, Turci et Agareni qui in servos Christi crudeliter debachantur. Ideo misit etiam rex ad perdendum homicidas illos, civitates eorum succendendo. Ex hiis habet ecclesia auctoritatem bellandi contra Turcos, ymo dandi indulgentias, ut omnibus peccatis deletis non solum bellatores contra Turcum, sed et alii contribuentes et orantes easdem consequantur. Ideo bene crux accipitur ab ecclesia potius quam de manu imperatoris vel(?) regis quia maior est auctoritate dandi tale bellum. Qui igitur voluerit cruciatum inferni evadere ac purgatorii penas et post peccata ad baptismalem munditiam redire et cum sanctis martiribus sine omni obstaculo ad patriam volare, veniat et accipiat crucem beatissimam.</p>
--	---

На листе 167v расположены рассуждения о трех войсках Бога и о справедливых и несправедливых войнах, которые, вероятно, резюмируют вторую главу трактата:

167v	<p>Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum Ysaie 6. Ergo Deus habet non solum exercitum, sed exercitus. Habet enim exercitum creaturarum pure spiritualium ut angelorum sanctorum qui pugnant pro eo contra malos. Habet etiam omnes creaturas pugnaturas in fine contra omnes damnandos, habet 3^o exercitum scilicet hominum fidelium pro eo contra infideles pugnantium. Sicut filii Israhel postquam ascenderunt de Egypto continua bella habuerunt contra infideles, ita iam fideles faciunt contra Turcos qui maxima mala fecerunt et facturi essent christianis, nisi resistatur,</p>
------	--

<p>et istud est declarandum. Bellum est iniustum quando impugnantur innocentes vel quando fit ex causa minus bona, vel quando fit sine auctoritate. Istud vero bellum habet auctoritatem non solum a iure humano, sed a divino, non solum ab ecclesia, sed etiam ab ipso deo loquente per Moysen et dicentem Exodi 17. Bellum Dei erit contra Amalech a generatione in generationem. Et Deuteronomii 7. Cum te introduxerit Dominus Deus tuus in terram quam possessurus ingredieris et deleverit gentes multas coram te, etc. Percuties eas usque ad internicionem. Dicitur ter sanctus, quia suus exercitus est contra nocentes ex causa rationabili et cum summa auctoritate. Ergo bellum est iustum. Movet sepe ad bellandum inimicitia, vana gloria, vite corporalis necessitas, hic moveat amicitia Dei, gloria eterna, et propriarum animarum necessitas. Ex parte omnipotentis Dei promitto vobis omnibus ad exercitum istum accedentibus, si corde digne contriti et confessi in eo mortui fueritis, cruce per assumpta regnum celorum in dubie statim habebitis. Denique ille exercitus surgit ex benedictione divine, ex societate angelica et ex remuneratione excellenti.</p>
--

Внизу листа 163v имеется фрагмент 10-й главы со ссылками на «Трехчастную историю» Кассиодора. На листе 165r расположены материалы, взятые из 5-7 и 18 глав о необходимости принятия креста и оставления грехов. Неизвестный автор документа «поправляет» Гумберта, говоря, что крест можно носить не только на правом плече, на чем настаивает Гумберт, но и на левом, поскольку эта сторона расположена ближе к сердцу: «*Etiam crux imponitur in sinistro latere, ut dictum est, quia ibi cor situatur*». На листах 166v – 167r расположен список милостей церкви, предназначенных для крестоносцев, в полном соответствии с главой 17. Далее на листе 167r расположен список утешений крестоносцев, полностью соответствующий 26-й главе. На листах 167v-168r расположен список, совпадающий с главой 42 (что необходимо для крестоносцев), и, наконец, на листе 168r расположен список, аналогичный такому в главе 43 (что необходимо, чтобы сражаться с сарацинами).

Таким образом, мы видим, что документ явно не мог возникнуть независимо от трактата.

Теперь необходимо постараться понять, к какому времени принадлежит сам документ. Несмотря на то что почерк датируется XV в., это может быть поздняя копия какого-то более раннего документа. Документ упоминает о проблемах христиан с турками (лист 163r: *insuper quia fratres nostri undique per Turcum quassantur, pro eorum liberatione tenemur animas ponere*; 166r: *videamus igitur in quantis periculis sint proximi nostri, qui in propinquo sunt Turco*), однако это может указывать как на XV, так и на предшествующие века. Впрочем, некоторые доводы, позволяющие утверждать, что речь идет о позднем документе, в нашем распоряжении имеются.

Первым, пусть и не очень надежным аргументом, является вокабуляр документа. Внизу листа 163v читаем: «*quod patet ex forme bulle cruciate quia debent se prius vovere Deo, et quod vadant contra Turcum ad vindicandum Dei iniuriam*», а на листе 167r - «*Nam recipientes tenentur se vovere Deo, ut dicit bulla cruciata*». Таким образом, автор называет крестовый поход «*cruciata*», что говорит скорее в пользу наших предположений. Как пишет Б. Вебер, термин *cruciata* не использовался в папских документах до середины XV в., хотя и был известен¹²⁴². Здесь, пусть и в третьем лице, речь идет о папском документе. Нельзя исключать, впрочем, что такое наименование было характерно для непапских документов, в отношении встречаемости термина *cruciata* в которых специального исследования пока не проводилось, поэтому этот аргумент остается ненадежным.

Вторым аргументом является то, что турки и Святая земля четко разделены. На листе 164r автор пишет: «*Nam si in forma bulle papalis indulgentia concedatur accipientibus crucem in subsidium terre sancte vel contra Turcum* (в помощь Святой земле или против турок)...». Иначе говоря, турки, о которых говорится повсюду в документе, обитают далеко не в Святой земле, и, вероятно, являются турками-

¹²⁴²Weber B. Nouveau mot ou nouvelle réalité? Le terme *cruciata* et son utilisation dans les textes pontificaux // La Papauté et les croisades / The Papacy and the Crusades / Ed. M. Balard. Burlington, 2011. P. 14-15.

османами из Малой Азии. Кроме того, нужно заметить, что в документе говорится исключительно о турках (кроме фрагментов, заимствованных у Гумберта, листы 163v, 165r, 166v, и цитат из других авторов, лист 166v), тогда как в трактате Гумберта говорится практически повсюду лишь о сарацинах. В главе 8 Гумберт рассказывает притчу из Мф. 22 о царе, который пригласил гостей на свадьбу своего сына, и сравнивает сарацин с теми приглашенными, которые убили рабов, присланных царем. В свою очередь, анонимный автор *Exhortatio* расширяет это сравнение (лист 163v): *ut Saraceni, Turci et Agareni*. Б. Вебер показывает в своей монографии, что папы XV века хорошо различали «турок» Малой Азии и «сарацин» Египта¹²⁴³, вследствие чего исключительное употребление термина «турки» также может указывать на турок-османов.

Третьим аргументом является отсутствие упоминания о Святой земле в списке мотиваций к принятию креста (лист 164r), который имеется также и у Гумберта (глава 11). Вероятно, не случайность, что здесь автор точно передает список за исключением одной детали: аргумент о значимости святой земли больше не упоминается. Не исключено, что причина очень проста: направление поменялось.

Melk 1799	De predicatione crucis ¹²⁴⁴
Secundum motium ad susceptionem crucis est zelus divini honoris. Tertium zelus christiane legis. Quartum zelus fraterne caritatis. Quintum conditio belli et bellantis. Sextum exempla precedentium et septimum gratia indulgentiarum.	Circa motiva ad crucem accipiendam notandum est quod VII sunt que ad hoc spiritualiter movere debent. Primum est zelus honoris Domini. Secundum est zelus christiane legis. Tertium fraterna karitas. Quartum est devotio ad terram sanctam. Quintum est conditio belli. Sextum est exempla precedentium. Septimum est gratie ecclesie.

¹²⁴³ Weber B. Lutter contre les Turcs. P. 45-49.

¹²⁴⁴ Этот фрагмент отсутствует в инкунабуле 1495 г., но присутствует в протографе.

Этот список частично присутствует вновь на листе 166r и сопровождается некоторой информацией из комментариев Гумберта, а аргумент о Святой земле вновь опущен (правда в этом случае наравне с примерами предшественников и благами со стороны церкви). Стоит, однако, отметить, что *conditio terre sancte ad quam tendunt peregrini* (состояние Святой земли, к которой направляются паломники), не сопровождаемое никаким комментарием, оставлено в списке утешений крестоносцев на листе 167r (26-я глава у Гумберта).

Помимо всего вышеперечисленного есть еще два момента, которые позволят нам определить датировку более четко. В первую очередь, это упоминание об участии в крестовом походе Бургундии. На листах 164v-165r содержится следующая информация: «...*multi principes, cardinales, etc, sumpserunt et sument crucem Christi. Rex Burgundie veniet cum 20 milibus, rex Arragonum etc*». Действительно, герцог Бургундии отправлял войска в крестовые походы дважды – в экспедициях 1396 и 1444 гг. Стоит обратить внимание, что во фразе используется будущее время «*veniet*», т.е. речь идет о грядущем участии, и документ, вероятно, был составлен в преддверии экспедиции для агитационных целей. Задача упрощается: остается определить, о какой из двух экспедиций скорее идет речь. Для того чтобы ответить на этот вопрос точно, нужно обратить внимание на содержащуюся на листе 162v формулировку *ut duo pontifices in bullis declaraverunt* (как оба папы провозгласили в своих буллах). Таким образом, грядущий поход провозгласили два папы, одновременно пребывающие в должности, что заставляет думать о схизме 1378-1417 гг., приходящейся на период Никопольского похода 1396 г., когда по завершении периода авиньонского пленения пап верховный понтифик снова был избран в Риме, однако авиньонский папа не признал его власти и продолжал активность. Впрочем, речь может идти и о периоде Варнского похода 1444 г.: в тот период помимо официального папы Евгения IV существовал антипапа Феликс V. Известно, что крестовый поход 1396 г. действительно объявили в своих буллах

оба папы¹²⁴⁵, тогда как историография крестового похода 1444 г. по этому поводу молчит¹²⁴⁶, хотя исключать того, что папа Феликс V издал буллу, не стоит.

Таким образом, речь идет о документе, который был составлен либо в конце XIV, либо в XV в. Следовательно, он однозначно написан позднее, чем трактат Гумберта и связан с войнами против турок-османов. Остается лишь предполагать, использовался ли трактат напрямую или опосредованно, через цитаты в неизвестных нам документах.

Свидетельства о позднейшем применении краткой редакции трактата¹²⁴⁷

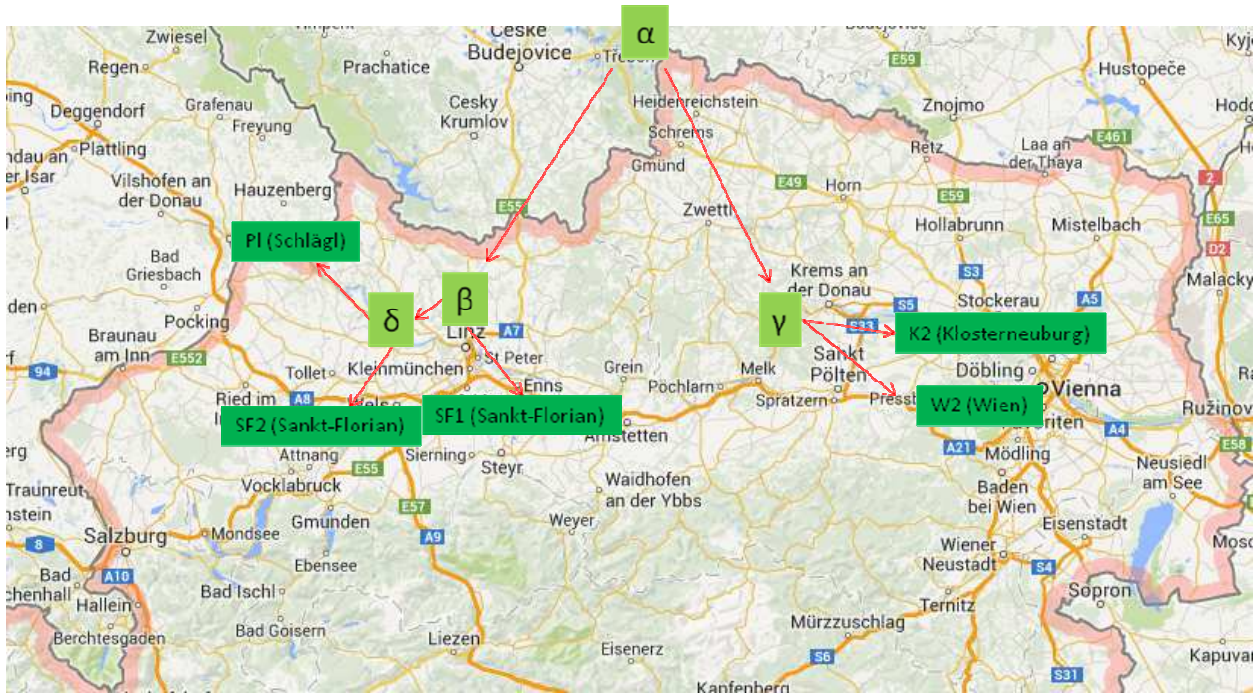
Как и в случае с пространной версией, в краткой мы видим «подозрительное соседство» нашего трактата с документами, касающимися священных войн XV столетия. Стоит сразу заметить, правда, что использование трактата не так очевидно и многообразно, как в документе, обнаруженном в кодексе из Мелька. Тем не менее, кое-какие интересные материалы здесь найти можно.

Во всех пяти рукописных книгах, содержащих наш трактат, имеются документы, касающиеся борьбы с гуситами. Про турок на сей раз нет ни слова. Наличие же «гуситских» документов является более чем закономерным: все пять рукописных книг хранятся сейчас в Австрии и, очень возможно, там же и были созданы, если принимать во внимание стемму краткой редакции, которая идеально совпадает с картой хранения рукописей в наше время. Можно наглядно увидеть это на схеме:

¹²⁴⁵ *Atiya A. S.* The Crusade of Nicopolis. London, 1934. P. 33-34.

¹²⁴⁶ *Imber C.* The Crusade of Varna 1443-1445; *Imber C.* The Crusade of Varna, 1443-1445. What motivated the Crusaders? // *The Religions of the Book. Christian Perceptions, 1400-1660* / ed. M. Dimmock, A. Hadfield. Basingtoke, New-York, 2008. P. 45-65.

¹²⁴⁷ Идентификация некоторых из документов была произведена с использованием базы данных *Repertorium operum antihussiticorum* (<http://antihus.eu/>), созданной д-ром Павлом Сукупом (Прага).



Полные списки документов, содержащихся в тех же рукописных книгах, что и наш трактат, можно посмотреть в указанных выше каталогах. Здесь же будет дано более пространное описание для документов, которые прямо или косвенно могли касаться священных войн.

1. Codex *San-Florianensis* XI, 106

Значительная часть этого манускрипта, ff. 107-265, написана одним и тем же почерком. Внутри этой части имеется блок документов, посвященных гуситам, среди которого находится наш трактат. На листах 155-229, то есть непосредственно перед трактатом о кресте, расположены трактаты антигуситских теоретиков, тогда как сразу после него, на листах 260-265, помещены материалы, связанные с литургией креста в гуситских войнах. Сообщается, что последние относятся к пропагандистской кампании крестового похода против гуситов в Пассау в 1421 г. и основываются, по всей вероятности, на инструкциях, представленных в письме папского легата Бранды из Кастильоне Николаусу Динкельсбюлю (также 1421). Единственный сегмент, который отсутствует в

письме папского легата, – это *Populi pronuncianda* (судя по тексту, этот документ явно не переписан до конца и прерывается посреди фразы).

155a-195b [Stanislav ze Znojma (Stanislaus de Znoyma) Tractatus contra XLV articulos Joannis Wiclef]

Incipit : Primus articulus. Substantia panis materialis et similiter substantia vini manent in sacramento altarum...Quia sancta mater ecclesia ex textibus et sentenciis ewangelicis et apostolicis terminavit clare et expresse in capitulo...

Explicit : ...sub directione et correctione eiusdem beate sedis et sacrosancte prelibate ecclesie Romane ad presens sufficient.

Издания:

Magnum oecumenicum Constantiense concilium / ed. H. von der Hardt. T. 3. Frankfurt, Leipzig, 1698. P. 212-335.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / ed. J. D. Mansi. T. 28. Florentiae, 1784-1792. P. 83-157.

195b-211a [Andreas de Broda, Tractatus de sumptione venerabilis et sacrosancti sacramenti].

Incipit: De sumptione venerabilis preciosique sacramenti corporis ac sanguinis Domini nostri Ihesu Christi. An sufficiat laycis fidelibus sub specie tantum panis illud preciosum corporis et sanguinis sacramentum accipere...

Explicit : ...i.e. non nocent ita observandas ut a maioribus tradite sunt nec aliorum consuetudinem aliorum contrario more subverti etc.

Издание:

Kadlec J. Studien und Texte zum Leben und Wirken des Prager Magisters Andreas von Brod. Münster 1982. P. 167-224.

211b-229a [Anonymous, Eloquenti viro]

Incipit: Eloquenti viro domino verbi Dei seminatore in Praga hec epistola detur fratri suo in Christo dilecto. Pro salutatione in Christo Iesu Domino nostro dilectione fraterna in charitate non ficta...

Explicit : ...ut supportetis una cum aliis in Christo Iesu Domino nostro et in desiderium salutis omnium animarum christianorum. Amen.

Издание:

Magnum oecumenicum Constantiense concilium / ed. H. von der Hardt. T. 3. Frankfurt, Leipzig, 1698. P. 338-391.

229b-248b Tractatus de modo crucem contra Saracenos vel hereticos quoscumque.

249a-260b Alius tractatulus de modo predicandi crucem et necessaria predicatoribus.

260b-262b Modus affigendi crucem contra hereticos wiklefistas et hussitas pugnatoribus datus in dyocesi Pataviensi [=Passau] anno domini etc XXI [1421- ?].

Incipit: Primo quod predicatoribus crucem contra wiklefistas et hussitas aliosque hereticos quibusque Christi fidelibus ad audiendam predicationem ipsam confluentibus...

Explicit: ...et contra dictos hereticos destinaverint quiavo [quo - ?] ad ipsius voti commutationem debent observari.

Издания: Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges / ed. F. Palacky. Prague, 1873. Vol. I, n. 110. P. 109-113.

Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen / hsgg. von R. Bäumer. München, 1972. P. 90-95.

262b-263b Diversus modus absolvendi cruce signatos.

Incipit: Modus autem absolvendi dictos confitentes erit iste. Dominus noster Ihesus Christus pro salute generis humani crucifixus te dignetur absolvere, et ego auctoritate eiusdem...

Explicit: ...contra nos et ecclesie tue sancte pertinaces adversarios muniri tribuisti per Christum dominum nostrum etc. Amen.

Издания: Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges / ed. F. Palacky. Prague, 1873. Vol. I, n. 110. P. 113-116.

Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen / hsgg. von R. Bäumer. München, 1972. P. 95-97.

264a-265a Populo pronuntianda.

Incipit: Primo ut innotescat auctoritas predicantium crucem pronunciarı possunt subscripta capitula...

Explicit: Sexto si placet pronuncientur concernentia clerum...in singulis metropolitanis cathedralibus collegiatis et parrochialibus ecclesiis atque concernentibus de [document clearly not finished].

2. Codex San-Florianensis XI, 108

Эта рукописная книга содержит значительное число документов, не относящихся ни к крестовым походам, ни к кресту. Тем не менее, стоит обратить внимание на два документа.

Первым является письмо, адресованное Прокопу Великому, выдающемуся гуситскому деятелю. Сразу после него находится еще какое-то дополнение, связанное также с гуситскими войнами и занимающее одну страницу. Однако, учитывая, что эти материалы расположены с интервалом более чем за сто листов от трактата и написаны отличным от него почерком, можно предположить, что трактат и письмо Прокопу никак не связаны.

224b-225b [Johannes Hoffmann von Schweidnitz, Epistola infideli Procopio]

Incipit: Ihesum Christum et hunc crucifixum pro salute. Cogit me caritas Christi ymo tortura fidelium...

Explicit: ...quam tibi concedat Iesus Christus Marie filius, qui in secula benedictus. Amen. Ex parte ecclesie habentis pedes in camino ignis, deplorans exulatum et oppressiones Christi fidelium. Hanc epistolam scripsit ... Iohannes Hofman.

Издание:

Martène E., Durand U. Veterum scriptorum collectio. T. 8. Paris, 1733. P. 710-714.

Тем не менее, в этом кодексе содержится еще один интересный для нас документ, расположенный непосредственно после нашего трактата и написанный тем же почерком, что и трактат. Это письмо Энея Сильвия Пикколомини, будущего папы Пия II, по поводу гуситов (1451).

356b-366b Dialogus domini Aeneae [thereafter pope Pius II, 1458-1464] episcopi Senensis [Siena, Italy] super concertationem Taboritarum et Bohemorum cum eodem, anno domini MCCCCLI.

Incipit: Reverendissimo in Christo et colendissimo patri domino Iohanni de Carival [Juan Carvajal, папский легат] sacrosancte romane ecclesie sancti angeli dyacono cardinali domino suo precipuo Eneas episcopus Senensis salutem plurimam dicit. Quamvis apud Bohemos...

Explicit: ...quando Deus volet [ut fata volent – *cancell.*] veniemus ad te. Ex nova civitate [Wiener Neustadt] XII kl. septembris anno domini 1451.

Издание: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. 3. Abt., 1 Bd. / hsgg. R. Wolkan. Wien, 1918. S. 22-57.

3. Codex Plagensis 122

Этот кодекс не содержит никаких документов, относящихся к борьбе с гуситами. Тем не менее, есть одна очень важная и любопытная деталь: между листами 148 и 149 (внутри фрагмента кодекса, содержащего наш трактат) имеется вставленный в кодекс лист, на котором находятся исключительно материалы, относящиеся к гуситам (два документа на одной стороне и один на другой).

Первый документ никак не озаглавлен, дата отсутствует, а сам источник имеет отношение к индульгенциям за участие в крестовом походе.

Incipit: Item nullus modo absolvat aliquem a 4 votis principalibus vel...

Explicit: ...et occupantes non revelant vel illis consilium auxilium prestant vel favorem.

Второй документ, который представляет собой лишь небольшой абзац текста, озаглавлен как *Formula absolutionis plenariae remissionis*. Он похож на фрагмент уже упоминавшегося письма Бранды из Кастильоне¹²⁴⁸, однако вместо папы Мартина V здесь фигурирует имя Павла II (1464-1471).

Incipit: Dominus noster Ihesus Christus per meritum sue passionis dignetur te absolvere, et ego auctoritate eiusdem et beatorum Petri et Pauli apostolorum ac domini nostri pape Pauli secundi...

Explicit: ...opera pro me tibi iniuncta commuto. In nomine patri et filii et spiritus sancti etc.

Третий документ озаглавлен как *Maledictio super hereticos in Bohemia et eorum complices*. Здесь дается датировка: 12 мая 1467 г., что тоже относится к понтификату Павла II.

Incipit: Item signatur omnes utriusque sexus homines ecclesiasticos et seculares cuiuscumque conditionis, status, gradus...

Explicit: Et dicat omnis populus christianus fiat fiat. Amen. Datum XII die Maii anno LXVII.

Учитывая имеющиеся хронологические ориентиры, эти документы явно относятся к пропагандистской кампании военной операции против чешского короля Георгия Подебрада, которая была одобрена папой¹²⁴⁹ и которая обозначала новую фазу в борьбе с гуситами. А сам факт, что лист вложен в кодекс именно в том месте, где находится наш трактат, может указывать на использование трактата в борьбе с гуситами.

4. Codex Vindobonensis Palatinus 4663

Кодекс из Вены богат на документы, имеющие отношение к крестовым походам.

Во-первых, непосредственно за трактатом следует все то же письмо легата Бранды де Кастильоне. Во-вторых, в кодексе содержатся две проповеди

¹²⁴⁸ Palacky F. Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges. Prague, 1873. Vol. I. N. 110. P.113.

¹²⁴⁹ Heynmann F. G. George of Bohemia. P. 460-461; Odložilík O. The Hussite King. P. 191, 194, 206-209.

крестовых походов, составленные в XIII в. Гвибертом де Турнэ. Необходимо заметить важную деталь, связанную с содержанием этих проповедей: хотя они и были написаны во времена «классических» крестовых походов в Палестину, в них уделяется очень малое внимание Святой земле, тогда как в основном говорится о знаке креста, и это делает проповеди применимыми фактически на любом фронте священной войны¹²⁵⁰. Наличие истории о находке креста (не идентифицирована) между письмом легата и упомянутыми проповедями также может быть не случайно.

Все документы в этом кодексе написаны одним и тем же почерком.

1a-29a [Tractatus de predicatione sancte crucis].

29b-34b [Branda Castellionei, cardinalis, Epistola ad Nicolaum de Dinkelspuhel, 1421]. Incipit: Reverendo magistro Nicolao Tynkelspüchel sacre pagine professori Branda miseracione divina etc sancti Clementis sancte romane ecclesie presbiter cardinalis Placentinus vulgariter nuncupatus sedis apostolice legatus salutem in Domino sempiternam. Ex debito legationis per sedem apostolicam nobis nobis iniunctis, cum ubilibet adesse nequeamus...

Explicit: ...ac vestra paternitas gloriam sempiternam consequatur. Datum Colonie anno Domini millesimo quadringentesimo vicesimo primo, indictione quartadecima, pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini, domini Martini divina providencia pape quinti. Anno quarto die vero Iovis quinto mensis Iunii nostro sub sigillo inferius impresso.

Издания: Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges / ed. F. Palacky. Prague, 1873. Vol. I, n. 110. P.108-116.

Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen / hsgg. von R. Bäumer. München, 1972. P. 90-99.

35a-43b Hystoria de S. Cruce, quomodo fuit inventa.

Incipit: Constantinus fuit vir Romanus nobilis quidem genere et potens sed moribus et prudentia longe nobilior, qui Claudii imperatoris nepos fuit....

Explicit: ...dixit se nullius boni conscius esse nisi quod eum coram dyabulo negare nolisset.

43b-48a [Guibert of Tournai, Sermo ad crucesignatos].

Incipit: Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei vivi. Apoc 7 [7:2]. Verbum hoc competit cuilibet sancto viro et crucis negotio. Notificatus ergo sanctus iste ex officio...

¹²⁵⁰ Flori J. Prêcher la croisade (XII-XIII siècle). P. 329.

Explicit: Patet ergo quomodo crux dicitur signum directivum, discretivum, rememorativum, remunerativum.

Издание: Maier C. T. Crusade propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross. Cambridge, 2000. P. 176-190.

48a-51b [Guibert of Tournai, Sermo ad crucesignatos].

Incipit: Vidi alterum angelum habentem signum etc. Hoc signo crucis signat dominos [: dominus] electos suos Apoc 7 [7:2] qui dicuntur signati. Est autem crux signum clementie...

Explicit: ...dum modica pecunia offertur eis. Et, ut vulgariter loquitur, pauci sunt dicentes cum Ps [64:9]. Turbabuntur gentes et timebunt qui habitant terminos a signis tuis.

Издание: Maier C. T. Crusade propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross. Cambridge, 2000. P. 198-208.

52a-354a Sermones varii in epistole et evangelia, cum indice subnexo (52a – 57a Epistola de inventione crucis).

5. Codex *Claustroneoburgensis* 382

В кодексе из Клостернойбурга содержится лишь один интересующий нас документ, снова письмо легата Бранды, которое следует непосредственно за трактатом о кресте и написано тем же почерком, что и трактат.

353a-356a [Branda Castellionei, cardinalis, Epistola ad Nicolaum de Dinkelspuhel, 1421].

Incipit: Reverendo magistro Nicolao Tinkelspüchel sacre pagine professori Branda in sacro canone (?) divina etc sancti Clementis sancte romane ecclesie presbiter cardinalis Placentinus vulgariter nuncupatus sedis apostolice legatus salutem in domino sempiternam. Ex debito legationis per sedem apostolicam nobis iniunctis, cum ubilibet adesse nequeamus...

Explicit: Insuperabili quesumus Domine tua virtute custodi, quem signo sanctissime crucis contra tuos et ecclesie tue sancte pertinaces adversarios muniri tribuisti. Per Christum Dominum nostrum. Amen. [не хватает конца документа]

Издания: Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges / ed. F. Palacky. Prague, 1873. Vol. I, n. 110. P.108-116.

Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen / hsgg. von R. Bäumer. München, 1972. P. 90-99.

Подводя итог, можно сказать следующее:

- у нас нет какого-либо надежного доказательства использования краткой редакции трактата о проповеди креста в священных войнах XV в., однако

присутствие документов, относящихся к борьбе с гуситами в каждом из манускриптов, как правило, написанных тем же почерком, что и наш трактат, наводит на мысли о возможном использовании трактата в новых целях.

- история с листом, вставленным в *Codex Plagensis*, может служить даже более серьезным, хотя и все еще косвенным доказательством.
- гипотеза также подкрепляется фактом хранения всех манускриптов в Австрии в наши дни и большой вероятностью создания манускриптов там же, где они находятся сейчас, ввиду поразительного сходства этих мест с географией стеммы.

Подводя итог, можно сказать, что трактат «О проповеди креста» представляет интерес как для изучения крестовых походов в Святую землю, так и для изучения поздних крестовых походов. С одной стороны, он является единственным «учебником» для проповедников крестовых походов, который содержит ответы на многие вопросы и существенно обогащает наши представления о пропаганде крестовых походов. С другой стороны, имеются явные следы его применения не только на «палестинском фронте», а гораздо позднее против гуситов и против турок-османов.

Таким образом, говоря о **перспективах дальнейших исследований**, можно предположить, что они заключаются в последующем расширении его хронологических рамок на священные войны на других направлениях, в частности, на крестовые походы против турок-османов в XIV-XV вв. Среди прочего, можно проверить наличие возможной преемственности и традиционности в аргументации пропагандистов.

На мысли о перспективности этого направления наводят не только выводы, полученные в ходе изучения трактата «О проповеди креста». Авторами нового критического издания хроники Первого крестового похода Роберта Реймского, самой распространенной в средние века истории первой священной экспедиции в Палестину, недавно было сделано еще одно любопытное наблюдение. Они заметили: рукописей, датируемых XIII-XIV вв., значительно меньше по

сравнению с XII в., однако рукописей, относящихся к XV в., снова много и при этом почти все они хранятся в Германии. Это, как справедливо полагают издатели, может свидетельствовать об интересе к хронике в связи с османской угрозой. Автором диссертации было установлено, что в одном из этих кодексов вместе с хроникой Роберта Реймского содержатся материалы исторического и литургического характера, связанные с борьбой с османами¹²⁵¹. Исследования в направлении возможной преемственности идей в борьбе с мусульманами на протяжении всего средневековья однозначно имеют перспективу.

Нужно отметить, что в последние годы изучение поздних крестовых походов является актуальным для отечественной исторической науки: совсем недавно в МГУ была защищена докторская диссертация С. В. Близнюк, посвященная истории Кипрского королевства в XIII-XV вв.¹²⁵². Часть представленных в этой работе результатов были опубликованы в 2014 г. в виде монографии, охватывающей историю Кипрского королевства в конце XIII – середине XVI вв.¹²⁵³.

Таким образом не исключено, что автором представленной диссертации в ближайшие годы будет уделено внимание изучению истории идей поздних крестовых походов.

¹²⁵¹ *Portnykh V.* Рец. на: *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk.* By D. Kempf and M. G. Bull. Woodbridge, 2013 // *Journal of Ecclesiastical History* — 2016. — Vol. 67. — P. 879-880.

¹²⁵² *Близнюк С. В.* Королевство Кипр и итальянские морские республики в XIII-XV вв.: дис. ... д-ра. ист. наук: 07.00.03. М., 2016.

¹²⁵³ *Близнюк С. В.* Короли Кипра в эпоху крестовых походов. СПб, 2014.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

- CCCM Corpus Christianorum Continuatio Medievalis. — Turnhout: Brepols, 1966-2014. — 316 vol.
- MGH SS Monumenta Germaniae Historica Scriptores. — Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1826-2009. — . 39 vol.
- PL Patrologiae cursus completus. Series Latina. / ed. J.-P. Migne. — Paris: J.-P. Migne, 1844-1864. — 221 vol.
- RHCOcc Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux. — Paris: Imprimerie Royale, 1844-1895. — 5 vol.
- RHGF Recueil des Historiens des Gaules et de la France. — Paris: Imprimerie royale, 1738-1904. — 24 vol.
- SC Sources Chrétiennes. — Paris: Les Éditions du Cerf, 1942-2015. — 572 vol.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Рукописные материалы

1. Registra Vaticana (RV) [Электронный ресурс] — Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano. 1999-2000. Электронно-оптические диски (CD-ROM). Диски № 4-40.
2. Рукописи пространной и краткой редакций трактата Гумберта Романского «О проповеди креста» (23 единицы).
 - Basel Univ. Bibl. A IX 15 (B1), ff. 1r-74v (1455).
 - Basel Univ. Bibl. E III 17 (B2), ff. 76r-91v (1480).
 - Cambridge Massachusetts, Harvard Coll. Libr., Riant 80 (CM), ff. 200v-227v (XV).
 - Frankfurt am Main, Stadt- u. Univ. Bibl., Praed. 29 (F), ff. 1r-30r (XV).
 - Klosterneuburg, Stiftsbibliothek 933 (K1), ff. 24r-76r (XV).
 - Klosterneuburg, Stiftsbibliothek 382 (K2), ff. 337r-353r (XV).
 - Madrid, Bibl. Nac. 19423 (M), ff. 87r-126v (XIV).
 - Melk, Stiftsbibliothek 1799 (Mk), ff. 84r-153v (XV).
 - München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 449 (M1), ff. 149r-186v (1454-1455).
 - München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3780 (M2), ff. 152r-196r (XV).
 - München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18383 (M3), f. 320r-353r (1472).
 - München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 26810 (M4), ff. 177r-226v (XV).
 - München, Univ. Bibl. 2° 50 (MU), ff. 415r-434v (XV).
 - Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. II, 17 (N), ff. 1r-26v (1431).
 - Salzburg, St. Peter b. VIII. 29 (S), ff. 368v-400v (XV).
 - Sankt-Florian, Augustiner-Chorherren-Stift, XI, 106 (SF1), ff. 229v-245v (XV).
 - Sankt-Florian, Augustiner-Chorherren-Stift, XI, 108 (SF2), ff. 345r-356r (XV).
 - Schlägl, Stiftsbibliothek 122 (Pl), ff. 138r-149r (XV).
 - Seitenstetten, Stiftsbibliothek 225 (St), ff. 1-51v (XV).

- Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3847 (V), ff. 1r-26r (XIII)¹²⁵⁴.
- Wien, Dominikanerkloster 37/38 (Wd), ff. 2r-77v (XV).
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4239 (W1), f. 169r-187r (XV).
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4663 (W2), ff. 1r-29r (XV).

Опубликованные источники

3. *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англов / пер. В. В. Эрлихмана. — СПб.: Алетейя, 2001. — 364 с.
4. *Генрих Хантингдонский*. История англов / пер. и коммент. С. Г. Мереминского. — М.: Русский Фонд содействия образованию и науке; Ун-т Дмитрия Пожарского, 2015. — 608 с.
5. *Григорий Турский*. История франков / пер. В. Д. Савуковой. — М.: Наука, 1987. — 464 с.
6. *Гумберт Романский*. О проповеди креста / изд. подгот. В. Л. Портных, пер. испр. и дораб. И. А. Реморовым. — СПб.: Алетейя, 2016. — 216 с.
7. *Деяния франков и прочих иерусалимцев*. Перевод на русский язык и комментарий: учеб.-метод. пособие / Т. Г. Мякин, Г. Г. Пиков, В. Л. Портных. — Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2010. — 251 с.
8. *История средних веков: крестовые походы (1096-1291)* / сост. М. М. Стасюлевич. — СПб, М., 2001. — 592 с.
9. *Жан де Жуанвиль*, Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика. — СПб: Евразия, 2007. — 400 с.
10. *Жоффруа де Вилладуэн*, Завоевание Константинополя / пер. и коммент. М. А. Заборова. — М.: Наука, 1993. — 295 с.
11. *Заборов М. А.* Крестовые походы в документах и материалах. — М.: Высшая школа, 1977. — 272 с.

¹²⁵⁴ Certaines informations à propos de ce manuscrit se trouvent dans l'article de P. Cole, « Humbert of Romans and the Crusade », in *The Experience of Crusading. 1. Western Approaches*, ed. by M. Bull and N. Housley, Cambridge, 2003. p. 158, en particulier, le fait que ce codex est mentionné dans l'état dans lequel nous le connaissons aujourd'hui dans les inventaires de la bibliothèque pontificale d'Avignon de 1369.

12. *Роберт де Клари*, Завоевание Константинополя / пер. и коммент. М. А. Заборова. — М.: Наука, 1986. — 175 с.
13. *Adriani IV Epistolae et privilegia* // PL. — Т. 188. — Col. 1361-1640.
14. *Alain de Lille. Sermo de cruce Domini* // Alain de Lille. Textes inédits avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres / M.-T. d'Alverny. — Paris: Vrin, 1965. — P. 279-283.
15. *Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana. History of the Journey to Jerusalem* / ed. and transl. by S. B. Edgington. — Oxford: Clarendon, 2007. — 1012 p.
16. *Alexandri II Epistolae et Diplomata* // PL. — Т. 146. — Col. 1279-1430.
17. *Alexandri II papae epistolae* // RHGF. — Т. 14. — P. 532-548.
18. *Alexandri III Epistolae et Privilegia* // PL. — Т. 200. — Col. 69-1320.
19. *Alexandri III papae epistolae* // RHGF. — Т. 15. — P. 744-977.
20. *Anastasio IV Epistolae et Privilegia* // PL. — Т. 188. — Col. 989-1088.
21. *Anastasio IV papae epistolae* // RHGF. — Т. 15. — P. 655-673.
22. *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle* / publ. par A. Lecoy de la Marche. — Paris: Renouard, 1877. — xlviii+466 p.
23. *Balduinus Carnotensis. Epistola 98 [A. D. 1185.]* // PL. — Т. 207. — Col. 306-308.
24. *Barbiche B. Les Actes pontificaux originaux des Archives nationales de Paris.* — Citta del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1975-1982. — 3 vol.
25. *Bernard de Clairvaux. Éloge à la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, hymne, lettres* / intr., trad. et notes par P.-Y. Emery. — Paris: Cerf (SC 367), 1990. — 486 p.
26. *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke lateinisch/deutsch. Bd. I-X.* — Innsbruck: Tyrolia, 1990-1999. — Bd. III.
27. *Biblia sacra juxta vulgatam versionem* / ed. Weber R., Gryson R. . — Stuttgart, 2008. . — 1980 p.

28. *Bischof Otto* von Freising und Rahewin. Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica / übersetzt von A. Schmidt, hsgg. von F.-J.Schmale. — Berlin: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965. — 760 p.
29. *Der Briefwechsel* des Aeneas Silvius Piccolomini / ed. R. Wolkman. — Wien: A. Hölder, 1912. — 4 vol.
30. *Bulle d'Innocent IV* pour la croisade (6 février 1245) // Archivum Franciscanum Historicum. — 1913. — Vol. 6. — P. 386-389.
31. *Caffaro*. De liberatione civitatum orientis // Annali Genovesi di Caffaro e de suoi continuatori / ed. L. T. Belgrano. — Roma: Tip. del R. Istituto sordo-muti, 1890. — P. 95-124.
32. *Calixti II* Epistolae et privilegia // PL. — T. 163. — Col. 1093-1414.
33. *Calixti II* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 228-251.
34. *Celestini II* Epistolae et privilegia // PL. — T. 179. — Col. 763-822.
35. *Celestini II* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 408-411.
36. *Celestini III* Epistolae et privilegia // PL. — T. 206. — Col. 867-1240.
37. *Celestini III* epistolae // RHGF. — T. 19. — P. 333-342.
38. *La chanson d'Antioche* / ed. S. Duparc-Quioc. — Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1977. — 2 vol. 580 + 282 p.
39. *Les chansons* de croisade / publ. par J. Bédier, P. Aubry. — Paris: Champion, 1909. — xxxvi+318 p.
40. *Les conciles* oecuméniques. 3 vol. Vol. II-1. Les décrets de Nicée I à Latran V. — Paris: Cerf, 1994. — 1337 p.
41. The Crusade of Frederick Barbarossa. The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts / transl. G. A. Loud. — Farnham; Burlington: Ashgate, 2013. — viii+225 p.
42. *Chronica* magistri Rogeri de Houedene. 4 vol. / ed. W. Stubbs. — London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1869. — Vol. 4. — cxiv+440 p.
43. *Chronik* oder die Geschichte der zwei Staaten / übersetzt von A. Schmidt, hsgg. von W. Lammers. — Berlin: Rütten u. Loening, 1960. — lxx+760 p.
44. *Clementis III* Epistolae et privilegia // PL. — T. 204. — Col. 1275-1510.

45. *Clementis III* epistolae // RHGF. — T. 19. — P. 331-333.
46. *Concilii Claramontani* canones // PL. — T. 162. — Col. 715-720.
47. The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis. 6 vol. / ed., transl. M. Chibnall. — New York: Oxford University Press, 1975. — Vol. 5. — xix + 413 pp.
48. *Diplomatarium svecanum* Appendix. Acta pontificum svecia I. Acta cameraria / ed. L. M. Baath. Stockholm, 1942-1957. Vol. II.
49. *Edbury P.* The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade. — Aldershot, Burlington: Ashgate, 1998. — x+196 p.
50. *Ekkehardi Uraugiensis* Hierosolymita // RHCOcc. — T. 5. — P. 1-40.
51. *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae.*— Berlin [Monumenta Germaniae Historica], 1883-1894. — Bd. I-III.
52. *Eugenii III* Epistolae et privilegia // PL. — T. 180. — Col. 1013-161.
53. *Eugenii III* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 426-483.
54. *Foedera, conventiones, litterae.* 10 vol. / ed. T. Rymer. — 3^e ed. — Hagae Comitum: J. Néaulme, 1739-1745. — T. 1. — 946 p.
55. *Fulcheri Carnotensis* Historia Hierosolymitana (1095-1127) / hsgg. von H. Hagenmeyer. — Heidelberg: C. Winters, 1913. — 916 p.
56. *Fulcher* of Chartres. A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127 / transl. F. R. Ryan, ad. H. S. Fink. — Knoxville: University of Tennessee Press, 1969. — xiv+348 p.
57. *Gelasii II* Epistolae et privilegia // PL. — T. 163. — Col. 487-512.
58. *Gelasii II* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 223-228.
59. *Gesta Francorum* et aliorum Hierosolyminatorum. The deeds of the Franks and the other pilgrims to Jerusalem / ed. R. Hill. — London: Clarendon Press, 1962. — xlv+113 p.
60. *Gesta Francorum* Expugnantium Iherusalem // RHCOcc. — T. 3. — P. 487-544.
61. *Giraldi Cambrensis* opera / ed. G. F. Warner. 8 vol. - London: Eyre & Spottiswoode, 1891. — Vol. 8. — lxxvii+432 p.
62. *Gregorii VIII* Epistolae et privilegia // PL. — T. 202. — Col. 1537-1565.
63. *Gregorii VIII* epistolae // RHGF. — T. 19. — P. 330-331.

64. *Groot Charterboek der Graaven van Holland, van Zeeland en Heeren van Vriesland*. 4 vol. / ed. J. van Beijere. — Leiden: van der Eyk, 1753. — Vol. 1. — 619 p.
65. *Gunther von Pairis. Hystoria Constantinopolitana. Untersuchungen und kritische Ausgabe von P. Orth*. — Hildesheim; Zurich: Weidmann, 1994. — 219 p.
66. *Guibert de Nogent. Dei Gesta per Francos et cinq autres textes / ed. R. B. C. Huygens. CCCM 127A*. — Turnhout: Brepols, 1996. — 443 p.
67. *Guibert de Nogent. Geste de Dieu par les Francs. Histoire de la première croisade / ed. M. Garand*. — Turnhout: Brepols, 1998. — 328 p.
68. *Henricus de Castro Marsiaco. De peregrinante civitate Dei. Tractatus XIII. Disgressio, qua lamentatur auctor Jerusalem ab infidelibus captam // PL*. — T. 204. — Col. 350-361.
69. *Historia belli sacri // RHCOcc*. — T. 3. — P. 165-230.
70. *Historia de expeditione Friderici imperatoris // Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I / hsgg. von A. Chroust*. — Berlin [Monumenta Germaniae Historica], 1928. — S. 1-115.
71. *Historia peregrinorum // Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I / hsgg. von A. Chroust*. — Berlin [Monumenta Germaniae Historica], 1928. — S. 116-172.
72. *Historia de profectione Danorum in Hierosolymam // Scriptores minores historiae Danicae medii aevi*. 2 vol. / ed. M. Cl. Gertz. — Kopenhagen: G.E.C. Gad, 1922. — Vol. 2. — P. 457-492.
73. *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil / ed. S. Biddlecombe*. — Woodbridge: Boydell Press, 2014. — cvii+153 p.
74. *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk / ed. D. Kempf, M. G. Bull*. — Woodbridge: Boydell Press, 2013. — lxxiv+121 p.
75. *The Historia Vie Hierosolimitane of Gilo of Paris and a second, anonymous author / ed., transl. C. W. Grocock, J. E. Siberry*. — Oxford: Oxford University Press, 1997. — lxiv+266 p.
76. *The History of the Holy War. Ambroise's Estoire de la guerre sainte / ed. M. Ailes, M. Barber*. — Woodbridge: Boydell Press, 2003. — xv+211 p., xx+214 p.

77. *Honorii II* Epistolae et privilegia // PL. — T. 166. — Col. 1213-1319.
78. *Honorii II* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 256-270.
79. *Honorius III*. Congratulatio super captione Damiettae [A. D. 1219.] // PL. — T. 207. — Col. 480-481.
80. *Honorii III* epistolae // RHGF. — T. 19. — P. 609-778.
81. *Hugonis de Sancto Caro* Biblia latina cum postilla. — Basilea: Johann Amerbach, 1498–1502. — 7 vol.
82. *Humberti [de Romanis]* De predicatione sancte crucis. — Nurnberg : P. Wagner, 1495. — 49 ff.
83. *Humberti de Romanis* Legendae Sancti Dominici / ed. S. Tugwell OP. — Rome: Istituto Storico Domenicano, 2008. — xx+635 p.
84. *Humberti de Romanis* Opera de vita regulari / ed. J. J. Berthier. — Roma: Typis A. Befani, 1888-1889. — 2 vol.
85. *Humberti de Romanis* Opusculum Tripartitum // Appendix ad Fasciculum Rerum Expetendarum et Fugiendarum / ed. E. Brown. — London: Richard Chiswell, 1690. — P. 185-229.
86. *Innocentii II* Epistolae et privilegia // PL. — T. 179. — Col. 53-687.
87. *Innocentii II* papae epistolae // RHGF. — T. 15. — P. 368-408.
88. *Innocentii III* Epistolae et privilegia // PL. — T. 214-217.
89. *Innocentii III* epistolae // RHGF. — T. 19. — P. 347-606.
90. *Innocentius [IV]...* venerabilibus fratribus Remensi, Bituricensi, Senonensi, Rothomagensi et Narbonnensi archiepiscopis // Regestorum Visitationum archiepiscopi Rothomagensis. Journal des visites pastorales d'Eude Rigaud, archevêque de Rouen. — Rouen: A. Le Brument, 1852. — P. 737-740.
91. *Iohannis Codagnelli* Gesta Obsidionis Damiate 1217-1219 // MGH SS. — T. 31. — P. 463-503.
92. *Iohannis de Tulbia*. Gesta obsidionis Damiatiae // MGH SS. — T. 31. — P. 669-704.
93. *Itinerarium Peregrinorum* et gesta regis Ricardi / ed. W. Stubbs. — London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1864. — clxxxviii+468 p.

94. *Das Itinerarium Peregrinorum*. Eine Zeitgenössische englische Chronik zum dritten Kreuzzug in ursprünglicher Gestalt / hssg. H. Mayer. — Stuttgart: Anton Hiersemann, 1962. — xxxiv+382 p.
95. *Jacques de Vitry*. Histoire Orientale. Historia Orientalis. — Turnhout: Brepols, 2008. — 547 p.
96. *Jacques de Vitry*. Lettres de la cinquième croisade. — Turnhout: Brepols, 1998. — 229 p.
97. *Joinville*. Vie de saint Louis / texte établi, trad., prés., annoté par J. Monfrin. — Paris: Classiques Garnier, 1995. — cxxxix+485 p.
98. *Jorga N.* Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV siècle. Quatrième série (1453-1476). — Bucarest: Edition de l'Académie roumaine, 1915. — 378 p.
99. *Die Kreuzzugsbriefe* aus den Jahren 1088-1100 / ed. H. Hagenmeyer. — Innsbruck: Wagner, 1901. —x+488 p.
100. *Libellus* de expugnatione terrae sanctae per Saladinum // Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum / ed. J. Stevenson. — London: Longman, etc., 1875. — P. 209-262.
101. *Le «Liber» de Raymond d'Aguilers* / publié par J.H. Hill et L.L. Hill. —Paris: P. Geuthner, 1969. —165 p.
102. *Liber duellii* christiani in obsidione Damiatæ exacti // MGH SS. —T. 31. — Hannover, 1903. P. 669-705.
103. *Lucii II* Epistolae et privilegia // PL.— T. 179. —Col. 823-936.
104. *Lucii II* papae epistolae // RHGF. —T. 15. —P. 411-421.
105. *Lucii III* Epistolae et privilegia // PL. — T. 201. —Col. 1071-1376.
106. *Maier C. T.* Crusade Propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross. —Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000. — viii+280 p.
107. *Mathiae Corvini* Epistolae ad Romanos pontifices datae et ab eis acceptae. — Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2000. — 275 p.

108. *Monumenta ordinis fratrum praedicatorum historica*. 14 tt. Tomus V. Litterae encyclicae magistrorum generalium (1233–1376) / ed. Benoît-Marie Reichert. — Rome; Stuttgart, 1900. — vii+347 p.
109. *Odo of Deuil, De profectioe Ludovici VII in Orientem* / ed. V. G. Berry. — New-York: Columbia University Press, 1948. — 154 p.
110. *Ordinatio de predicatione crucis in Anglia (1216) // Quinti belli sacri scriptores minores* / ed. R. Röchricht. —Geneva: J. G. Fick, 1879. —P. 1-26.
111. *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia.* / hsgg. von P. Kehr. — Berlin, 1926. — 2 vol.
112. *Paschalii II Epistolae et privilegia* // PL. — T. 163. — Col. 31-486.
113. *Paschalis II papae epistolae* // RHGF. — T. 15. — P. 16-63.
114. *Petrus Blesensis. De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda* // PL. — T. 207. — Col. 1057-1070.
115. *Petrus Blesensis Epistolae. Epistola 232. Exhortatio ad eos qui nec accipiunt nec praedicant crucem* // PL. — T. 207. — Col. 529-534.
116. *Petrus Tudebodus. Historia de hierosolymitano itinere* / publié par J.H. Hill et L.L. Hill. — Paris: Paul Geuthner, 1977. — 157 p.
117. *Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad. Zweite Abteilung. 1463-1469* / hsg. von H. Markgraf. — Breslau: Max, 1874. — 315 s.
118. *Projets de croisade (v. 1290 – v. 1330)* / éd. J. Paviot. — Paris: Académie des inscriptions et belles-lettres, 2008. — 412 p.
119. *Quinti belli sacri scriptores minores* / hsgg. R. Röhricht. — Genevae: J. G. Fick, 1879. — xlviii+242 p.
120. *Radulphi Cadomensis Tancredus* / a cura di E. D'Angelo (CCCM 231). — Turnhout: Brepols, 2011. — cxvi+200 p.
121. *Raymond Lulle. Le livre de l'ordre de la chevalerie.* — Paris: Guy Tredaniel, 1990. — 77 p.
122. *Raynaldus O. Annales Ecclesiastici. Ab anno MCXVIII, ubi desinit cardinalis Baronius usque ad annum MDXXXIV continuati.* — Bar-le-Duc, 1880. — 37 vol.

123. *Die Register Innocenz III* / ed. O. Hageneder et al. — Graz-Köln-Rom-Wien: Historische Institut beim Österreichischen Kulturforum in Rom, 1964-2012. — Bd. 1-12.
124. Les registres d'Alexandre IV (1254-1261). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. M. Bourel de la Roncière et al. — Paris: Thorin et fils, 1895-1959. — 3 vol.
125. Les registres de Clément IV (1265-1268) Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. E. Jordan. — Paris: Thorin et fils, 1893-1919. — 6 fasc.
126. Les registres de Grégoire IX (1227-1241). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican / ed. L. Auvray. — Paris: E. Thorin; A. Fontemoing, 1890-1955. — 4 vol.
127. Les registres d'Innocent IV (1243-1254) publiés ou analysés d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque nationale / ed. E. Berger. — Paris: E. Thorin, 1884-1911. — 4 vol.
128. Les registres de Grégoire X (1271-1276) et de Jean XXI (1276-1277). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. J. Guiraud et L. Cadier. — Paris: Thorin et fils, 1892-1958. — 4 fasc.
129. Les registres d'Honorius IV (1285-1287) publiés d'après le manuscrit des archives du Vatican / ed. M. Prou. — Paris E. Thorin, 1886. — cxv+942 col.
130. Les registres de Martin IV (1281-1285). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. F. Olivier-Martin. — Paris: A. Fontemoing, 1901-1935. — 3 fasc.
131. Les registres de Nicolas III (1277-1280). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. J. Gay. — Paris: A. Fontemoing, 1898-1938. — 5 fasc.
132. Les registres de Nicolas IV (1288-1292). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican / ed. E. Langlois. — Paris: E. Thorin, 1886-1893. — 2 vol.

133. Les registres d'Urbain IV (1261-1264). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican / ed. J. Guiraud. — Paris: A. Fontemoing, 1901-1958. — 4 vol.
134. *Reject Aeneas, Accept Pius*. Selected letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II). — Introd., transl. T. M. Izbcki, G. Christianson, P. Krey. — Washington DC: Catholic University of America Press, 2006. 435 p.
135. *Radulfi de Diceto Opera Historica*. 2 vol. / ed. W. Stubbs. — London: Longman, 1876. — Vol. 2. — lxxxii+340 p.
136. *Raymond Lulle*. Le livre du gentil et des trois sages / trad. par A. Llinarès. — Paris: Éditions du Cerf, 1993. — 281 p.
137. *Robert the Monk's History of the First Crusade*. *Historia Iherosolimitana* / transl. C. Sweetenham. — Aldershot; Burlington: Ashgate, 2005. — ix+243 p.
138. *Das Rommerdorfer Briefbuch des 13. Jahrhunderts* / hsgg. F. Kempf. — Innsbruck: Wagner, 1933. — 70 S.
139. *Rutebeuf*. Oeuvres complètes / éd. M. Zink. — Paris: Classiques garnier, 2005. — 1056 p.
140. *Sabino de Sandoli*. *Corpus Inscriptionum Crucesignatorum Terrae Sanctae* (1099-1291). — Gerusalemme: Franciscan Printing Press, 1974. — lxiii+351 p.
141. *Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Oliverus* / hsgg. von Dr. Hoogeweg. — Tübingen: Litterarischer Verein in Stuttgart, 1894. — clxxxiv+352 p.
142. *Stephani de Borbone Tractatus de diversis materiis predicabilibus* / ed. J. Berlioz. — Turnhout: Brepols, 2006. — xxviii+684 p.
143. *Theiner A. Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia*. — Roma, 1860. — 2 vol. — 837 p.; 815 p.
144. *Theiner A. Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium Historiam Illustrantia*. — Roma, 1863. — Vol. 1. — 668 p.
145. *Thesaurus novus anecdotorum*. 5 vol. / ed. E. Martene, U. Durand. — Paris: Sumptibus F. Delaulne, 1717.— Tomus II. — 30 p.
146. *Urbani II papae epistolae // RHGF*. — T. 14. — P. 689-738.

147. *Urbani III Epistolae et privilegia* // PL. — T. 202. — Col. 1331-1536.
148. *Urbani III epistolae* // RHGF. — T. 19. — P. 329-330.
149. *Urkundenbuch* des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe. 6 Bd. Teil 1. / hsgg. von K. Janicke.— Leipzig: S. Hirzel, 1896. — xv+817 p.
150. *Urkundliche Beiträage* des Hussitenkrieges / hrsg. von Franz Palacký. — Prag: F. Tempsky, 1873. — 680 p.
151. *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon* / ed. R. B. C. Huygens. — Turnhout: Brepols, 1986. — 1170 p.
152. *Wilhelm von Tripolis. Notitia de Machometo. De statu Sarracenorum* / kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von P. Engels. — Würzburg: Echter, 1992. — 464 p.
153. *William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum. The History of the English Kings*. 2 vol. / ed., transl. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson, M. Winterbottom. — Oxford: Clarendon Press, 1998. — Vol. 1. — xxii+879 p.

Литература

154. *Imitatio Christi* в религиозной культуре Средневековья и Раннего Нового времени // Одиссей. Человек в истории. — М.: «Наука», 2014. — С. 66-309.
155. *Арнаутова Ю. Е.* Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. — СПб.: Алетейя, 2004. — 400 с.
156. *Батиев Д. А.* Священная война в контексте крестовых походов. — М.: Либроком, 2013. — 144 с.
157. *Близнюк С. В.* Королевство Кипр и итальянские морские республики в XIII-XV вв.: дис. ... д-ра. ист. наук: 07.00.03. — М.: МГУ, 2016. — 831 с.
158. *Близнюк С. В.* Короли Кипра в эпоху крестовых походов. — СПб: Алетейя, 2014. — 280 с.
159. *Вайнштейн О. Л.* Западноевропейская средневековая историография. — М.-Л.: Наука, 1964. — 484 с.

160. *Дубровский И. В.* Как я понимаю феодализм // Одиссей. Человек в истории. — М.: Наука, 2006. — С. 50-62.
161. *Заборов М. А.* Введение в историографию крестовых походов. Латинская хронография XI-XIII вв. — М.: Наука, 1966. — 380 с.
162. *Карсавин Л. П.* Монашество в средние века. — М.: Ломоносовъ, 2012. — 192 с.
163. *Ле Гофф Ж.* Средневековье и деньги. Очерк исторической антропологии. — СПб.: Евразия, 2010. — 224 с.
164. *Лукаш О. В., Портных В. Л.* Источники по истории детского крестового похода // Вопросы истории. — 2014. — № 8. — 162-174.
165. *Лучицкая С. И.* «Oriens horribilis» в хрониках и эпосе Первого крестового похода // Minuscula. К 80-летию А. Я. Гуревича. — М., 2004. — С. 45-69.
166. *Лучицкая С. И.* Араб глазами франка (конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей. Человек в истории. — М.: Наука, 1993. — С. 19-38.
167. *Лучицкая С. И.* Взаимодействие устной и письменной традиций в хрониках и Chanson de geste первого крестового похода // Одиссей. Человек в истории. — 2008. — С. 29-61.
168. *Лучицкая С. И.* Воображаемая геральдика сарацин // Signum. — 2010. №5. — С. 117-129.
169. *Лучицкая С. И.* Библейские цитаты в хрониках крестовых походов // Одиссей. Человек в истории. Язык Библии в нарративе. — М.: Наука, 2003. — С. 65-72.
170. *Лучицкая С. И.* Крестовые походы // // Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. — М., 2007. — С. 234-239.
171. *Лучицкая С. И.* Моральный портрет мусульман в хрониках крестового похода // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / под ред. А. В. Журавского. — М.: ББИ, 2000. — С. 32-62.

172. *Лучицкая С. И.* Мусульмане в иллюстрациях к хронике Гийома Тирского: визуальный код инаковости // *Одиссей. Человек в истории.* — М., 1999. — С. 245-271.
173. *Лучицкая С. И.* Мусульманские идолы: образы и реальность // *Другие средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича / сост. И. В. Дубровский, С. В. Оболенская, М. Ю. Парамонова.* — М., СПб: Университетская книга, 1999. — С. 219-236.
174. *Лучицкая С. И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. — СПб.: Алетейя, 2001. — 398 с.
175. *Лучицкая С. И.* Паломничество // *Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича.* — М., 2007. — С. 337-342.
176. *Лучицкая С. И., Арнаутова Ю. Е.* Чудо // *Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича.* — М., 2007. — С. 574-577.
177. *Махов А. Е.* Hostis antiquus. Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. — М.: Intrada, 2006. — 416 с.
178. *Марусина М. К., Портных В. Л.* Чудесные явления в латинских хрониках первого крестового похода // *Вопросы истории.* — 2013. — № 12. — С. 99-112.
179. *Минин С. А.* «Казус Гвидо»: нарушил ли Бог договор с крестоносцами? // *Вестник РГГУ. Серия: Философия, социология, искусствоведение.* — 2009. — №15. — С. 131-141.
180. *Минин С. А.* Мотив чистого / нечистого в нарративе хронистов первого крестового похода // *Вестник РГГУ. Серия: история, филология, культурология, востоковедение.* — 2007. — №10. — С. 79-91.
181. *Минин С. А.* Первый крестовый поход в средневековой культуре: договор Бога и человека в нарративе хронистов. Дисс... канд. ист. наук. — М., 2009. — 210 с.
182. *Портных В. Л.* «De conversione vero Saracenorum nulla scriptura loquitur»: взгляд Гумберта из Романса на перспективы обращения сарацин // *Вестник НГУ.* — Серия: история, филология. 2011. Т. 10, вып. 1: История. — С. 157-165.

183. *Портных В. Л.* Базовые идеи трактата «О проповеди святого креста» Гумберта из Романса // Вестник Томского государственного университета. — История. — 2009. — № 2. — С. 151-153.
184. *Портных В. Л.* Византия и идея крестового похода // Политическая культура в истории Германии и России. Сборник научных статей. — Кемерово: Кузбассвуиздат, 2009. — С. 254-269.
185. *Портных В. Л.* «Деяния франков» и Петр Тудебод: проитальянская направленность двух хроник // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: Сборник материалов II региональной молодежной научной конференции. — Новосибирск, 2008. — С. 38-45.
186. *Портных В. Л.* Крестовые походы в Палестину 1095-1291 гг.: аргументы для привлечения к участию. — СПб: Алетейя, 2016. — 224 с.
187. *Портных В. Л.* «Крестоносец всегда прав»: проблема обоснования правоты крестоносцев в конфликтах с византийцами (на материале латинских хроник первого крестового похода) // Исторический ежегодник. 2008: Сб. науч. тр. / Институт истории СО РАН. — Новосибирск: Рипэл, 2008. — С. 55-71.
188. *Портных В. Л.* Небиблейские источники трактата «О проповеди святого креста против сарацин» Гумберта из Романса. Часть 1 // Вестник Новосибирского государственного университета. — Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 8: История. — С. 20-26; Часть 2 // Вестник Новосибирского государственного университета. — Серия: История, филология. 2013. Т. 12, вып. 1: История. — С. 16-22; Часть 3 // Вестник Новосибирского государственного университета. — Серия: История, филология 2013. Т. 12., вып. 8: История. — С. 46-54.
189. *Портных В. Л.* Некоторые аспекты взаимоотношений византийцев и крестоносцев (по хронике «Деяния франков») // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. — 2008. Т. 7, вып. 1: История. — С. 112 – 116.
190. *Портных В. Л.* Перевод фрагмента трактата Гумберта из Романса «О проповеди святого креста против сарацин» // Вестник Новосибирского

- государственного университета. — Серия: история, филология. 2010. Т. 9, вып. 1: История. — С. 337-342.
191. *Портных В. Л.* Представление о крестовых походах в проповеди Гумберта из Романса // Вестник Новосибирского государственного университета. — Серия: история, филология. 2009. Т. 8, вып. 1: История. — С. 101-106.
192. *Портных В. Л.* Символизм креста в проповедях крестовых походов XIII в. // Вестник НГУ. Серия: история, филология. 2011. Т. 10, вып. 10: История. С. 13-20.
193. *Портных В. Л.* Труды Гумберта из Романса по тематике крестовых походов // Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых ученых. Сборник материалов II Всероссийской молодежной научной конференции. — Новосибирск: Институт истории СО РАН, 2012. — С. 26-33.
194. *Православная энциклопедия.* — Т. 38. — М., 2015.
195. *Флори Ж.* Повседневная жизнь рыцарства в средние века. — М.: Молодая гвардия, 2006. — 356 с.
196. *Флори Ж.* Ричард Львиное Сердце. Король-рыцарь. — СПб.: Евразия, 2008. — 666 с.
197. *Эко У.* Сказать почти то же самое. Опыты о переводе. — СПб.: Симпозиум, 2006. — 574 с.
198. *Akbari S. C.* Idols in the East. European Representations of Islam and the Orient, 1100-1450. — New-York: Cornell University Press, 2009. — xii+323 p.
199. *Alphandéry P., Dupront A.* La Chrétienté et l'idée de Croisade. — Paris: Albin Michel, 1995. — 598 p.
200. *Alphandéry P.* Les citations bibliques chez les historiens de la première croisade // Revue de l'histoire des religions. — 1929. — No. 99. — P. 139-157.
201. *Asbridge T.* Holy Lance of Antioch // Reading Medieval Studies. — 2007. — Vol. 33. — P. 3-36.
202. *Atiya A. S.* The Crusade of Nicopolis. — London: Methuen & co., 1934. — 234 p.
203. *Aurell M.* Les chrétiens contre la croisade. — Paris: Fayard, 2013. — 407 p.

204. *Bartlett R.* The Natural and the Supernatural in the Middle Ages. — Cambridge: Cambridge University Press, 2008. — x+170 p.
205. *Bartlett R.* Why Can the Dead Do Such Great Things. Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation. — Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2013. — xviii+787 p.
206. *Benvenuti A.* La “Santa Lancia” d’Antiochia // Boemondo. Storia di un principe Normanno / a cura di F. Cardini, N. Lozito, B. Vetere. — Galatina: Congedo Editore, 2003. — P. 75-93.
207. *Becker A.* Papst Urban II. (1088-1099). 3 T.—Stuttgart: A. Hiersemann, 1988. — Teil 2. — xlii+457 p.
208. *Blaise A.* Dictionnaire français des auteurs chrétiens. — Paris : Librairie des méridiens, 1954. — 865 p.
209. *Blake E. O.* The Formation of the ‘Crusade Idea’ // Journal of Ecclesiastical History. — 1970. — Vol. 21, iss. 1. — P. 11-31.
210. *Berlioz J.* et al. Identifier sources et citations. . — Turnhout: Brepols, 1994. . — 336 p.
211. *Boas A.* Jerusalem in the Time of Crusades. Society, Landscape and Art in the Holy City under Frankish Rule. — London: Routledge, 2001. — xv+272 p.
212. *Bozoky E.* La politique des reliques de Constantin à saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir. — Paris: Beauchesne, 2006. — 315 p.
213. *Bredero A. H.* Jérusalem dans l’Occident médiéval // Mélanges offerts à René Crozet. — Poitiers: Société d’études médiévales, 1996. — P. 259-271.
214. *Brett E. T.* Humbert of Romans. His Life and Views of Thirteenth-Century Society. — Toronto: Pontifical institute of mediaeval studies, 1984. — xii+220 p.
215. *Bridrey E.* La condition juridique des croisés et le privilège de croix. Etude d’histoire du droit français. — Paris: V. Giard & E. Brière, 1900. — xix+270 p.
216. *Brundage J. A.* ‘Cruce signari’: the Rite for Taking the Cross in England // Traditio. — 1966. — No. 22. — P. 289-310.
217. *Brundage J.* Medieval canon law and the crusader. — Madison; Milwaukee; London: University of Wisconsin Press, 1975. — xx+244 p.

218. *Brundage J.* Voluntary Martyrs and Canon Law. The Case of the First Crusaders // *Cristianesimo nella storia*.— 2006. — Vol. 27.—P. 143-160.
219. *Buc P.* Holy War, Martyrdom, and Terror. Christianity, Violence, and the West, ca. 70 C.E. to the Iraq War. —Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015. — 425 p.
220. *Burns R. I.* Christian-Islamic Confrontation in the West: The Thirteenth-Century Dream of Conversion // *American Historical Review*. — 1971. — Vol 76, iss. 5. — P. 1386-1434.
221. *Bynum C. W.* Wonder // *American Historical Review*. — 1997. — Vol. 102.— P. 1-26.
222. *Bysted A.* Crusading Ideology and Imitatio Christi in Anders Sunesen, Bernard of Clairvaux and Innocent III // *Les élites nordiques et l'Europe occidentale (XII-XV siècle)*. Actes de la rencontre franco-nordique organisée à Paris, 9-10 juin 2005 / ed. T. M. S. Lehtonen, E. Mornet. —Paris: Publications de la Sorbonne, 2007. — P. 127-138.
223. *Bysted A.* Indulgences, Satisfaction, and the Heart's Contrition in Twelfth-century Crusading Theology // *Medieval History Writing and Crusading Ideology* / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. — Helsinki: Finnish literature society, 2005. —P. 85-93.
224. *Bysted A.* The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades, c. 1095-1216. —Leiden: Brill, 2015. — viii+319 p.
225. *Cardini F.* Bernardo e le crociate // Bernardo cistercense. Atti del XXVI convegno storico internazionale, Todi, 8-11 ottobre 1989. — Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1990. — P. 187-197.
226. *Cardini F.* Gilberto di Tournai. Un francescano predicatore della crociata // *Studi francescani*. — 1975. — Vol. 72, fasc. 1-2. — P. 31-49.
227. *Cardini F.* La guerra santa nella christianità // «Militia Christi» e crociata nei secoli XI-XIII. Atti della undecima Settimana internazionale. Mendola, 28 agosto – 1 settembre 1989. — Milano: Vita e pensiero, 1992. — P. 387-401.
228. *Caroff F.* L'affrontement entre les chrétiens et musulmans. Le rôle de la vraie Croix dans les images de croisade (XIII-XV siècle) // *Chemins d'Outre-Mer. Etudes sur*

- la Méditerranée médiévale offerts à M. Balard. Vol. 1. — Paris: Publications de la Sorbonne, 2004. — P. 97-112.
229. *Casagrande C., Vecchio S.* Histoire des péchés capitaux au Moyen Age. — Paris: Aubier: Flammarion, 2009. — 409 p.
230. *Caspar E.* Die Kreuzzugsbullen Eugens III // Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde. — 1924. — Bd. 45. — S. 285-305.
231. *Charansonnet A.* L'Université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux (1190? – 1273). Thèse soutenue le 2 octobre 2001. — Lyon, 2001. — 3 vol.
232. *Charland Th.-M.* Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age. — Paris, J. Vrin; Ottawa: Institut d'études médiévales, 1936. — 420 p.
233. *Chevedden P.* Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Crusade Indulgence // *Annuario Historiae Conciliorum*. — 2005. — Vol. 37, iss. 2 — P. 57-108, 253-322.
234. *Cole P. J.* Christians, Muslims and the “Liberation” of the Holy Land // *The Catholic Historical Review*. — 1998. — Vol. 84, no.1. — P. 1-10.
235. *Cole P. J.* Humbert of Romans and the Crusade // *The Experience of Crusading*. 2 vol. Vol. 1. Western Approaches / Ed. by M. Bull and N. Housley. — Cambridge: Cambridge University Press, 2003. — P. 157-174.
236. *Cole P. J.* “O God, the Heathens have come into your Inheritance” (Ps. 78:1). The Theme of Religious Pollution in Crusade Documents, 1095-1188 // *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria* / ed. M. Schatzmiller. — Leiden; New-York; Köln: Brill, 1993. — P. 84-111.
237. *Cole P. J.* The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270. — Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America, 1991. — xiv+281 p.
238. *Constable G.* The Second crusade as seen by contemporaries // *Idem. Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*. — Farnham; Burlington: Ashgate, 2008. — P. 229-300.
239. *Constable G.* Three studies in medieval religious and social thought. — Cambridge: Cambridge University Press, 1998. — xix+423 p.

240. *Cowdrey H. E. J.* Martyrdom and the First Crusade // *Crusade and Settlement* / ed. P. W. Edbury. — Cardiff: University College Cardiff Press, 1985. — P. 46-56.
241. *Cowdrey H. E. J.* Pope Urban II and the Idea of Crusade // *Studi Medievali*. — 1995. — Vol. 36, fasc. 2. — P. 721-742.
242. *Cowdrey H. E. J.* Pope Urban II's Preaching of the First Crusade // *The Crusades. The Essential Readings* / ed. T. F. Madden. — Oxford; Malden: Blackwell, 2002. — P. 16-29.
243. *Cramer V.* Humbert von Romans' Traktat «Über die Kreuzpredigt» // *Das Heilige Land* – 1935. – № 79. – S. 32-53; 1936. № 80. – S. 11-23, 43-60, 77-98.
244. *Cramer V.* Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernard von Clairvaux bis Humbert von Romans // *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung.* / hsgg. von V. Cramer, G. Meinertz. — Köln: Bachem, 1939. — Band 1. — S. 43-204.
245. *The Crusades. An Encyclopedia* / ed. by A. V. Murray. — Santa Barbara, Denver, Oxford: ABC-CLIO, 2006. — 4 vol.
246. *Cushing K. G.* Reform and the Papacy in the Eleventh Century. Spirituality and Social Change. — Manchester: Manchester University Press, 2005. — xv+172 p.
247. *Delaruelle E.* L'idée de croisade au Moyen Age. — Torino: Bottega d'Erasmus, 1980. — xi+292 p.
248. *Delaruelle E.* L'idée de croisade chez saint Bernard // *Mélanges saint Bernard. XXIV congrès de l'association bourgignonne des sociétés savantes.* — Dijon: Association des amis de saint Bernard, 1954. — P. 53-67.
249. *Delaruelle E.* L'idée de croisade chez saint Louis // *Bulletin de littérature ecclésiastique.* — 1960. — T. 61. — P. 242-257.
250. *Du Cange Charles du Fresne (sieur),* Glossarium mediae at infimae latinitatis / conditum a Carolo Dufresne, domino Du Cange, auctum a monachis ordinis S. Benedicti cum supplementis integris D.P. Carpenterii et additamentis Adelungii, et aliorum digessit G.A.L. Henschel. — Parisiis: Firmin Didot, 1840-1850. — 8 vol.

251. *Eckert R.* Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII – début du XIII siècle // *Revue de l'histoire et des religions.* — 2011— Vol. 4. — P. 483-508.
252. *Edbury P. W.* Preaching the Crusade in Wales // *England and Germany in the High Middle Ages* / ed. A. Haverkamp, H. Vollrath. — Oxford: Oxford University Press, 1996. — P. 221-233.
253. *Edbury P., Rowe J. G.* William of Tyre. Historian of the Latin East. — Cambridge: Cambridge University Press, 1988. — x+188 p.
254. *Erdmann C.* The Origin of the Idea of Crusade. — Princeton: Princeton University Press, 1977. — xxxvi+446 p.
255. *Elementi di ecdotica* / a cura di A. Del Monte. — Milano: Cisalpino-Goliardica, 1987. — 142 p.
256. *Flori J.* Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la Première croisade. — Genève: Droz, 2010. — 353 p.
257. *Flori J.* La guerre sainte. La formation de l'idée de la croisade dans l'Occident chrétien. — Paris: Aubier, 2001. — 406 p.
258. *Flori J.* Mort et martyre des guerriers vers 1100: l'exemple de la première croisade // *Cahiers de civilisation médiévale.* — 1991. — Vol. 34, fasc. 2. — P. 121-139.
259. *Flori J.* Prêcher la croisade (XIe – XIIIe siècle). Communication et propagande. — Paris: Perrin, 2012. — 526 p.
260. *Flori J.* Quelques aspets de la propaganda anti-byzantine dans les sources occidentales de la première croisade // *Chemins d'Outre-Mer. Etudes d'histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard.* 2 vol. — Paris: Publications de la Sorbonne, 2004. — Vol. 1. — P. 331-343.
261. *Folda J.* Commemorating the Fall of Jerusalem: Remembering the First Crusade in Text, Liturgy and Image // *Remembering the Crusades. Myth, Image and Identity* / ed. N. Paul, S. Yeager. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2012. — P. 125-145.

262. *France J.* An Unknown Account of the Capture of Jerusalem // *English Historical Review*. — 1972. — Vol. 87. — P. 771-783.
263. *Froger J.* La critique des textes et son automatisaton. — Paris: Dunod, 1968. — xxii+280 p.
264. *Fuchs K.* Zeichen und Wunder bei Guibert de Nogent. Kommunikation, Deutungen und Funktionalisierungen von Wundererzählungen im 12. Jahrhundert. — München: R. Oldenbourg, 2008. — vi+310 p.
265. *Fudge T. A.* The Crusade against Heretics in Bohemia, 1418-1437. — Aldershot: Ashgate, 2002. — xix+419 p.
266. *Gabriele M.* From Prophecy to Apocalypse: the Verb Tenses of Jerusalem in Robert the Monk's *Historia of the First Crusade* // *Journal of Medieval History*. — 2016. Vol. 42, iss. 3 — P. 304-316.
267. *Gaffiot F.* Le grand Gaffiot: dictionnaire latin-français. — Paris: Hachette, 2000. — 1766 p.
268. *Ganshof F.-L.* Qu'est-ce que la féodalité? 5^{me} éd.— Paris: Taillandier, 1982. — 239 p.
269. *Gaposchkin M. C.* The Echoes of Victory: Liturgical and Paraliturgical Commemorations of the Capture of Jerusalem in the West // *Journal of Medieval History*. — 2014. — Vol. 40, iss. 3.— P. 237-259.
270. *Gaposchkin M. C.* Louis IX, crusade and the promise of Joshua in the Holy Land // *Journal of Medieval History*. — 2008. — Vol. 34, iss. 3. — P. 245-274.
271. *Gemeinhardt P.* Märtyrer und Martyriumsdeutungen von der Antike bis zur Reformation // *Zeitschrift für Kirchengeschichte* — 2009. — Bd. 120. — P. 289-322.
272. *Giese W.* Die lancea Domini von Antiochia (1098/99) // Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica München, 16.-19. September 1986. Teil V. Fingierte Briefe, Frömmigkeit und Fälschung, Realienfälschungen. — Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1988. — P. 485-504.
273. *Gilchrist J.* The Lord's War as the Proving Ground of Faith: Pope Innocent III and the Propagation of Violence // *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria* / ed. M. Schatzmiller. — Leiden; New-York; Köln: Brill, 1993. — P. 65-83.

274. *Goodich M.* Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350. — Aldershot: Ashgate, 2007. — xii+148 p.
275. *Gouguenheim S.* Les Maccabées, modèles des guerriers chrétiens des origines au XII siècle // Cahiers de civilisation médiévale. — 2011. — No. 54. — P. 3-20.
276. *Grasso C.* Ars predicandi e crociata nella predicazione dei magistri parigini // «Come l'orco della fiaba». Studi per Franco Cardini. — Firenze: Sismel, Ed. Del Galluzzo, 2010. — P. 141-150.
277. *Grasso C.* Bernardo di Clairvaux. Teorico del bonum certamen // Milites Templi. Il patrimonio monumentale e artistico dei Templari in Europa. Atti del convegno internazionale di studi, Perugia, Sala dei Notari, 6-7 maggio 2005 / ed. S. Merli. — Perugia: Volumnia, 2008. — P. 339-355.
278. *Grasso C.* Folco di Neilly. Sacerdos et predicator crucis // Nuova rivista storica. — 2010. — Vol. 94, fasc. 3 — P. 741-764.
279. *Green D. H.* The Millstätter Exodus. A crusading epic. — Cambridge: Cambridge University Press, 1966. — x+467 p.
280. *Grosse R.* Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf Eugens III von 1145/1146. Mit einer Neuedition von JL 8876 // Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte. — 1991. — Bd. 18/1. — S. 85-92.
281. *Grotowski P.* Arms and Armour of the Warrior Saints. Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843-1261). — Leiden: Brill, 2010. — xxv+483 p.
282. *Grübel I.* Die Hierarchie der Teufel. Studien zum christlichen Teufelsbild und zur Allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation. — München: Tuduv, 1991. — 323 p.
283. *Gussone M.* Visionen und Zeichen in der Kreuzzugsgeschichte Alberts von Aachen // Eloquentia copiosus. Festschrift für Max Kerner zum 65. Geburtstag / hsgg. von L. Kéry. — Aachen: Thouet, 2006. — S. 149-179.
284. *Gutsch M. R.* A Twelfth-Century Preacher: Fulk of Neilly // Crusades and other Historical Essays presented to D. C. Munro by his former students / ed. L. J. Paetow. — New-York: F. S. Crofts, 1928. — P. 183-206.

285. *Hartung J.* Eine Kreuzzugsbulle Papst Gregors VIII // Forschungen zur deutsche Geschichte. — 1877. — Bd. 17. — S. 620-622.
286. *Har-Peled M.* Animalité, pureté et croisade. Etude sur la transformation des églises en étables par les musulmans durant les croisades (XII-XIII siècle) // Cahiers de civilisation médiévale. — 2009. — Vol. 52. — P. 113-136.
287. *Hehl E.-D.* Kreuzzug – Pilgerfahrt – Imitatio Christi // Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit / hsgg. M. Matheus. — Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999. — S. 35-51.
288. *Heintke F.* Humbert von Romans, der fünfte Ordensmeister der Dominikaner. — Berlin: Dr. Emil Ebering, 1933. — 167 p.
289. *Heymann F. G.* The Crusades against the Hussites // A History of the Crusades. Vol. 3 / ed. H. W. Hazard. — Madison; London: The University of Wisconsin Press, 1975. — P. 586-646.
290. *Heynmann F. G.* George of Bohemia. King of Heretics. — Princeton: Princeton University Press, 1965. — xvi+671 p.
291. *Hodgson N.* The Role of Kerbogha's Mother in the *Gesta Francorum* and Selected Chronicles of the First Crusade // Gendering the Crusades / ed. ed. S. Edgington, S. Lambert. — New-York: Columbia University Press, 2002. — P. 163-176.
292. *Horowitz J.* Les exempla au service de la prédication de la croisade au 13 siècle // Revue d'histoire ecclésiastique. — 1997 — Vol. 92, no. 2. — P. 367-394.
293. *Housley N.* Crusading and the Ottoman Threat. 1453-1505. — Oxford: Oxford University Press, 2013. — xii+242 p.
294. *Housley N.* Jerusalem and the Development of the Crusade Idea, 1099-1128 // The Horns of Hattin: proceedings of the Second Conference of the Society for the study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July, 1987. — Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi : Israel Exploration Society, 1992. — P. 27-40.
295. *Imber C.* The Crusade of Varna 1443-1445. — Aldershot: Ashgate, 2006. — xv+226 p.

296. *Imber C.* The Crusade of Varna, 1443-1445. What motivated the Crusaders? // *The Religions of the Book. Christian Perceptions, 1400-1660* / ed. M. Dimmock, A. Hadfield. — Basingtoke, New-York: Palgrave Macmillan, 2008. — P. 45-65.
297. *Jensen J. M.* War, Penance and the First Crusade. Dealing with a “Tyrannical Construct” // *Medieval History Writing and Crusading Ideology* / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. — Helsinki: Finnish literature society, 2005. — P. 51-63.
298. *John S.* The ‘Feast of the Liberation of Jerusalem’: remembering and reconstructing the First Crusade in the Holy City, 1099-1187 // *Journal of Medieval History*. — 2015. — Vol. 41, iss. 4. — P. 409-431.
299. *Kaeppli T.* *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. 4 vol. — Roma: ad S. Sabinae: Istituto storico domenicano, 1970-1993.
300. *Kangas S.* Deus vult. Violence and Suffering as a Means of Salvation during the First Crusade // *Medieval History Writing and Crusading Ideology* / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. — Helsinki: Finnish literature society, 2005. — P. 163-174.
301. *Kedar B.* *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*. — Princeton: Princeton University Press, 1984. — xiii+246 p.
302. *Kienzle B. M.* Preaching the Cross: Liturgy and Crusade Propaganda // *Medieval Sermon Studies*. — 2009. — Vol. 53. — P. 11-32.
303. *Kohler C.* Un sermon commémoratif de la prise de Jérusalem par les croisés attribué à Foucher de Chartres // *Revue de l'Orient latin*. — 1900-1901. — Vol. 8. — P. 158-164.
304. *Lacroix B.* *L'historien au Moyen Age*. — Montreal: Institut d'études médiévales, Paris: J. Vrin, 1971. — 300 p.
305. *Ladner G. B.* St. Gregory of Nyssa and St. Augustine on the Symbolism of the Cross // *Idem. Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art*. — Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1983. — P. 88-95.
306. *Lapina E.* Anti-Jewish rhetoric in Guibert of Nogent’s *Dei gesta per Francos* // *Journal of Medieval History*. — 2009. — Vol. 35, iss. 3. — P. 239-253.
307. *Lapina E.* Demetrius of Thessaloniki: Patron Saint of Crusaders // *Viator*. — 2009. — Vol. 40, no.2. — P. 93-112.

308. *Lapina E.* Maccabees and the Battle of Antioch (1098) // Dying for the Faith, Killing for the Faith: Old-Testament Faith-Warriors (Maccabees 1 and 2) in Historical Perspective / ed. G. Signori. — Leiden: Brill, 2012. — P. 147-159.
309. *Lapina E.* Warfare and Miraculous in the Chronicles of the First Crusade. — University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2015. — x+212 p.
310. *Lecoy de la Marche A.* La prédication de la croisade au trezième siècle // Revue des questions historiques. — 1890. — T. 4. — P. 1-28.
311. *Leclercq A.* Portraits croisés. L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la Première croisade. Chroniques latines et arabes, chançon de geste françaises des XII et XIII siècles. — Paris : H. Champion, 2010. — 595 p.
312. *Leclercq J.* L'Encyclique de saint Bernard en faveur de la croisade // Revue Bénédictine. — 1971. — Vol. 81.— P. 282-308.
313. *Leclercq J.* Pour l'histoire de l'encyclique de saint Bernard sur la croisade // Mélanges E.-R. Labande. — Poitiers: C. E. S. C. M., 1974. — P. 479-490.
314. *Lecouteux C.* Fantômes et revenants au Moyen Age. — Paris: Imago, 1996. — x+253 p.
315. *Lehtonen T. M. S.* By the Help of God, Because of our Sins, and by Chance. William of Tyre Explains the Crusades // Medieval History Writing and Crusading Ideology / ed. M. S. Lehtonen, K. V. Jensen. — Helsinki: Finnish literature society, 2005. — P. 71-84.
316. *Le Goff J.* La naissance du purgatoire. — Paris: Gallimard, 1981. — 510 p.
317. *Le Goff J.* The Symbolic Ritual of Vassalage // Idem. Time, Work and Culture in the Middle Ages. — Chicago: University of Chicago Press, 1980. — P. 237-287.
318. *Linder A.* A New Day, New Joy: the Liberation of Jerusalem on 15 July 1099 // L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del medioevo. Atti del convegno internazionale. — Vaticano: Libreria editrice vaticana, 2003. — P. 46-64.
319. *Linder A.* “Deus venerunt gentes”. Psalm 78(79) in the Liturgical Commemoration of the Destruction of Latin Jerusalem // Medieval Studies in Honour of

- A. Saltman. *Bar Ilan Studies in History*, 4. — Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1995. — P. 145-171.
320. *Linder A.* “Like Purest Gold Resplendent”: The Fiftieth Anniversary of the Liberation of Jerusalem // *Crusades*. — 2009. — Vol. 8.— P. 31-51.
321. *Linder A.* *The Liturgy of the Latin Kingdom of Jerusalem // Knights of the Holy Land: the Crusader Kingdom of Jerusalem / ed. S. Rozenberg.* — Jerusalem: The Israel Museum, 1999. — P. 95-99.
322. *Linder A.* *The Liturgy of the Liberation of Jerusalem // Mediaeval Studies.* — 1990. — Vol. 52. — P. 110-131.
323. *Linder A.* *Raising Arms. Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages.* — Turnhout: Brepols, 2003. — 423 p.
324. *Louchitskaja S.* *Barbarae nationes: les peuples musulmans dans les chroniques de la Première croisade // Autour de la Première croisade. Actes du colloque réunis par M. Balard.* Paris, 1997. P. 99-109.
325. *Louchitskaya S.* *La conversion réelle ou imaginaire? Les musulmans vus par les chroniqueurs de la Première croisade // Le partage du Monde / éd. par M. Balard et A. Ducellier.* — Paris, 1998. — P. 193-202.
326. *Louchitskaja S.* *L'image des musulmans dans les chroniques de croisade // Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie.* — 1999. — № 3. — P. 717-735.
327. *Louchitsky S.* ‘Veoir’ et ‘oïr’, *legere et audire*: réflexions sur les interactions entre traditions orale et écrite dans les sources relatives à la Première croisade // *Homo legens. Styles et pratiques de lecture : analyses comparée des traditions orale et écrite au Moyen Age / ed. S. Louchitsky, M.-C. Varol.* — Turnhout: Brepols, 2010. — P. 89-125.
328. *Luchitskaya S.* *Christian-Muslim Perceptions in the Epoch of the Crusades (Narrative and Visual Sources) // Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer Frühlingsschule / Hg. V. Borgolte, B. Schneidmüller.* — Berlin: Akademie Verlag, 2010. — S. 79-89.
329. *Luchitskaya S.* *The Iconography of Crusades // Images in Medieval and Early Modern Culture (Approaches in Russian Historical Research) / Ed. G. Jaritz, S. Luchitskaya.* — Krems an der Donau, 2003. — P. 84-114.

330. *Luchitskaya S.* Muslims in Christian Imagery of the 13th century // *Al-Masaq. Islam and the Medieval Mediterranean*. — 2000. — № 12. — P. 37-67.
331. *Luchitskaya S.* The image of Muhammad in the Latin chronography // *Journal of Medieval History*. — Vol. 25, iss. 2 (2000). — P. 115-126.
332. *Lunt W.* *Papal Revenues in the Middle Ages*. — New-York: Columbia University Press, 1934. — 2 vol.
333. *MacGregor J. B.* The First Crusade in Late Medieval Exempla // *Historian*. — Vol. 68, no.1. — 2006. — P. 29-48.
334. *Maier C. T.* Crisis, Liturgy and the Crusade in the Twelfth and Thirteenth Centuries // *Journal of Ecclesiastical History*. — 1997. — Vol. 48, no. 4. — P. 628-657.
335. *Maier C. T.* Kirche, Kreuz und Ritual: eine Kreuzzugspredigt in Basel im Jahr 1200 // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. — 1999. — Bd. 55. — S. 95-116.
336. *Maier C. T.* Konflikt und Kommunikation: Neues zum Kreuzzugsaufbruch Urbans II // *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*. — Frankfurt-am-Main: Campus, 2001. — S. 13-30.
337. *Maier C. T.* *Preaching the crusades. Mendicant friars and the cross in the thirteenth century*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1994. — x+202 p.
338. *Markowski M.* Peter of Blois and the Conception of the Third Crusade // *The Horns of Hattin: proceedings of the Second Conference of the Society for the study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2-6 July, 1987*. — Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi : Israel Exploration Society, 1992. — P. 261-269.
339. *McGinn B.* *Iter Sancti Sepulchri: The Piety of the First Crusaders* // *The Walter Prescott Memorial Lectures. Essays on Medieval Civilisation / ed. Sullivan R. et al.* — Austin: University of Texas Press, 1978. — P. 33-71.
340. *Menache S.* *The Vox Dei. Communication in the Middle Ages*. — New York, Oxford: Oxford University Press, 1990. — 343 p.
341. *Meschini M.* *San Bernardo e la seconda crociata*. — Milano: Mursia, 1998. — vi+193 p.

342. *Miccoli G.* La Crociata dei Fanciulli del 1212 // *Studi Medievali*. — 1961. — Vol. 2. — P. 407-443.
343. *Moolenbroek van J. J.* Signs in the Heavens in Groningen and Friesland in 1214: Oliver of Cologne and Crusade Propaganda // *Journal of Medieval History*. — 1987. — Vol. 13, iss. 3. — P. 251-272.
344. *Morris C.* Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade // *Martyrs and Martyrologies* / ed. D. Wood. — Oxford: Blackwell, 1993. — P. 93-105.
345. *Morris C.* Picturing the Crusades: the Uses of Visual Propaganda c. 1095-1250 // *The Crusades and their Sources. Essays presented to Bernard Hamilton* / ed. J. France, W. Zajac. — Aldershot; Brookfield: Ashgate, 1998. — P. 195-216.
346. *Morris C.* Policy and Visions. The case of the Holy Lance at Antioch // *War and Government in the Middle Ages. Essays in honour of J.O. Prestwich* / ed. J. Gillingham, J.C. Holt. — Cambridge (GB); Rochester, N.Y.: Boydell Press; Totowa N.J.: Barnes & Noble, 1984. — P. 33-45.
347. *Morris D.* The Servile Mother: Jerusalem as Woman in the Era of the Crusades // *Remembering the Crusades. Myth, Image and Identity* / ed. N. Paul, S. Yeager. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2012. — P. 174-194.
348. *Mortier R.P.* Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs. — T. 1. — Paris, 1903.
349. *Morton N.* The defence of the Holy Land and the memory of the Maccabees // *Journal of Medieval History*. — 2010. — Vol. 36, iss. 3. — P. 275-293.
350. *Morton N.* Encountering Islam on the First Crusade. — Cambridge: Cambridge University Press, 2016. — XI-319 p.
351. *Munro D. C.* The Speech of Urban II at Clermont 1095 // *American Historical Review*. 1906. — Vol. 11, no. 2. — P. 231-242.
352. *Le Moyen Age et la Bible* / dir. P. Riché, G. Lobrichon. — Paris: Beauchesne, 1984. — 639 p.
353. *Nicholson H.* 'Martyrium collegio sociandus haberet'. Depictions of the Military Orders' Martyrs in the Holy Land, 1187-1291 // *Crusading and Warfare in the Middle*

- Ages. Realities and Representations. Essays in Honour of J. France. — Farnham, Burlington: Ashgate, 2014. — P. 101-118.
354. *Niermeyer J. F.* Mediae Latinitatis lexicon minus = Medieval Latin dictionary = Lexique latin médiéval = Mittellateinisches Wörterbuch / J. F. Niermeyer. — Leiden-Boston: Brill, 2002. — 2 vol.
355. *Odložilík O.* The Hussite King. Bohemia in European Affairs 1440-1471. — New Jersey: Rutgers University Press, 1965. — ix+337 p.
356. *Omez H.-Z.* A propos de l'unité chrétienne de l'Orient et de l'Occident. Un opuscule du bienheureux Humbert de Romans // Document de la vie intellectuelle. — 1929. — №1. — P. 196-211.
357. *Papi M.* Crociati, pellegrini e cavalieri nei "sermone" di Gilberto di Tournai // Studi francescani. — 1976. — Vol. 73, fasc. 3-4.— P. 373-409.
358. *Paul N.* To Follow in their Footsteps. The Crusades and Family Memory in the High Middle Ages. — Ithaca, London: Cornell University Press, 2012. — XIV-350 p.
359. *Pastoureau M.* Noir. Histoire d'une couleur. — Paris : Seuil, 2008. — 270 p.
360. *Phillips J.* The Second Crusade. Extending the Frontiers of Christendom. — New Haven, London: Yale University Press, 2007. — xxix+369 p.
361. *Phillips M.* Crucified with Christ: The Imitation of the Crucified and Crusading Spirituality // Crusades: Medieval Worlds in Conflict. An International Symposium at Saint Louis University, February 2006 / eds. T. F. Madden et al. — Farnham; Burlington: Ashgate, 2010. — P. 25-33.
362. *Porter J. M. B.* Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont // From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095-1500 / ed. A. V. Murray. — Turnhout: Brepols, 1998. — P. 43-53.
363. *Portnykh V.* Рец. на: Aurell M. Les chrétiens contre la croisade. Paris, 2013 // Revue d'histoire ecclésiastique. — 2015. — Fasc. 3-4. — P. 970-971.
364. *Portnykh V.* Рец. на: Bysted A. The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of Crusades, c. 1095-1216. Leiden, 2015 // The Catholic Historical Review. — 2015. — Vol. 101. No. 4. — P. 912-913.

365. *Portnykh V.* Рец. на: Flori J. Prêcher la croisade. XI-XIII siècle. Communication et propagande. Paris, 2012 // The Catholic Historical Review. — 2014. — Vol. 100. No. 3. — P. 590-591.
366. *Portnykh V.* Рец. на: The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil / ed. by S. Biddlecombe. Woodbridge, 2014 // Revue d'histoire ecclésiastique. — 2016. — Vol. 1. P. 60-62.
367. *Portnykh V.* Рец. на: The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk. By D. Kempf and M. G. Bull. Woodbridge, 2013 // Journal of Ecclesiastical History — 2016. — Vol. 67. — P. 879-880.
368. *Portnykh V.* An Unknown Short Version of the Treatise De predicatione sancte crucis by Humbert of Romans // Studi Medievali. — 2015. — Vol. 56, fasc. 2.— P. 721-739.
369. *Portnykh V.* Les Byzantins vus par les chroniqueurs de la Première croisade // Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie. — 2014. — T. CXX, No. 3-4.— P. 713-726.
370. *Portnykh V.* Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum: note sulla traduzione in lingua russa // Nuova Rivista Storica. — 2013. — Vol. 97, fasc. 2. — P. 567-574.
371. *Portnykh V.* God wills it! What were the Objectives of God according to the Crusade Propaganda? // 2 International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2015. Conference Proceedings. — Book 3. — Sofia, 2015. — P. 309-317.
372. *Portnykh V.* Hat Humbert von Romans wirklich seine Ansichten zu Kreuzzug und Mission geändert ? // Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. — 2015. — Bd. 2. — S. 611-619.
373. *Portnykh V.* On the Preaching of the Holy Cross: Some Notes on the Forthcoming Critical Edition of the Treatise by Humbert of Romans // 2 International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2015. Conference Proceedings. — Book 3. — Sofia, 2015. — P. 377-385.

374. *Portnykh V.* The Short Version of Humber of Romans' Treatise on the Preaching of the Cross: Edition of the Latin Text // *Crusades*. — 2016. — Vol. 15 — P. 55-116.
375. *Portnykh V.* Le traité d'Humbert de Romans, o.p., De la prédication de la sainte croix contre les Sarrasins (XIII siècle). Analyse historique et édition du texte. Thèse de doctorat d'histoire soutenue à l'université de Tomsk (Russie), dans le cadre d'une cotutelle avec l'université Lumière Lyon 2, le 16 septembre 2011, dir. Nicole Bériou, Gennady Pikov // *Revue Mabillon* 2011. — Vol. 22. — P. 347-350.
376. *Portnykh V.* Le traité d'Humbert de Romans (OP) «De la prédication de la sainte croix». Une hypothèse sur son utilisation dans les guerres saintes du XV siècle // *Revue d'histoire ecclésiastique*. — 2014. — Vol. 109, fasc. 3-4.— P. 588-624.
377. *Powell J.* Anatomy of a Crusade: 1213-1221. — Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986. —xix+287 p.
378. *Prier et combattre.* Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Age / dirigé par N. Bériou et P. Josserand, préface A. Luttrell, introd. A. Demurger. — Paris: Fayard, 2009. — 1032 p.
379. *Purcell M.* Papal crusading policy. 1244-1291. — Leiden: Brill, 1975. — x+236 p.
380. *Purkis W.* Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia c. 1095 – c. 1187. —Woodbridge, Rochester: Boydell Press, 2008. — xi+215 p.
381. *Purkis W.* Stigmata on the First Crusade // *Signs, Wonders, Miracles: Representations of Divine Power in the Life of the Church* / ed. K. Cooper, J. Gregory. — Woodbridge: Boydell Press, 2005. — P. 99-108.
382. *Quentin H.* Essais de critique textuelle. — Paris: A Picard, 1926. — 177 p.
383. *Raedts P.* Jerusalem: Purpose of History or Gateway to Heaven? Apocalypticism in the First Crusade // *Church, Change and Revolution* / ed. J. van den Berg, P. G. Hoftijzer. — Leiden: Brill, 1991. — P. 31-40.
384. *Rassow P.* Der Text der Kreuzzugsbulle Eugens III. vom 1. März 1146, Trastevere // *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde*. — 1924. — Bd. 45.— P. 300-305.

385. *Reynolds S.* Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted. — Oxford: Clarendon Press, 1994. — xi+544 p.
386. *Richard J.* L'indulgence de croisade et le pèlerinage en terre sainte // Il Concilio di Piacenza e le crociate. —Piacenza: Tip. Le. Co., 1996. — P. 213-223.
387. *Richtscheid R.* Die Kreuzfahrer als *novi Machabei*. Zur Verwendungsweise der Makkabäermetaphorik in chronikalischen Quellen der Rhein- und Maaslande zur Zeit der Kreuzzüge // Campana pulsante convocati: Festschrift anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp, hg. von Frank G. Hirschmann und Gerd Mentgen, — Trier: Kliomedia, 2005. —S. 473-486.
388. *Riley-Smith J.* Atlas des croisades / Traduit de l'anglais par C. Cantoni. Préface et édition française revue par M. Balard. — Paris: Editions Autrement, 1996. — 192 p.
389. *Riley-Smith J.* Christian violence and the crusades // Religious violence between Christians and Jews: Medieval roots, modern perspectives / Ed. S. Abulafia. — Basingtoke: Palgrave, 2002. — P. 3-20.
390. *Riley-Smith J.* The First Crusade and the Idea of Crusading. — London: The Athlone Press, 1993. — 227 p.
391. *Riley-Smith J.* The Idea of Crusading in the Charters of Early Crusaders, 1095-1102 // Le Concile de Clermont et l'appel à la croisade. Actes du colloque universitaire international du Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995). — Rome: École française de Rome, 1997. — P. 155-166.
392. *Röchricht R.* Die Kreuzzugsbullen der Päpste // Röchricht R. Kleine Studien zur Geschichte der Kreuzzüge. — Berlin: R. Gaertner, 1890. — S. 9-11.
393. *Rose E.* Ritual Memory. The Apocryphal Acts and Liturgical Commemoration in the Early Medieval West (c. 500 – 1215). — Leiden: Brill, 2009. — xii+334 p.
394. *Rousset P.* L'idée de croisade chez les chroniqueurs d'Occident // Relazioni del X Congresso internazionale di scienze storiche, Roma 4-11 settembre 1955. Vol. 3. Storia del medio evo. — Firenze: G. C. Sansoni, 1955. — P. 547-563.
395. *Rousset P.* Histoire d'une idéologie. La croisade. — Lausanne: L'Age d'homme, 1983. — 216 p.

396. *Rousset P.* Les origines et les caractères de la première croisade. — Neufchâtel: LaBaconnière, 1945. — 205 p.
397. *Runciman S.* The Holy Lance found at Antioch // *Analecta Bollandiana*. — 1950. — Vol. 68. — P. 197-209.
398. *Russo L.* Il Liber di Raimondo d'Aguilers e il ritrovamento della Sacra Lancia d'Antiochia // *Studi Medievali*. — 2006. — Vol. 47, fasc. 2 — P. 785-836.
399. *Schein S.* Gateway to the Heavenly City. Crusader Jerusalem and the Catholic West (1099-1187). — Aldershot; Burlington: Ashgate, 2005. — xvi+239 p.
400. *Schein S.* Jérusalem. Objectif originel de la première croisade? // *Autour de la première croisade. Actes du colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East (Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995)* / ed. M. Balard. — Paris: Publications de la Sorbonne, 1996. — P. 119-126.
401. *Schwerin U.* Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von der Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV. Ein Betrag zur Geschichte der kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographie. — Berlin: Verlag Dr. Emil Ebering, 1937. — 154 p.
402. *Siberry E.* Criticism of Crusading, 1095-1274. — Oxford: Clarendon Press, 1985. — 257 p.
403. *Sigal P.-A.* L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIIe siècle). — Paris: Éditions du Cerf, 1985. — 353 p.
404. *Skoulatos B.* L'auteur anonyme des Gesta et le monde byzantin // *Byzantion*. — 1980. — Vol. 50. — P. 504-532.
405. *Skovgaard-Petersen K.* Journey to the Promised Land. Crusading Theology in the *De profectioe Danorum in Hierosolymam* (c. 1200). — Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2001. — 84 p.
406. *Somerville R.* The Councils of Urban II. Volume 1. *Decreta Claromontensia*. — Amsterdam: Hakkert, 1972. — 175 p.
407. *Southern R.* Peter of Blois and the Third Crusade // *Studies in Medieval History presented to R. H. C. Davis* / ed. H. Mayr-Harting. — London, Ronceverte: The Humbledon Press, 1985. — P. 207-218.

408. *Steinruck J.* Aspects religieux de la croisade // Les épopées de la Croisade. Premier colloque international (Trèves, 6-11 août 1984). Publié par K.-Heinz Bender avec la collaboration de Hermann Kleber. — Stuttgart: F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1987. — P. 50-57.
409. *Strack G.* The Sermon of Urban II in Clermont and the Tradition of Papal Oratory // *Medieval Sermon Studies*. — 2012. — Vol. 56. — P. 30-45.
410. *Tamminen M.* Who Deserves the Crown of Martyrdom? Martyrs in the Crusade Ideology of Jacques de Vitry (1160/70-1240) // *On Old Age: Approaching Death in Antiquity and in the Middle Ages* / ed. C. Krötzl, K. Mustakallio. — Turnhout: Brepols, 2011. — P. 293-314.
411. *Throop P.A.* Criticism of the crusade: a study of public opinion and crusade propaganda. — Philadelphia: Porcupine Press, 1975. — xvi+291 p.
412. *Throop S.* Crusading as an Act of Vengeance, 1095-1216. — Farnham; Burlington: Ashgate, 2011. — VIII-232 p.
413. *Throop S.* Vengeance and the Crusades // *Crusades*. — 2006. — Vol. 5. — P. 21-38.
414. *Throop S.* Zeal, Anger and Vengeance: The Emotional Rhetoric of Crusading // *Vengeance in the Middle Ages. Emotion, Religion and Feud* / ed. S. Throop, P. Hyams. — Farnham; Burlington: Ashgate, 2010. — P. 176-201.
415. *Tolan J.* Le baptême du roi «païen» dans les épopées de la Croisade // *Revue d'histoire des religions*. — Vol. 217, n. 4. 2000. — P. 707-731.
416. *Tolan J.* Les Sarrasins. — Paris: Aubier, 2003. — 474 p.
417. *Trotter D.* La mythologie arthurienne et la prédication de la croisade // *Pour une mythologie du Moyen Age / études rassemblées par L. Harf-Lancner et D. Boutet*. — Paris: École normale supérieure de jeunes filles, 1988. — P. 155-177.
418. *Tyerman C.* God's War. A new History of the Crusades. — London: Penguin Books, 2007. — xvi+1023 p.
419. *Tyl-Labory G.* Humbert de Romans // *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Age*. — Paris, 1993. — P. 699-702.

420. *Vacandard E.* Saint Bernard et la seconde croisade // Revue des questions historiques. — 1885. — Vol. 38.— P. 398-457.
421. *Vaucher A.* Presentation // Faire croire: modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle. — Rome: Ecole Française de Rome, 1981. — P. 7-16.
422. *Vaucher A.* Les hérétiques au Moyen Age. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents? — Paris: CNRS éditions, 2014. — 309 p.
423. *Vaucher A.* La spiritualité du Moyen Age occidental. VIII-XIII siècle. — Paris: Seuil, 1994. — 215 p.
424. *Vaucher A.* Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge. — Paris: Albin Michel, 1999. — 275 p.
425. *Villey M.* La croisade. Essai sur la formation de la théorie juridique. — Paris: J. Vrin, 1942. — 284 p.
426. *Völkl M.* Muslime – Märtyrer – Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge. — Stuttgart: Kohlhammer, 2011. — 306 p.
427. *Ward B.* Miracles and the medieval mind: theory, record, and event 1000 – 1215. — Philadelphia: University of Pennsylvania Press; London: Scolar Press, 1982. — x+320 p.
428. *Weber B.* Lutter contre les Turcs: les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle. — Rome: École française de Rome, 2013. — viii+594 p.
429. *Weber B.* Nouveau mot ou nouvelle réalité? Le terme *cruciata* et son utilisation dans les textes pontificaux // La Papauté et les croisades / The Papacy and the Crusades / Ed. M. Balard. — Burlington: Ashgate, 2011. — P. 11-26.
430. *Weiss D.* The Old Testament Image and the Rise of Crusader Culture in France // France and the Holy Land: Frankish Culture at the End of the Crusades / ed. D. Weiss, L. Mahoney. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004. — P. 3-21.
431. *West M.* Textual Criticism and Editorial Technique applicable to Greek and Latin texts. — Stuttgart: B. G. Teubner, 1973. — 155 p.

432. *Wilmart A.* Prières médiévales pour l'adoration de la croix // *Ephemerides liturgicae.* — 1932. — No. 46. — P. 22-65.