



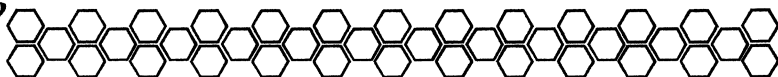
М. БЛОК

# КОРОЛИ-ЧУДОТВОРЦЫ



STUDIA HISTORICA





*Marc Bloch*

# LES ROIS THAUMATURGES

ÉTUDE SUR LE CARACTÈRE  
SURNATUREL ATTRIBUÉ  
À LA PUISSANCE ROYALE  
PARTICULIÈREMENT  
EN FRANCE ET EN ANGLETERRE

Préface  
de Jacques Le Goff

Ouvrage réalisé avec l'appui et le soutien  
du Ministère français des Affaires Étrangères,  
du Centre Culturel Français de Moscou

GALLIMARD



*Марк Блок*

# КОРОЛИ-ЧУДОТВОРЦЫ

ОЧЕРК ПРЕДСТАВЛЕНИЙ  
О СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОМ ХАРАКТЕРЕ  
КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ,  
РАСПРОСТРАНЕННЫХ ПРЕИМУЩЕСТВЕННО  
ВО ФРАНЦИИ И В АНГЛИИ

Предисловие *Ж. Ле Гоффа*  
Послесловие *А. Я. Гуревича*  
Перевод и комментарии *В. А. Мильчиной*

Издание осуществлено при поддержке  
Министерства Иностранных Дел Франции  
и Французского Культурного Центра в Москве



«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»

Москва 1998

ББК 83.3(4)4  
Б 70

Данное издание выпущено в рамках программы Центрально-Европейского Университета «Translation Project» при поддержке Регионального издательского центра Института «Открытое общество» (OSI – Budapest) и Института «Открытое общество. Фонд содействия» (OSIAF – Moscow)

## Блок М.

Б 70

Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии / Пер. с фр. В. А. Мильчиной. Предисл. Ж. Ле Гоффа. Науч. ред. и послесл. А. Я. Гуревича. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 712 с., 6 ил. (вклейки перед титулом и после стр. 160 и 192).

ISBN 5-7859-0057-2

Исследование М. Блока посвящено распространенной во Франции и Англии в Средние века и Новое время вере в то, что прикосновение королевской руки способно излечить больного, страдающего золотухой. Проблема эта может показаться частной, однако одновременно Блок дает ответы на вопросы основополагающие: каково происхождение монархической власти и какие чувства связывают монарха с его подданными; как рождаются и как умирают верования, распространенные в крупных человеческих сообществах; что такое умонастроение народа и как оно эволюционирует. «Короли-чудотворцы» – одна из тех книг, благодаря которым родилась во Франции «Новая историческая наука», произведшая переворот в гуманитарном знании XX века.

ББК 83.3(4)4

Except the Publishing House (fax: 095 246-20-20, E-mail: lrc@koshelev.msk.su) the Danish bookseller firm G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has an exclusive right on selling this book outside Russia.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства Школа «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

5-7859-0057-2



9 785785 900578 >

© Editions Gallimard. 1983  
© В. А. Мильчина. Перевод с фр., 1998  
© А. Я. Гуревич. Послесловие, 1998



## Оглавление

<i>Жак Ле Гофф. Предисловие</i> .....	11
---------------------------------------	----



## КОРОЛИ-ЧУДОТВОРЦЫ

<b>Предисловие</b> .....	61
<b>Библиография</b> .....	65
<b>I. Общие работы, посвященные королевской власти</b> ...	67
<b>II. Целительная мощь королей: библиографии</b> .....	67
<b>III. Исцеление золотухи посредством возложения</b> рук: работы, опубликованные до начала XIX века ....	67
§ 1. Сочинения французских авторов .....	67
§ 2. Сочинения английских авторов .....	70
§ 3. Сочинения авторов, живших вне Англии и Франции .....	72
<b>IV. Исцеление золотушных посредством возложения</b> рук: сочинения, опубликованные после 1800 г. ....	73
§ 1. Общие работы .....	73
§ 2. Сочинения, посвященные французскому обряду .....	74
§ 3. Сочинения, посвященные английскому обряду ....	75

V. Целительные кольца .....	76
VI. Святой Маркуль и паломничество в Корбени .....	77
VII. «Королевский знак» .....	78
VIII. Условные сокращения и датировка .....	78
<b>Введение</b> .....	79
<b>Книга первая. Истоки</b> .....	91
<b>Глава первая. Первые случаи исцеления</b> золотушных посредством возложения рук .....	93
§ 1. Золотуха .....	93
§ 2. Возникновение французского обряда .....	95
§ 3. Возникновение английского обряда .....	109
<b>Глава вторая. Происхождение целительной</b> <b>мощи королей: сакральность королевской</b> <b>власти в начале Средневековья</b> .....	121
§ 1. Эволюция представлений о сакральности королевской власти; коронация .....	121
§ 2. Священное как целительное .....	151
§ 3. Династическая политика первых Капетингов и Генриха I Боклерка (Ученого) .....	155
<b>Книга вторая. Величие и превратности</b> <b>чудотворной королевской власти</b> .....	165
<b>Глава первая. Обряд исцеления золотушных</b> <b>больных посредством возложения рук и его</b> <b>популярность до конца XV в.</b> .....	167
§ 1. Французский и английский обряды .....	167
§ 2. Популярность возложения рук .....	177
§ 3. Исцеление золотушных посредством возложения рук в средневековой медицинской литературе .....	199
§ 4. Исцеление золотушных посредством возложения рук в церковной литературе .....	204
§ 5. Исцеление золотушных посредством возложения рук и соперничество между нациями; попытки подражания .....	237

<b>Глава вторая.</b> Второе чудо, прославившее английских королей: целительные кольца .....	251
§ 1. Обряд с целительными кольцами в XIV веке ....	251
§ 2. Легендарные корни .....	253
§ 3. Магическое происхождение обряда с кольцами .....	258
§ 4. Чудотворная королевская власть присваивает себе магическую процедуру .....	266
<b>Глава третья.</b> Чудесная и священная королевская власть от возникновения обряда исцеления золотушных посредством возложения рук до эпохи Возрождения .....	281
§ 1. Священническая королевская власть .....	281
§ 2. Проблема помазания .....	319
§ 3. Легенды; французский монархический цикл; чудесный елей английских коронаций .....	329
§ 4. Суеверия; королевский знак; короли и львы ....	356
§ 5. Заключение .....	370
<b>Глава четвертая.</b> Некоторые смешения верований: святой Маркуль, короли Франции и седьмые сыновья .....	373
§ 1. Святой Маркуль, его легенда и культ .....	373
§ 2. Святой Маркуль и чудотворная мощь королей Франции .....	396
§ 3. Седьмые сыновья, короли Франции и святой Маркуль .....	411
<b>Глава пятая.</b> Королевское чудо во времена религиозных войн и абсолютной монархии .....	431
§ 1. Чудотворная королевская власть накануне кризиса .....	431
§ 2. Возрождение и Реформация .....	454
§ 3. Абсолютизм и сакральность королевской власти; последняя легенда французского монархического цикла .....	475

§ 4. Исцеление золотушных посредством возложения рук в эпоху французского абсолютизма и первых гражданских войн в Англии .....	495
<b>Глава шестая. Закат и смерть обряда возложения рук .....</b>	520
§ 1. Как люди утратили веру в королевское чудо .....	520
§ 2. Конец английского обряда .....	529
§ 3. Конец французского обряда .....	539
<b>Книга третья. Критическая интерпретация королевского чуда .....</b>	551
<b>Глава первая и единственная .....</b>	553
§ 1. Первые опыты рационалистической интерпретации .....	553
§ 2. Почему люди верили в королевское чудо .....	567
<b>Приложения .....</b>	579
<b>Приложение I. Королевское чудо во французских и английских счетных книгах .....</b>	581
§ 1. Исцеление золотухи посредством возложения рук во французских счетных книгах .....	581
§ 2. Английские счетные книги .....	586
I. Исцеление золотушных посредством возложения рук в английских счетах .....	588
II. Целительные кольца в английских счетах .....	598
<b>Приложение II. Иконографические материалы .....</b>	603
§ 1. Исцеление золотушных посредством возложения рук .....	605
§ 2. Освящение целительных колец .....	613
§ 3. Святой Маркуль и короли Франции .....	613
<b>Приложение III. Возникновение обряда помазания короля и коронации .....</b>	616
1. Королевство вестготов в Испании .....	617
2. Королевство франков .....	618

---

3. Помазание императора .....	619
4. Англия .....	621
5. Кельтские страны .....	625
6. Коронация; объединение в одной церемонии венчания короной и помазания .....	626
7. Дальнейшее развитие обряда помазания; его исчезновение в Германии .....	628
8. Византийская империя .....	631
<b>Приложение IV. Отрывки из «Трактата о коронации» Жана Голена и анализ этого текста .....</b>	<b>637</b>
<b>Приложение V. Паломничество королей Франции в Корбени после коронации и перенесение раки святого Маркуля в Реймс .....</b>	<b>653</b>
<b>Добавления и исправления .....</b>	<b>657</b>
<b>I. Исконный республиканизм         германских народов .....</b>	<b>657</b>
<b>II. Именование франкских королей         священниками .....</b>	<b>658</b>
<b>III. Иконография легенды         о геральдических лилиях .....</b>	<b>659</b>
<b>IV. Коронование герцогов нормандских .....</b>	<b>659</b>
<b>V. Посмертное чудо короля Якова II .....</b>	<b>661</b>
<b>VI. Gratia gratis data .....</b>	<b>661</b>
<b>VII. Седьмые сыновья или дочери,         геральдические лилии и святой Маркуль .....</b>	<b>662</b>
<b>VIII. Разное .....</b>	<b>663</b>
<i>А. Я. Гуревич. Марк Блок и историческая антропология. Послесловие. ....</i>	<i>667</i>
Указатель имен .....	679
Список иллюстраций .....	711





## Предисловие

Марк Блок героически погиб в возрасте пятидесяти семи лет; арестованный гестаповцами за участие в Сопротивлении и подвергнутый пыткам, он был расстрелян 16 июня 1944 г. близ Лиона, в Сен-Дидье-де-Форман (департамент Эн). В течение прошедших с тех пор трех с лишним десятков лет Блок продолжал пользоваться известностью среди историков в силу трех обстоятельств. Во-первых, Блока помнили, потому что он (совместно с Люсьеном Февром) был создателем и редактором журнала «Анналы»\*, послужившего обновлению методов исторического исследования. Во-вторых, Блока знали как автора двух книг: первая из них — «Характерные черты французской

---

\* Основанный в 1929 г. под названием «Анналы экономической и социальной истории» (*Annales d'histoire économique et sociale*), журнал этот во время войны (в 1939—1941 гг., а затем в 1945 г.) выходил под названием «Анналы социальной истории» (*Annales d'histoire sociale*), а в 1942—1944 г. — под названием «Статьи по социальной истории» (*Mélanges d'histoire sociale*; по требованию вишистского правительства пришлось не только изменить название, но и убрать с обложки имя еврея Марка Блока). Хотя в мае 1941 г. в письме к Люсьену Февру Блок высказался против продолжения выпуска журнала при вишистском режиме, тем не менее позже он начал печатать там статьи под псевдонимом Марк Фужер, а в октябре 1942 г., в письме к тому же адресату, пересмотрел свою прежнюю точку зрения и признал справедливость решения, принятого Февром. Насчет того, собирался ли Блок принимать участие в работе редакции после войны, свидетельства существуют самые противоречивые. В 1946 г. журнал получил название «Анналы: Экономика — Общество — Цивилизация», под которым выходит и по сей день (ныне: «Анналы. История, социальные науки». — *Примеч. ред.*).

аграрной истории» (1931), особенно высоко оцениваемая специалистами, которые с полным основанием полагают, что в ней Блок блестяще воспользовался достижениями географической истории французского типа и положил начало новому подходу к аграрной истории Средних веков и Нового времени; вторая, предназначенная для более широкого круга читателей, — «Феодалное общество» (1939—1940), объемистый и оригинальный труд, в котором предложена глобальная концепция общества, включающая в себя экономическую и социальную историю, а также историю ментальностей, и полностью пересмотрена история социальных установлений. К этим двум книгам добавился опубликованный посмертно трактат о методах исторического исследования «Апология истории, или Ремесло историка» (издан Люсьеном Февром в 1949 г.) — неоконченное сочинение, где среди черновых фрагментов, которые автор наверняка переписал бы для публикации, мелькают время от времени мысли исключительно глубокие и оригинальные.

Однако в последние несколько лет для все большего числа исследователей, занимающихся науками о человеке в обществе, наиболее важной сделалась пионерская работа Марка Блока, его первая настоящая книга — «Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии» (1924), книга, благодаря которой этот выдающийся историк может считаться основоположником исторической антропологии\*.

\* \* \*

---

\* Жорж Дюби признал этот факт в предисловии к седьмому изданию «Апологии истории, или Ремесла историка» (1974): «Во всяком случае, разве когда в пятьдесят шесть лет, накануне смерти Блок времен Сопротивления в последних написанных им строках еще раз повторяет, что глубинная природа социальных обстоятельств заключается в их ментальном характере, он не возвращается к идеям своей первой, подлинно великой книги «Короли-чудотворцы» и разве не должны эти его слова заставить нас продолжить работу над созданием той истории ментальностей, которую сам Блок разрабатывать не стал, но которой ровно полвека назад положил начало именно он?» (p. 15).

### Генезис «Королей-чудотворцев»

Если исходить из того, что нам известно о Марке Блоке сегодня (возможно, впрочем, что впоследствии публикация переписки ученого дополнит и уточнит наши представления), работа над «Королями-чудотворцами» длилась около двенадцати лет под влиянием трех основных факторов, два из которых принадлежали сфере интеллектуальной и даже (в одном из этих двух случаев) экзистенциальной\*.

Первым из этих факторов стало получение Блоком в 1909 г., на следующий год после окончания Высшей нормальной школы, трехлетней стипендии в Фонде Тьера. Вторым — война 1914—1918 гг., которую Блок окончил капитаном и кавалером креста «За боевые заслуги» и в ходе которой ему четырежды была объявлена благодарность в приказе по армии.

Наконец, большое значение имела и атмосфера филологического факультета Страсбургского университета, куда Блок был в 1919 г. зачислен преподавателем и где в 1921 г. получил звание профессора.

Научную деятельность Блок начинает в 1911—1912 гг. В это время он публикует свои первые статьи. До войны научные интересы Блока ограничиваются тремя основными сферами. Во-первых, Блок размышляет об истории социальных установлений средневекового феодального общества и в первую очередь о месте, занимаемом в феодальной системе королевской властью и серважем (первые наброски той работы, из которой после войны, подчиняясь университетским требованиям, Блок сделал что-то вроде диссертации — «Короли и сервы, глава из истории Капетингов»). Во-вторых, в рамках историче-

---

\* Я пользуюсь случаем, чтобы выразить признательность Этьенну Блоку, сыну Марка Блока, который предоставил мне сведения и документы, касающиеся работы его отца над «Королями-чудотворцами», и позволил познакомиться с бумагами из фонда Блока в Национальном архиве (шифр АВ XIX 3796—3852; под шифром АВ XIX хранятся в Национальном архиве бумаги великих ученых). Я благодарен также главной хранительнице г-же Сюзанне д'Юар, которая обеспечила мне наилучшие условия для работы с этими бумагами. Большинство цитат, приводимых мною в моем предисловии без ссылок, заимствованы из бумаг, хранящихся в этом фонде. Многими ценными сведениями я обязан моему другу Андре Бюргьеру, которого тоже от души благодарю.

ской географии, созданной Видалем де Ла Блашем и его учениками и оказавшей в 1920—1930-е годы большое влияние на новую французскую историческую школу, Блок исследует определенную область Франции, Иль-де-Франс. Наконец, он сочиняет свое первое «рассуждение о методе»; произнесенное в 1914 г., накануне Первой мировой войны, в день раздачи награды в амьенском лицее, оно называлось «Историческая критика и критика свидетельств» и, к сожалению, осталось мало кому известной.

Из этих первых опытов особого внимания заслуживает один — появившаяся в 1912 г. статья «Формы разрыва клятвы верности сеньору в старом феодальном праве»\*. Блок описывает в ней феодальный «обряд» — «разбрасывание веток» и разрывание их пополам (*exfestucatio*), обозначающее и осуществляющее разрыв договора между вассалом и сеньором. Здесь, на самых ранних порах, уже замечен интерес Блока к роли обряда в установлениях прошлого, причем, поскольку абсолютное большинство историков вообще и историков французского средневекового права в частности не проявляли к этой проблеме никакого интереса (кроме двух примечаний Гастона Париса и одного намека Жака Флака, сослаться было не на что), Марк Блок обращается к трудам немецких историков средневекового права, которые в ту пору много занимались этнографией и сравнительными исследованиями: он ссылается на статью Эрнста фон Меллера и, главное, на «основополагающий труд г-на Карла фон Амиры» «*Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik*» («Жезл в германской правовой символике»)\*\*.

### Трое из Фонда Тьера

Где в это время находился Марк Блок? 1908—1909 годы он провел в Германии, в Берлине и Лейпциге, а затем стал стипендиатом Фонда Тьера. Здесь он повстречался с двумя ста-

---

\* *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*. 1912, mars—avril. T. XXXVI. P. 141—177; переизд. в: *Bloch M. Mélanges historiques*. P., 1963 (Bibliothèque générale de l'Ecole pratique des hautes études. VI section. S.E.V.P.E.N.). T. I. P. 189—209.

\*\* Полное библиографическое описание этих двух работ см. в: *Bloch M. Mélanges historiques*. Op. cit. T. I. P. 190, note 2.

ринными друзьями, с которыми вместе учился в Высшей нормальной школе, — эллинистом Луи Жерне (поступил в Школу в 1902 г.) и китаистом Марселем Гране (поступил, как и Блок, в 1904 г.). Трое молодых ученых объединились в своего рода исследовательскую группу. Судя по всему, особенно значительную роль в научном становлении друзей сыграл Гране, которому впоследствии было суждено обновить китаистику. Знакомство с его проблематикой и методами работы привило Луи Жерне и Марку Блоку широту взглядов, которой не обладали представители традиционной историографии античной Греции и средневекового Запада. Еще прежде появления «Королей-чудотворцев» (они, как мы помним, вышли из печати в 1924 г.) Марсель Гране выпустил книги «Праздники и песни Древнего Китая» («Fêtes et chansons anciennes de la Chine», 1919) и «Религия китайцев» («La Religion des Chinois», 1922); позже появились два его обобщающих труда: «Китайская цивилизация» («La Civilisation chinoise», 1929) и «Китайская мысль» («La Pensée chinoise», 1934). Написал он и книгу «Китайский феодализм» («La Féodalité chinoise»), которая вышла в Осло в 1932 г., на следующий год после выпущенных там же «Характерных черт французской аграрной истории» Марка Блока; в это время Гране был приглашенным иностранным профессором в норвежском Институте сравнительного исследования культур (представленном Блоком в «Анналах» за 1930 г.: *Annales*. 1930. P. 83—85), то есть занимал должность, которую до него занимал Блок. Работы Гране с самого начала способствовали укреплению интереса Марка Блока к обрядам и мифам, к церемониям и легендам, к сравнительным исследованиям коллективной психологии, «систем мышления» и верований в древних обществах\*.

Луи Жерне впоследствии уехал в Алжир и слишком долго оставался профессором тамошнего университета (впрочем, там у него появился ученик — молодой историк Фернан Бродель), а труды его позорно замалчивались представителями господствовавшей тогда университетской эллинистики. Тем не менее и он чрезвычайно близок Марку Блоку по мыслям и методам

---

\* См., например, вышедшую до «Королей-чудотворцев» статью Марселя Гране об одном юридическом обряде: *Le dépôt de l'enfant sur le sol* // *Revue archéologique*. 1922.

работы. Еще в 1917 г. Жерне опубликовал «Разыскания о развитии юридической и этической мысли в Древней Греции» («Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce»). Его обобщающий труд, «Греческий гений в религии» («Le Génie grec dans la religion»), касающийся эллинистического периода (в соавторстве с Андре Буланже), появился в 1932 г., однако подлинную известность получил лишь после переиздания 1970 г.; к этому времени уже вышел из печати посмертный сборник статей Жерне «Антропология Древней Греции» («Anthropologie de la Grèce antique», 1968; 2-е изд. 1982), позволивший наконец оценить масштаб того, что сделал этот ученый, и понять, какое большое влияние оказал он на выдающихся ученых — представителей современной французской школы исторической антропологии Древней Греции (таких, как Жан-Пьер Вернан, Пьер Видаль-Наке, льежец Марсель Детьенн, Николь Лоро, Франсуа Артог и др.). Беседы Марка Блока (и Гране) с Жерне, по всей вероятности, лишь углубили интерес будущего автора «Королей-чудотворцев» к этноюридическим исследованиям, мифу, обряду, проницательной и осторожной компаративистике\*.

### Первая мировая война

Наступил второй важнейший этап в биографии Марка Блока — война 1914—1918 гг. Блоку она принесла переживания совершенно необычные. По воспоминаниям, написанным им в первый год войны, видно, что в его душе совершенно естественно соединялись пламенный патриотизм, обостренное страдание бойцам с их повседневными тяготами и невзгодами, стремление запечатлеть все без исключения детали грязной и жестокой солдатской жизни. При этом Блок постоянно выказывает трезвость мысли, позволяющую даже в самом тяжелом бою сохранять некоторую отстраненность, относиться к окружающим и к самому себе сочувственно, но одновременно и

---

\* Основными сведениями о существовании в Фонде Тьера в 1909—1912 гг. группы Блок — Жерне — Гране я обязан Рикардо Ди Донато, профессору Высшей нормальной школы города Пиза, который работает сейчас над большой книгой о Луи Жерне; приношу ему искреннюю благодарность.

требовательно. Он старается смотреть на все то, что видит и переживает, глазами историка. Рассказывая о дне своего первого боя, 10 сентября 1914 г., он замечает: «Любопытство, которое я испытываю всегда, не покинуло меня и в этот момент». К *любопытству*, первому побудительному мотиву исторических исследований, тотчас прибавляется неустанная работа *памяти*. До 15 ноября 1914 г., когда ранение нарушило привычный ход жизни, Блок изо дня в день ведет дневник, фиксируя в нем все происходящие события. Когда же в начале 1915 г. его из-за тяжелой болезни эвакуируют в тыл и оставляют там вплоть до окончательного выздоровления, он спешит употребить это время на написание воспоминаний, причем не хочет зависеть только от своей собственной памяти: «она избирательна и потому кажется мне не слишком справедливой». В конце этих воспоминаний о пяти первых месяцах войны он подводит итоги пережитому с точки зрения историка. Он делает наброски, которые затем, в 1940 г., разовьет в «Странном поражении»\*. Однако в первую очередь его интересует все то, что касается психологии, индивидуальной психологии солдат и офицеров, коллективной психологии армейских подразделений\*\*.

Роль войны 1914—1918 г. в генезисе «Королей-чудотворцев» с большой проницательностью и тонкостью выявил и проанализировал Карло Гинзбург. Война позволила Марку

---

\* Опубликовано в Париже посмертно, в 1946 г.

\*\* См.: Bloch M. Souvenirs de guerre 1914—1915 // Cahiers des Annales. Paris, 1969. Т. 26. Офицер Блок имел случай обогатить свои представления о солдатской психологии, когда по приказу командования осуществлял защиту солдат, отданных под трибунал. Наброски его защитительных речей сохранились. См. каталог выставки, посвященной Марку Блоку (Ed. A. Burguière, C. Chandonnay. Ecole des hautes études en sciences sociales. 1979, mai). О влиянии опыта, приобретенного Марком Блоком во время Первой мировой войны, на его интерес к коллективной психологии, справедливо говорится в предисловии Кэрол Финк к английскому переводу «Военных воспоминаний» Марка Блока (это предисловие остается до сего дня лучшим очерком жизни и творчества великого историка); см.: Bloch M. Memoirs of War, 1914—1915. Trad. et introd. de Carole Fink. Cornell University Press. Ithaca; London, 1980. См. также по необходимости краткую статью: Schmitt J.-Cl. Marc Bloch // La Nouvelle Histoire. Ed. J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel. P., 1978. P. 79—82.

Блоку увидеть, как современное общество превращается в общество почти средневековое, возвращается назад к ментальности «варварской и иррациональной». Распространению ложных слухов — бывших, по его мнению, главной формой этого движения вспять, — Блок посвятил замечательную статью «Размышления историка о ложных слухах военного времени»\*. Он показывает в ней, каким образом цензура, искажающая письменные тексты и тем самым подрывающая доверие к ним, приводит к «потрясающему расцвету устного предания — источника всех давних легенд и мифов». Благодаря этому война дает историку единственный в своем роде шанс наблюдать своими глазами средневековое прошлое: «Смелым движением, о котором и помыслить не мог бы самый дерзкий экспериментатор, цензура, упразднив прошедшие столетия, вынудила солдата прибегнуть к средствам информации тех эпох, когда еще не существовало ни газет, ни печатных листов с новостями, ни книг; она вынудила его возвратиться к умонастроению этого давнего времени». Однако скептицизм, с которым историк относится к распространению ложных слухов, не распространяется на «юридическую, экономическую или религиозную историю», и в еще меньшей степени на историю коллективной психологии. «Самые глубинные слои истории являются, возможно, и самыми надежными». Погружением в такую «глубинную» историю и станут «Короли-чудотворцы»\*\*.

Отсюда диагноз, который поставит Марк Блок в конце своего труда о королевском чуде: «гигантский ложный слух». Он повторит это выражение в 1932 г., стремясь дать определение феномену, которому Жорж Лефевр посвятил другой обширный труд по истории ментальностей: «Великий Страх 1789 года»\*\*\*.

---

\* *Revue de synthèse historique*. 1921. Т. 33. Р. 13—35; перепеч. в.: *Mélanges historiques*. Р., 1963. Т. I. Р. 41—57.

\*\* См. предисловие Карло Гинзбурга к итальянскому переводу «Королей-чудотворцев» (*I re taumaturghi*. Turin, Einaudi. 1973. Р. XI—XIX).

\*\*\* *Lefebvre G. La Grande Peur de 1789*. Свою рецензию на эту книгу Марк Блок назвал «Коллективное заблуждение, или “великий страх” как симптом состояния общества»: *Erreur collective de la «grande peur» comme symptôme d'un état social* // *Annales d'histoire économique et sociale*. 1933. Т. V. Р. 301—304.



Военный опыт утвердил Марка Блока в мысли, что если «незнание прошлого неминуемо ведет к непониманию настоящего», то не менее верно и другое, о чем идет речь в «Апологии истории»: «понимать прошлое следует при помощи настоящего». Отсюда значение, которое он придавал «регрессивному методу». Психология солдат и вообще всех людей в 1914—1918 гг. помогла Блоку пролить свет на отношение людей прошлого (от Средневековья до XVIII века) к королевскому чуду.

Как бы там ни было, замысел того исследования, которое в конечном счете превратилось в книгу «Короли-чудотворцы», зародился в уме молодого историка во время Первой мировой войны. Его коллега Шарль-Эдмон Перрен вспоминает, что в феврале 1919 г., когда они с Блоком, еще не демобилизованные, вместе совершили поездку в Вогезы, будущий автор «Королей-чудотворцев» сказал ему: «Когда я покончу с моими аграриями, я займусь историей помазания и коронации в Реймсе».

### Страсбург

Я буду более краток — в силу того, что эти обстоятельства известны куда более широко, — в рассказе о третьем факторе, определившем выбор королевского чуда как предмета исследования; я имею в виду атмосферу Страсбургского университета, куда Марк Блок был зачислен преподавателем в октябре 1919 г.\* Страсбургский университет, после войны вновь сделавшийся французским, пользовался особенным вниманием властей, стремившихся изгладить в душе преподавателей и студентов память о недавнем немецком прошлом и превратить это заново обретенное учреждение в образец интеллектуального и научного совершенства, который не стыдно предъявить соседней Германии. В университет были приняты на работу блестящие молодые ученые: историк Люсьен Февр (родившийся в 1878 г.), которого следует назвать в первую очередь, ибо встреча с ним сыграла в жизни Блока решающую роль и привела к совместному основанию в 1929 г. «Анналов эконо-

---

\* См.: *Febvre L. Souvenirs d'une grande histoire: Marc Bloch et Strasbourg // Mémorial des années 1939—1945. Strasbourg, Faculté des Lettres; пе-изд. в: Febvre L. Combats pour l'histoire. P., A. Colin, 1953; рус. пер.: Февр Л. Бои за историю. М., 1991. С. 130—145.*

мической и социальной истории»; другие историки, такие, как знаток Древнего Рима Андре Пиганьоль, медиевист Шарль-Эдмон Перрен и, главное, выдающийся исследователь Французской революции 1789—1794 гг. Жорж Лефевр; основоположник французской социологии религии Габриэль Ле Бра, географ Анри Болиг, филолог Эрнест Хепфнер и, наконец, врач и психолог Шарль Блондель и социолог Марсель Хальбвакс. Блондель, к этому времени уже выпустивший свое «Больное сознание» («Conscience morbide», 1914), работал над «Первобытным мышлением» («Mentalité primitive», 1926) и над своим главным трудом «Введение в коллективную психологию» («Introduction à la psychologie collective»), который вышел из печати в 1929 г. и на который Марк Блок откликнулся в 1929 г. рецензией в «Историческом журнале» («Revue historique»). По замечанию Жоржа Дюби, Блондель бросал вызов историкам — впрочем, это было через целых четыре года после публикации «Королей-чудотворцев!» — утверждая, что «не может быть и речи о том, чтобы по-прежнему упорствовать в намерении определять *de plano* (легко, без труда. — *лат.*) всеобщие формы чувствования, мышления и действия». Иначе говоря, Блондель призывал к созданию дифференцированной истории, истории ментальности и поведения в разные эпохи и в разных регионах. Что же касается Мориса Хальбвакса, то он через год после появления «Королей-чудотворцев» выпустил книгу, оказавшую огромное влияние на всю ту область исследований, которую мы сегодня называем науками о человеке в обществе, — «Социальный контекст памяти» («Les Cadres sociaux de la mémoire»). В том же 1925 г., когда она вышла из печати, Марк Блок посвятил ей пространную статью в «Журнале исторического синтеза» («Revue de synthèse historique») Анри Берра, одного из главных инициаторов обновления истории и наук о человеке\*. Память и общество, а следовательно, память и история — могла ли найтись тема, более привлекательная для Марка Блока?

В лице Блонделя и Хальбвакса Марк Блок встретился с учениками исследователя, который сыграл в его интеллектуаль-

---

\* *Mémoire collective, tradition et coutume à propos d'un livre récent* // *Revue de synthèse historique*. 1925. Т. 40. Р. 73—83.

ном становлении едва ли не самую большую роль, — социолога Эмиля Дюркгейма, умершего в 1917 г.; Эмиля Дюркгейма, который опубликовал в 1912 г. построенную на материале австралийской тотемической системы книгу «Элементарные формы религиозной жизни» («*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*»), где сакральное определяется как «отображение общества»<sup>\*</sup>; Эмиля Дюркгейма, влияние которого на автора «Королей-чудотворцев» с большой проникательностью отметил вскоре после выхода книги в письме к ее автору Анри Се. В этом письме, в котором Се благодарит Блока за книгу и поздравляет с ее выходом, идет речь и о напечатанной в «Историческом журнале» рецензии Блока на книгу Люсьена Февра (в соавторстве с Лионелем Батайоном) «Земля и человеческая эволюция. Географическое введение в историю»; среди прочего Се говорит: «Ваши наблюдения, касающиеся книги Люсьена Февра, показались мне весьма справедливыми. В сущности, история... должна быть ближе к социологии, чем к географии; а социологический метод, как его определил Дюркгейм, — это в большой степени метод исторический». Примечательно, что Дюркгейм открыл первый номер «Социологического ежегодника» за 1898 год цитатой из Фюстеля де Куланжа, того Фюстеля де Куланжа, на которого так часто ссылается Марк Блок в «Апологии истории» и чтением которого он вдохновлялся в юные годы. Кристиан Пфистер в рекомендации, написанной Марку Блоку в 1909 г. для поступления в Фонд Тьера, говорит, что Блок занимается вопросами социальной истории, которым не уделил достаточного внимания Фюстель де Куланж<sup>\*\*</sup>. В «Апологии истории» Марк Блок сказал о том, за что он сам и другие ученые, мечтавшие вырваться из плена позитивистской университетской истории, благодарны Дюркгейму и его школе: «Наша наука многим ей обязана. Она научила нас анализировать более глубоко, ограничивать проблемы более строго, я бы даже сказал, мыслить не так упрощенно»<sup>\*\*\*</sup>.

---

<sup>\*</sup> *Fabiani J.-L.* Emile Durkheim // *La Nouvelle Histoire*. Ed. J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel. 1978. P. 149.

<sup>\*\*</sup> См.: *Fink C.* *Op. cit.*, n.9.

<sup>\*\*\*</sup> *Bloch M.* *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*. 7<sup>e</sup> éd. 1974. P. 27; Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973. С 13. О Дюркгейме, истории и Марке Блоке см.: *Bellah R. N.* *Durkheim and His*

Итак, Страсбур подарил Марку Блоку в лице коллег и друзей контакт с общественными науками, родственными истории. Именно на этой междисциплинарной почве и выросли «Короли-чудотворцы». Неудивительно, что это сказалось на содержании книги; как писал Анри Се: «Превосходная последняя глава вашей книги интересует не одних историков; в ней найдут пищу для размышлений фольклористы, психологи и социологи».

Завершая разговор о том, чем обязаны «Короли-чудотворцы» Страсбуру 1919—1924 гг., следует упомянуть также о замечательной университетской библиотеке, которую считали своим долгом пополнять как немцы (в 1871—1918 гг.), так и французы. Люсьен Февр прекрасно сказал об этом: «А фоном этому созвездию служила наша библиотека, восхитительная национальная библиотека Страсбургского университета, чьи манящие взор сокровища всегда были у нас под рукой, — несравненный рабочий инструмент, единственный во Франции. Если кому-либо из нас удалось оставить след в науке, он обязан этим — хотя бы отчасти — Страсбургской библиотеке. Ее неисчислимым богатствам, которые только и ждали исследователей»\*.

### Немецкие медиевисты

Два обстоятельства, по всей видимости, подтолкнули Марка Блока к изучению королевской болезни. Первое — это его прекрасное знание трудов немецких медиевистов и его увлечение немецкой ученостью и германской проблематикой. Кристиан Пфистер намекает на него в уже упоминавшемся рекомендательном письме 1909 г. Пребывание в Берлине и Лейпциге в 1908—1909 г. принесло свои плоды. Одну из первых рецензий, напечатанных в 1921 г. в «Историческом журнале», Блок написал на вышедшую в 1914 г. книгу Фрица Керна «*Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*» («Божья ми-

---

торы // *American Sociological Review*. 1959. Т. 24. Р. 447—461; *Rhodes R. C. Emile Durkheim and the Historical Thought of Marc Bloch* // *Theory and Society*. 1978. Т. 6, 1. Р. 45—73.

\* *Febvre L. Combats pour l'histoire*. Р. 400; *Февр Л. Бои за историю*. С. 138. Разумеется, Марк Блок работал также с книгами из парижской Национальной библиотеки и лондонской *British Library*; вел обширную переписку с французскими и иностранными архивистами.

лость и право сопротивления в Раннем Средневековье. К вопросу об истории развития монархии»).

Между прочим, среди бумаг Марка Блока, хранящихся в Национальном архиве, есть письмо от Фрица Керна, в котором немецкий историк благодарит Марка Блока за рецензию. Он пишет, что его глубоко тронуло внимание Блока и предупредительность, с которой страсбургский преподаватель прислал ему свою публикацию. С тех пор как началась война, признается Керн, французские коллеги либо хранят молчание насчет его работ, либо осыпают их грубой бранью. Тем приятнее ему внимание Блока.

Немецкие работы и раньше служили Блоку если не источником вдохновения, то, во всяком случае, подспорьем. При написании статьи 1912 г. о «разрыве клятвы верности сеньору» он пользовался трудами этноюристов — представителей дисциплины, которой французские ученые по большей части пренебрегали\*. Блок не просто черпает из немецкой историографии разнообразные сведения; стремясь превзойти немецких коллег, он начинает заниматься историей верховной власти, ее образов и знаков — теми самыми темами, которые позже с большим успехом разрабатывали П. Э. Шрамм и его школа.

### Брат-медик

Наконец, душевная близость с братом-врачом помогла Блоку особенно глубоко изучить медицинскую сторону королевского чуда и вникнуть в проблемы народной медицины. В финале предисловия к «Королям-чудотворцам» (приписке, датированной 28 декабря 1923 г.), Блок прямо говорит о том, какое большое влияние оказали на него отец и брат, умершие прежде, чем книга была закончена и опубликована\*\*.

\* \* \*

### Всеобщая история чуда

Теперь нам необходимо рассмотреть «Королей-чудотворцев», какими их задумал и написал Марк Блок, в контексте ис-

---

\* См. примечание 5 к этой статье.

\*\* См. ниже, с. 33—34.

торической и антропологической науки его эпохи, иначе говоря, начала 1920-х гг.

Целью, которую поставил перед собой Марк Блок, было написание разом истории чуда и истории веры в это чудо. Впрочем, две эти истории в большей или меньшей степени переплетаются. Марк Блок показал, что чудо начинает существовать с того момента, когда у людей появляется *возможность* в него поверить (детерминизм Блоку чужд, он признает рациональные соотношения между историческими явлениями, но без гегелевского отождествления рационального и реального), и клонится к упадку, а затем и вовсе исчезает в ту пору, когда возможность верить в него у людей пропадает. «Если бы я не боялся утяжелить и без того громоздкое заглавие\*, я бы дал моей книге второй подзаголовок: «История одного чуда»», — признается он (наст. изд., с. 87).

### Долгая временная протяженность

Что же касается самого чуда, то он хочет «объяснить, как она (вера в него) развивалась и почему жила так долго», для того чтобы внести вклад в «общее объяснение»... В этих словах нетрудно различить две главные темы «школы» «Анналов»: первая — *глобальная*, или *тотальная история* (насколько же лучше «общее объяснение»! — хотя оно, конечно, остается, предельно мечтаний, более или менее достижимым идеалом); вторая — *долгая временная протяженность* (*longue durée*), определение которой дал Фернан Бродель в заслуженно знаменитой статье 1958 г.\*\*, написанной уже после книги «Средиземное море и мир Средиземноморья в эпоху Филиппа II» (1949), где эта идея нашла блистательное воплощение. Долгая временная протяженность, или время большой длительности, совсем не обязательно означает продолжительный отрезок времени; речь в данном случае идет о том пласте истории — пласте

---

\* «Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии».

\*\* Braudel F. Histoire et sciences sociales. La longue durée // Annales E.S.C. 1958. P. 725—753; перепизд. в: Ecrits sur l'histoire. P., Flammarion. 1969. P. 41—83.

структур, — который эволюционирует и изменяется медленнее всего. Долгая временная протяженность — это неторопливый ритм. Ее можно обнаружить и наблюдать и на относительно коротких отрезках времени, однако она неизменно скрывается под историей событийной, под среднесрочным стечением обстоятельств. Ошибочнее всего было бы полагать, будто работы на тему «от истоков до наших дней», крайне редко сочетающиеся с подходом истинно научным, и есть настоящие исследования долгой временной протяженности. Однако в исключительных случаях историку выпадает счастливая возможность проследить развитие исторического явления от начала до конца, изучить все его историческое существование, от зарождения и становления до упадка и исчезновения; именно такая исключительная удача выпала на долю автора «Королей-чудотворцев». Поэтому Марк Блок мог утверждать, что королевское чудо — обряд исцеления золотушных посредством возложения рук — возникло во Франции около 1000 года, а в Англии примерно столетием позже, прекратило же оно свое существование в Англии в 1714 г., когда на трон взошла немецкая Ганноверская династия, а во Франции 31 мая 1825 г., когда Карл X после своей коронации, состоявшейся 29 мая, последним из всех французских королей совершил обряд возложения рук.

### Идол истоков

Обстоятельство вдвойне парадоксальное: сегодня в пересмотре более всего нуждается именно та часть «Королей-чудотворцев», которая посвящена *истокам* королевского чуда. Парадоксальное, во-первых, потому, что Марк Блок, который вскоре посвятит целую главу в «Апологии истории» разоблачению того, что он назовет «идолом истоков», в книге 1924 г. сам стал жертвой смешения таких разных понятий, как истоки, источники (еще одно коварное слово — можно подумать, будто в истории что-либо течет легко и гладко, как река, или рождается естественным путем) и причины. Между тем у самого Марка Блока уже в «Королях-чудотворцах» присутствуют понятия гораздо более плодотворные: наследство, выбор, рождение, генезис, причем в основу всего положен главенствующий тезис: ни одно историческое явление невозможно объяснить, не изу-

чив его эпоху. Во-вторых же, в данном случае мы имеем дело с парадоксом потому, что эрудиция, всегда полезная и, больше того, совершенно необходимая историку, сама по себе ничуть не более надежна, чем гипотезы, интерпретации, идеи. Те историки, которые полагают, будто одной эрудиции достаточно, чтобы прийти к абсолютно достоверным и непреложным выводам, пребывают в плену у опасной иллюзии. Эрудиция — даже самая обширная — вещь хрупкая. Со временем новые исследователи обнаруживают новые памятники, меняющие статус того документа, который прежде считался самым ранним, открывающим хронологическую цепочку. Увиденные под новым углом зрения, старые источники обретают новый смысл, новое историческое и даже буквальное значение. На уровне документации перед прошлым открывается блестящее будущее: совершаются новые открытия, появляются новые технические средства. Поэтому уже в том, что касается эрудиции, историкам следует сохранять скромность и даже смирение, как по отношению к будущему, так и по отношению к прошлому.

Пример «Королей-чудотворцев» представляется мне в высшей степени показательным. Исследовав большое число источников и подвергнув их критическому рассмотрению — труд, который даже эрудиты, относившиеся к работе Марка Блока в высшей степени скептически, оценили как отвечающий самым строгим научным требованиям, — Марк Блок извлекает из того набора документов, которым располагает, некий текст. Это письмо Петра из Блуа, клирика французского происхождения, жившего при дворе короля Генриха II Английского. Около 1180 г. он писал: «Признаюсь, прислуживать королю значит (для клирика) творить святое дело, ибо король — святой; он — помазанник Божий; недаром был он помазан священным миром, каковому помазанию, ежели кто о силе его не знает либо в ней сомневается, доказательством исчерпывающим послужит исчезновение паховой чумы и исцеление золотушных больных»\*.

---

\* Латинский текст, опубликованный в: *Migne. Patrologie latine*. Т. 207. Col. 440 D, гласит: «fidem ejus plenissimam faciet defectus inguinariae pestis, et curatio scrophularum» (см. наст. изд., с. 110 и примеч. 48). Марк Блок сверял печатный текст с рукописью из парижской Национальной библиотеки (Nouvelles acquisitions latines 785. Fol. 59), а я — с более древними



Поскольку я занимался историей паховой (бубонной, или черной) чумы в Средние века, то, перечитывая «Королей-чудотворцев», очень заинтересовался этим текстом, приписывающим Генриху II (который умер в 1189 г.) прекращение эпидемии паховой чумы. Дело в том, что сегодня мы знаем (и этот вопрос можно считать решенным окончательно, поскольку явление такого масштаба, как черная чума, непременно нашло бы отражение в дошедших до нас многочисленных памятниках XII века), что с VII века до 1347 г. эпидемий паховой чумы на Западе не случалось\*. Однако шестьдесят лет назад вопрос о хронологии черной чумы оставался в историографии совершенно непроясненным, и большинство серьезных историков — включая такого осведомленного и пытливого исследователя, как Марк Блок, — мало интересовались этой болезнью, упоминаний о которой они не находили (понятно, почему) в текстах, написанных между VII и XIV столетиями. Впрочем, у Марка Блока это упоминание чумы тоже вызвало некоторое смущение. Он пишет: «Строго говоря, мы не знаем, что подразумевается под этим последним выражением: возможно, эпидемия бубонной чумы, которая, как считалось, прекратилась благодаря чудодейственному вмешательству короля. Люди того времени, уверяет превосходный историк медицины д-р Кроуфорд, вполне могли спутать некоторые разновидности чумных бубонов с паховым аденидом. Петр из Блуа не был врачом» (с. 111). Но если мы не можем доверять Петру из Блуа в том, что касается паховой чумы, где основания считать более надежными его отзывы о золотухе?

Между тем Марк Блок делает из слов Петра вывод: «Итак, Генрих II исцелял золотушных». В другом месте Блок на основании текстов XI века датирует началом этого века возникновение целительного обряда, однако там он делает это с оговорками, здесь же безо всяких оговорок называет письмо Пет-

---

рукописями (ибо в какой-то момент у меня возникло подозрение, что в подлинном тексте могло стоять не «*inguinariae pestis*», то есть паховая, или черная чума, а «*igniariae pestis*», огненная болезнь, иначе говоря, отравление спорыньей, носившее в то время характер эпидемии).

\* *Biraben J.-N.* Les Hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens. Paris—La Haye, 1976. Т. 1—2; *Biraben J.-N., Le Goff J.* La peste dans le haut Moyen Age // *Annales E.S.C.* 1969. P. 1484—1508.

ра из Блуа самым старинным *бесспорным* свидетельством чудотворной целительной практики английского короля.

Между тем мне удалось определить возможный источник упоминания в тексте Петра из Блуа эпидемии чумы, которой якобы положил конец английский король\*. Григорий Турский рассказывает в своей «Истории франков» (X, I) о том, как Григорий Великий в год своего избрания папой (590) призвал римлян принести покаяние, устроить крестный ход и молить Господа о том, чтобы он избавил их от страшной эпидемии «паховой чумы», которая в самом деле свирепствовала в ту пору в Риме. Эта большая литания, в отличие от малой литании — моления об урожае в течение трех дней, предшествующих Вознесению, — с тех пор стала повторяться всем христианским миром ежегодно 25 апреля и прочно вошла в состав литургии. Уже Беда в начале VIII века упоминает ее в своей гомилии 97 (*De majori litanis* // P. L. T. 94. Col. 499). Незадолго до того времени, когда Петр из Блуа пишет процитированное выше послание, парижский литургист Жан Белет в своей «*Summa de Ecclesiasticis officiis*», в главе «О литаниях» напоминает о происхождении большой литании, введенной Григорием Великим для избавления от «паховой чумы»\*\*. В XIII веке о том же сообщает Яков Ворагинский в «Золотой легенде» (около 1255 г.), а доминиканец Жан де Майи в неизданном сочинении «*Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*» («Краткий рассказ о деяниях и чудесах святых») (около 1243 г.), описывая *major litanis*, также рассказывает о ее происхождении. Он приводит легенду, согласно которой после литании Григорий Великий увидел на вершине некоего римского замка ангела, вытирающего окровавленный меч и убиравшего его в ножны, отчего замок и был назван замком Святого Ангела. Жан де Майи добавляет, что процессию, в ходе которой пелась литания Григория Великого, называли процессией «черных крестов»\*\*\*. Она происходила в день Святого Марка, 25 апреля, и

---

\* Пользуюсь случаем выразить искреннюю признательность Марии-Клер Гано, помогавшей мне в поисках.

\*\* *Beleth J. Summa de ecclesiasticis officiis*. Ed. H. Douteil, Turnholt. 1976. Corpus christianorum, Continuatio medievalis. XLI. P. 232—234.

\*\*\* *Jacques de Voragine. Légende dorée, la litanie majeure et la litanie mineure; Jean de Mailly. Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*. Paris.

Жуанвиль напоминает, что рождение Людовика Святого именно в этот день (в 1214 г.) предвещало его трагическую смерть на подступах к Тунису.

Таким образом, Петр из Блуа заговорил о чуме только лишь потому, что знал о ней из литературной традиции и литургической практики, из молитв, которые произносились из года в год, хотя эпидемии чумы в эти годы не наблюдалось. Следовательно, никакой чумной эпидемии Генрих II не прекращал: Петр из Блуа просто приписал ему чудо, которое совершил Григорий Великий и которое постоянно упоминалось в житиях и литургии. Не обстояло ли дело сходным образом и с исцелением золотушных? Утверждать этого нельзя, ибо если относительно прекращения черной чумы мне удалось найти более ранние свидетельства, то относительно исцеления золотушных я таких свидетельств не нашел; тем не менее письмо Петра из Блуа как историческое свидетельство подлинности чудес, совершенных Генрихом II, в результате приведенных выше фактов оказывается существенно дискредитированным.

С другой стороны, британский историк Френк Барлоу, обративший внимание не на письмо Петра из Блуа, а на другие тексты, с помощью которых Марк Блок доказывает, что исцеление золотушных посредством возложения рук возникло в Англии в XII веке, а во Франции в XI-м, недавно весьма убедительно показал: ни один из этих текстов не позволяет с уверенностью утверждать, что дела обстояли именно так, как думал Марк Блок. С точки зрения Барлоу — и я с ним согласен, — если одним надежным свидетельством, касающимся исцеления золотушных посредством возложения рук в XII веке, мы располагаем (свидетельство это относится к царствованию Людовика VI), то доказательств того факта, что целительный обряд совершался королями, царствовавшими до Людовика Святого, регулярно, у нас нет. Что же касается Англии, то здесь первое надежное свидетельство о целительном обряде датируется 1276 г.\*

---

Bibl. Mazarine. Ms. 1731. Fol. 55 v° — 56 (сведениями об этой рукописи я обязан Мари-Клер Гано).

\* *Barlow F. The King's Evil // English Historical Review. 1980. P. 3—27.* Автор этой очень важной статьи, отдавая должное пионерскому исследованию Марка Блока, пишет (p. 25), что королевское чудо «было проявле-

Итак, весьма вероятно, что королевский обряд исцеления золотушных вошел в обиход во Франции и Англии не раньше середины XIII века. Впрочем, пересматривая датировку, мы вовсе не ставим под сомнение основную мысль Марка Блока. Два христианских короля сделали в Средние века — благодаря совокупности обрядов и определенному верованию — особами сакральными, чудесными целителями. Это — христианский вариант представлений о сакральности королевской власти. Бог ниспосылает королям обеих наций ту же способность его именем творить чудеса, какую он дарует святым. Церковь вынуждена смириться с обретением королями этой новой власти, над которой она, впрочем, сохраняет контроль. Все дело просто-напросто в том, что короли получили эту власть позже, чем полагал Марк Блок. Возможно, контекст XIII века (положение мирян, эволюция обрядов, концепция святости, отношение к телу и болезням, и проч.), позволяет, не ограничиваясь аспектами сугубо политическими, более точно объяснить королевское чудо, чем объяснял его Марк Блок, относивший возникновение целительного обряда к эпохам более ранним.

### Помазание и политика

Занимаясь поисками «истоков», то есть хронологического начала королевского чуда, Марк Блок вводит в свой труд две его основные темы: связь между чудотворной мощью и *коронацией*, или, точнее, *помазанием*, и политические мотивы этого обращения к сакральному.

Из описаний литургии, сопровождавшей коронацию французских королей в Реймсе, — коронационных *ordines* XIII века\*, — видно, что реймсская церемония имела две стороны, со-

---

нием не королевской праведности, а королевской привилегии». Речь идет не о святости, а о сакральности, о сакральном характере королевской власти.

\* Классическое исследование *ordines* коронации французских королей — работа Шрамма (*Shramm P. E. Ordines — Studien II: Die Kronung bei den Westfranken und den Franzosen // Archiv für Urkunden Forschung. 1938. Т. 15. Р. 3—55*). К сожалению, работа эта полна ошибок, связанных с плохим знанием и неверной датировкой рукописей. Некоторые из этих грубых ошибок исправлены в работах: *Pinoteau H. La tenue du sacre de*

ответствовавшие двум следовавшим одна за другой фазам церемонии, — освящение, или помазание, и коронование. Чудотворную власть французским королям сообщало помазание. Если в конце Средневековья короля Франции будут именовать христианнейшим королем, если он стоит выше всех прочих королей христианского мира, то причина этого — в елее, которым его помазывают во время коронации, единственном елее, имеющем сверхъестественное происхождение. Елей этот был доставлен с небес голубкой (самим Святым Духом или его вестницей) для крещения Хлодвигу святым Ремигием. Французский король — единственный из всех королей, помазанный елеем божественным, ниспосланным с небес (подчеркнем, что для помазывания королевы использовался только обычный елей). Тем не менее в XIV веке на ту же привилегию стали претендовать и английские монархи. В 1318 г. английский доминиканец брат Николай из Стреттона является в Авиньон к папе Иоанну XXII, чтобы поведать, что прославленный архиепископ Томас Бекет (святой Фома, канонизированный в 1173 г., через три года после смерти) в пору своего пребывания в изгнании во Франции получил из рук Богоматери сосуд с елеем, предназначенным для помазания пятого короля Англии после Генриха II (иначе говоря, короля, царствовавшего в 1318 г., — Эдуарда II), который, в отличие от своего предка, приказавшего казнить Бекета, будет «человеком великой честности, ревнителем церкви» и сумеет «отвоевать Святую землю у языческого люда». Иоанн XXII не опроверг эту историю, но и не признал ее официально. Однако постепенно, во всяком случае, в Англии, люди прониклись убеждением, что и английских королей также помазывают сверхъестественным елеем.

Восстанавливая историю королевского чуда, Марк Блок обнаруживает, что в ней с самого начала огромную роль играла

---

saint Louis IX, roi de France // *Itinéraires*. 1972, avril. № 162. P. 120—166; Jackson R. A. Les manuscrits des ordines du couronnement de la bibliothèque de Charles V, roi de France // *Le Moyen Age*. 1976. P. 67—88. Группа по изучению исторической антропологии средневекового Запада (Высшая школа социальных исследований) надеется подготовить издание одной из интереснейшей рукописей такого рода (Bibliothèque Nationale de Paris. Ms. lat. 1246) и в связи с этим предложить новую классификацию и датировку ordines французских коронаций XIII века.

политика. Политика королей по отношению к Церкви, но также и политика английских и французских королей внутри подвластных им королевств и по отношению друг к другу. Обретение монархом чудотворной мощи происходит и во Франции, и в Англии одновременно с утверждением его власти над крупными феодалами и баронами. Чудотворная мощь исполняет роль династического орудия. Марк Блок видел в ней одно из средств, с помощью которых короли обеих держав получали господство, не связанное с их местом в феодальной иерархии. Однако если исходить из того, что эту мощь короли обрели не в XI—XII веках, а в XIII веке, то следует говорить не столько о получении господства, сколько о его освящении.

Важно и то, что между двумя монархиями, точнее сказать, между Капетингами и Плантагенетами, шло соперничество за наибольший престиж. Королевское чудо — один из знаков и предметов соревнования и конкуренции двух великих соперничающих держав Средневековья, Франции и Англии\*.

### Популярность чуда

Покончив с «истоками», Марк Блок принимается за исследование той проблемы, которая явно интересует его гораздо больше, — проблемы «популярности». В его понимании термин этот обозначает два не вполне тождественных явления. С одной стороны, речь идет о распространении чуда: отсюда разыскания, касающиеся частоты совершения обряда, числа больных, над которыми он был совершен, мест, откуда эти больные явились ко двору. Главным источником служат в данном случае королевские счета. К несчастью, во Франции пожар, разгоревшийся в 1737 г. во Дворце Правосудия, уничто-

---

\* Марк Блок склонялся к мысли, что первыми проявили инициативу и добились успехов французские монархи, а английские брали с них пример. Хронологические уточнения, предложенные Френком Барлоу и мной самим, не отменяют эту схему, хотя и несколько сдвигают ее во времени. Следует напомнить, что, как правильно понял Марк Блок, взаимоотношения Франции и Англии в связи с коронацией восходят к раннему Средневековью: «франкский и англосаксонский обряды развивались параллельно, хотя, по всей вероятности, и не без взаимного влияния» (наст. изд., с. 628). В французских *ordines* (коронационных чинах) XIII века встречаются точные ссылки на англосаксонские обряды.

жил почти весь архив Счетной палаты. Тем не менее Блок производит подсчеты на основании немногих сохранившихся бумаг и, таким образом, одним из первых прибегает к количественным методам при изучении обрядовой практики, то есть явления из сферы ментальности. Он не чуждается статистики\*.

Однако *популярность* — это также формы «приятия» чуда «народом». Поэтому Марк Блок набрасывает историю «восприятия» исторического явления, используя тот социопсихологический подход, который сегодня, как мы знаем, пользуется большим успехом среди историков литературы\*\*. Он задумывается над вопросом, для историка первостепенным: каким образом явление, которое, какими бы магическими и фольклорными корнями оно ни обладало, родилось в узких кругах, на вершине социальной и культурной иерархии, в окружении короля, среди епископов, литургистов и теологов, может тронуть массы и трогает ли оно их? Для истории королевского — а также и любого другого — чуда эти соотношения между теорией и практикой элиты, с одной стороны, и верованиями, ментальностью «простых смертных», с другой, важны чрезвычайно. Традиционная история идей позитивистского или идеалистического толка (немецкая *Geistesgeschichte*), витающая в облаках идей или пребывающая на вершинах общества, здесь бессильна.

Для того чтобы ответить на поставленный вопрос, Марк Блок, разумеется, обращается к мнениям духовенства, выражающего официальную идеологию, но еще более внимателен он к области, которая в данном случае оказывается самой полезной, самой необходимой, — к народной медицине, к медицинскому фольклору. С помощью брата он производит новые разыскания, знакомится с новыми книгами. Библиография его в этом отношении исключительно богата, а архив свидетельствует о масштабах его любознательности, которые гораздо шире, чем можно предположить по книге: ведь он включил в нее только часть из того, что изучил и обдумал. Наиболее подроб-

---

\* «Статистические данные, связанные с возложением рук, достойны внимания историка, желающего восстановить подробную эволюцию монархического верноподданства» (наст. изд., с. 183).

\*\* *Jauss H. R. Pour une esthétique de la réception* (trad. de l'allemand). Paris, Gallimard, 1978.

но он говорит в книге о том, каким образом, лишь только церковь немного ослабила свой контроль над упоминаниями обряда, считавшегося пережитком языческой магии, исцеление золотушных посредством возложения рук сделалось «общим местом медицины» в трудах профессиональных, ученых врачей. Марк Блок, вечный первооткрыватель, будящий новые идеи и пролагающий новые пути, показывает здесь, какой большой интерес представляет сравнительное исследование медицинских идей и религиозной идеологии\*.

### Обряды

Пожалуй, еще сильнее Марк Блок интересуется одной особенностью английского обряда, отсутствующей в обряде французском; целую главу он посвящает «второму чуду, сотворенному английскими королями, — целительным кольцам». С начала XIV века каждый год в Великую Пятницу английский король клал на алтарь монеты, затем «выкупал» их, кладя на их место эквивалентную сумму в любой валюте, а первые монеты шли на изготовление колец, которые вручали разным больным, в первую очередь эпилептикам, и те, нося эти кольца, именуемые *stamp-rings*, выздоравливали.

Марк Блок дает образцовое описание обряда и жестов, производимых при его совершении королями Англии (наст. изд., с. 251—252). Чтобы выявить «магические истоки обряда с кольцами», он сближает его с употреблением различных талисманов и показывает, что в обряде этом «центральным было действие в определенном смысле юридическое: принесение в дар золотых и серебряных монет и их выкуп за эквивалентную сумму» (с. 263). Затем он подчеркивает, что этот процесс, в основе которого лежали магические традиции, был процессом *историческим*: «чудотворная королевская власть присваивала себе магическую процедуру» (с. 266). Внимание Блока к элементам церемониала выдает в нем антрополога. Прежде всего он стремится определить пространственные и временные рам-

---

\* См.: *Zapperi R.* Uomo incinto. La donna, l'uomo e il potere. Cozenza, 1979; автор этой книги показывает, как в конце Средневековья и в эпоху Возрождения физиологи подтверждали положения религиозной идеологии, давая «научное» обоснование мифу о беременном мужчине — мифу, служившему орудием господства мужчины над женщиной.



ки церемониала\*, принципиально важные, когда речь идет о сфере сакрального. На обложке папки с его бумагами, посвященными «французской коронации», стоят два вопроса: «где?» и «кто служит?»

Список иконографических материалов, составленный Марком Блоком, следовало бы расширить и проанализировать более систематически, чем это сделано автором «Королей-чудотворцев». Местом проведения целительного обряда авторы этих картин, миниатюр и гравюр избирают либо церковь, либо королевский дворец, либо любую нейтральную территорию, которой пребывающий в ней король сообщает сакральный статус. Возникает впечатление, что нередко, по причинам как символическим, так и практическим, обряд совершали в пространстве, так сказать, компромиссном — капелле королевского дворца, саду церкви и проч. Обряд часто связывался с мессой, а порой и с причащением короля под обоими видами. Английские короли, как замечает Марк Блок, с большим трудом избегали своего рода растворения в церковном пространстве. Исцеление золотушных посредством возложения рук превращается у них в настоящую церковную литургию. Чудо с кольцами совершается в дворцовой капелле в Великую Пятницу, причем алтарь играет в нем центральную и основополагающую роль.

Кто же направляет и контролирует исполнение обряда? Во время коронации и помазания эту функцию по отношению к королю Франции и викарным епископам берет на себя церковь в лице архиепископа Реймского. Что же касается самого целительного обряда возложения рук, то не является ли в этом случае король не только участником церемонии, но и лицом, совершающим богослужение?

Наконец, Марк Блок подчеркивает, что в обряде очень важную роль играют *сакральные предметы*. Среди подготовительных материалов к книге мы находим список того, что Блок назвал «составляющими» сакральной королевской власти: «королевский знак; сосуд святого Фомы (Томаса Бекета); реймский Священный Сосуд; камень из Скона; короли и львы; геральдические лилии (и орифламма); причащение под

---

\* Например, английские короли освящают целительные кольца исключительно в Великую Пятницу.

обоими видами; Священное Копье; меч; формулы, произносимые при коронации; скипетр; корона; кольцо (и *stamp-rings*)». Однако, как тонко замечает Марк Блок, предметы эти используются в обществе, у которого есть своя история (да и бывают ли общества, истории лишённые?), и люди Средневековья наделяют их историческим статусом, обретенным в определенную эпоху, при определенных обстоятельствах. Земная история реймского Священного Сосуда началась в тот день, когда святой Ремигий крестил Хлодвига; история сосуда святого Фомы — в ту пору, когда епископ оказался в изгнании во Франции; история сосуда из Мармутье — в тот день, когда в тамошнем монастыре святой Мартин поскользнулся и сломал ребро, после чего с небес спустился ангел, принесший святому божественный бальзам для исцеления. Елеем из Мармутье был помазан в Шартре в 1594 г. Генрих IV, а прежде тот же елей был доставлен к смертному одру Людовика XI и (согласно легенде) использован для помазания Людовика VI в Орлеане в 1108 г.\* На обложке одной из тетрадей Марка Блока написано: «предметы, используемые при коронации, приобретают историческую ценность», а на одной из карточек значится: «стремление видеть в символическом предмете, с которым связано начало обряда, предмет исторический». Историк Марк Блок разглядел в христианстве его глубинное стремление вписаться в историю. История вовлекает в себя все: традицию, фольклор, символы.

---

\* См.: *Gasnault P. La Sainte Ampoule de Marmoutier // Analecta Bollandiana. Mélanges offerts à Baudouin de Gaiffier et François Halkin. 1982. T. 100. P. 243—257.* Следует заметить, что во всех этих эпизодах божественного вмешательства структурная модель, функция в проповедском смысле слова, остается, несмотря на перемены внешнего порядка, неизменной. В IX веке возникает легенда о реймском Священном Сосуде, принесенном голубкой (Святым Духом) во время крещения Хлодвига в начале VI века; в начале XIV века появляется легенда о Сосуде святого Фомы (врученном ему *Девой Марией* в конце XII века); в начале XVI в. рождаются сказания о Священном Сосуде из Мармутье, который известен гораздо меньше и потому нуждается в гораздо более пышном легендарном оформлении (в конце IV в. его вручает святому Мартину *ангел*; в начале XII века содержащийся в нем елей используется при коронации Людовика VI, в конце XV века к нему прибегает Людовик XI).

От этого Марк Блок переходит к более общей проблеме «чудесной и священной королевской власти» в западном Средневековье.

Он совершает экскурс в историю священнической королевской власти. Результат выходит весьма скудный. В самом деле, если в Византии *басилевс* сумел соединить в своих руках власть и светскую, и духовную, на Западе ничего подобного, никакого цезаропапизма не наблюдалось. Короли (и император) колебались между двумя решениями либо пытались их сочетать. Первое решение заключалось в том, чтобы четко различать духовное и светское и сделаться независимыми властителями земного государства; я бы назвал это политическим аверроизмом (исходя из доктрины о двух истинах, истине веры и истине разума). Второе решение — в том, чтобы, уподобившись папам, которые в силу своего права отпускать или не отпускать грехи притязали на контроль над светской властью, получить некоторую власть в области духовной, а для этого добиться — в определенной мере — *священнического* статуса. Марк Блок обращает здесь внимание на то обстоятельство, что способы, с помощью которых короли пытались внедриться в церковную иерархию, гораздо более очевидны не на примере понятия *rex-sacerdos*, выдвинутого теологами и теоретиками в ходе великого спора между Священством и Империей, но в области литургии, на примере трактатов или требников. Что же касается церкви, то она стремилась низвести королей до роли *иподьяконов*, тогда как сами короли и их окружение, если судить по церемониалу, стремились построить «рукоположение» в королевский сан по образцу поставления в епископы. Впрочем, это исследование еще очень далеко от завершения; в книге Блока сделаны лишь первые шаги.

### Легенды

Затем Марк Блок переходит к описанию тех *легенд*, которые служили прославлению священной средневековой монархии. В первую очередь его интересует «французский монархический цикл» — собрание легенд, порожденных верой в различные королевские инсигнии сверхъестественного происхождения; к этим легендам и верованиям Блок прибавляет также и обряд исцеления золотушных посредством возложения рук:

«Священный Сосуд, лилии, ниспосланные с небес, орифламма, также имеющая божественное происхождение, прибавим сюда способность исцелять страждущих — и мы получим ту совокупность чудесных свойств, которую апологеты династии Капетингов отныне без устали будут предлагать вниманию Европы, в надежде снискать ее восхищение» (наст. изд., с. 345). Таким образом, помимо королевских инсигний в буквальном смысле слова, помимо тех *regalia*, которые, в противоположность Священному Сосуду, хранящемуся в аббатстве Святого Ремигия в Реймсе, пребывают в королевском аббатстве Сен-Дени (корона, меч, золотые шпоры, позолоченный скипетр, Богоматерь с рукой слоновой кости, шелковые фиолетовые штаны, расшитые геральдическими лилиями, фиолетовый подрясник, «в какой облачаются иподьяконы перед мессой», также фиолетовая мантия без оплечья\*), королевская власть отличается тем, что обладает сверхъестественными предметами, ниспосланными с неба, и, наконец, целительным даром. Эти предметы и этот дар способствуют установлению прямой связи между королем и Богом, однако на определенном уровне между ними сохраняется посредник: Священный Сосуд был вручен святому Ремигию; пребывает этот сосуд в аббатстве Святого Ремигия, и в день коронации именно настоятель этого аббатства приносит сосуд на церемонию и уносит его назад, помазывает же короля архиепископ Реймский. Кстати, если реймский архиепископ Хинкмар, первым сообщивший письменную форму легенде о Священном Сосуде, и заимствовал ее, как полагает Марк Блок, из реймских фольклорных традиций, описанием этого чуда он, вне всякого сомнения, занялся в первую очередь для того, чтобы утвердить главенство реймской церкви над прочими церквями, а также чтобы установить, на каролингский лад, контроль церкви над монархией.

---

\* Все эти предметы хранятся в аббатстве Сен-Дени не с 1260 г., как считал П. Э. Шрамм, но по крайней мере с середины XII века, поскольку они безусловно находились там в момент коронации Филиппа-Августа (1179). См.: *Recueil des Historiens de la France*. Т. 12. Р. 215; *Berger E. Annales de Saint-Denis // Bibliothèque de l'Ecole des chartes*. 1879. Т. 40. Р. 279—288. Об орифламме см.: *Contamine Ph. L'oriflamme de Saint-Denis aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Etude de symbolique religieuse et royale // Annales de l'Est*. 1973. № 3. Р. 179—244.

Марк Блок не сопоставляет целительную мощь французских и английских средневековых королей с мощью харизматических лидеров других обществ, ибо сознает ограниченность сравнительного метода, которым, впрочем, весьма охотно пользуется. Опираясь на своего основного учителя в антропологии, Фрэзера, он упоминает верования и обряды племен, населяющих Океанию, и способности вождей, обитающих на полинезийском острове Тонга. Однако это — случай исключительный; одно из главных правил настоящего компаративиста Блок формулирует так: «Изучение полинезийских племен показывает, что им были присущи представления о сакральности царской власти, сходные с теми, какие господствовали и под другими небесами, в античной и даже средневековой Европе; из этого, однако, никак не следует, что в Европе можно обнаружить все те установления, какие имеются в Океании. (...) Среди первых миссионеров многие были убеждены, что “дикарям” присущи — в более или менее четкой форме — разнообразные христианские верования. Остережемся совершить ошибку противоположного свойства и не станем переносить нравы антиподов в Париж и Лондон» (наст. изд., с. 124).

Затем Марк Блок делает отступление, посвященное двум легендам королевского цикла, не имеющим отчетливо христианского характера: королевскому знаку и отношению львов к королям. Согласно народным верованиям, не признанным церковью, король Франции, подобно другим государям, имеет на коже — чаще всего на правом плече, реже на груди — яркий знак, пятно, *paevus* в форме креста. По всей вероятности, это тот самый знак, который Карл VII по секрету показал в Шиноне Жанне д'Арк, дабы убедить ее, что он в самом деле законный сын Карла VI. Следы этого верования обнаруживаются как в эллинистической древности, так и в Новое время, когда на обладание королевским знаком притязали некоторые европейские шарлатаны. С другой стороны, простой народ верил, что «никогда львы не набросятся на истинного короля». А некий доминиканец, посол Эдуарда III в Венеции в 1340 г., уверял дожа, что английский король «согласен признать Филиппа де Валуа королем Франции, если тот войдет в клетку с голодными львами и выйдет из их когтей невредимым» (наст. изд., с. 80 и 368—370).

Наконец, Марк Блок предлагает вниманию читателя пространный и крайне оригинальный анализ контаминации (центральное понятие фольклористики, которым приходится пользоваться историку) поклонения святому и королевского целительного обряда. С начала X века в Корбени (департамент Эна) народ поклонялся святому, рожденному на полуострове Котантен, Маркульфу или Маркулю, который — по-видимому, в XIII столетии — также специализировался на исцелении золотушных, чему, скорее всего, способствовала этимологическая игра слов: *mar* — «плохой» + *cou(l)* — «шея». Дар святого сблизился в сознании народа с даром королей, и два культа слились воедино. С XIV по XVII век все короли Франции, кроме Генриха IV, после коронации делали крюк, чтобы захватить в Корбени, прикоснуться к главе (черепу) святого, а затем, упрочив свою мощь за счет мощи святого, совершить над собравшимися в аббатстве золотушными обряд возложения рук. Людовик XIV и его преемники предпочитали поклоняться мощам святого Маркуля не в Корбени, а в Реймсе, и по их приказу в день коронации раку доставляли туда.

С контаминацией поклонения святому Маркулю и королевского чуда Марк Блок связывает третье народное верование, исторически родственное двум первым. Во многих краях люди верили, что если в семье рождается семь мальчиков подряд, то самый младший — седьмой сын — непременно вырастет колдуном и целителем. По сходству с королями, также наделенными целительной мощью, седьмым сыновьям стали приписывать не только способность исцелять золотушных, но и наличие отличительного знака на теле. Наконец, по заведенному обычаю, прежде чем начать пользоваться своим целительным даром, седьмые сыновья должны были совершить паломничество в Корбени, к реликвиям святого Маркуля. Марк Блок, собравший огромный материал, свидетельствующий о распространении этого верования во французских провинциях, в Европе и даже в Америке у индейцев чироки, особенное внимание обращал на взаимопроникновение трех явлений (культа святого, королевского обряда и народных суеверий), на историческую встречу народного верования с обрядами, одобряемыми или, по крайней мере, допускаемыми церковью.

## Смерть чуда

Самая пространная часть книги, в которой Марк Блок, как и подобает историку, сочетает хронологический анализ с тематическим, завершается рассказом о судьбе королевского чуда в XVI—XVIII веках, «в эпоху религиозных войн и абсолютизма», а затем в пору его «заката» и «смерти».

Блок показывает, как структура (обряд исцеления золотушных посредством возложения рук), в основном не меняя формы, приобретает в новых исторических контекстах новое место и значение. Что же до исчезновения обряда, то в Англии он не выдержал атак протестантизма и исчез одновременно с переменной династии в 1714 г., а во Франции его смерть совпала с Революцией и крушением королевской власти (краткое и анахронистическое воскрешение в 1825 г., во время коронации Карла X, — не в счет). Впрочем, главное заключается не в этой событийной стороне дела, какой бы важной она ни была. Смерть исторического феномена вообще и верования, элемента ментальности в частности, редко бывает мгновенной. Верования отмирают более или менее неспешно, в том же ритме, в каком происходят изменения ментальностей и условий, эти ментальности сформировавших.

Здесь Марк Блок оставляет область обрядов, жестов, образов и переходит исключительно к фольклору, этнографии, медицине. На «глубинные процессы», «коллективную психологию» решающее влияние оказывает интеллектуальная эволюция элиты. Королевское чудо прекратило свое существование, потому что начиная с XVII века представители «рационалистического» течения пытались приискать ему рациональное объяснение, а в XVIII веке деятели эпохи Просвещения отказались от этих попыток и просто-напросто объявили королевское чудо несуществующим. Поскольку чудо это невозможно объяснить естественными причинами (например, наследственностью), оно исчезает из круга ученых представлений вместе со всеми другими чудесами, вместе со всей «концепцией мира», порождением которой оно являлось. Впрочем, Марк Блок с обычной своей проницательностью отмечает в «общественном мнении» XVIII века расхождение между просвещенными умами и массой, которая продолжает верить в чудодейственный обряд (см. наст. изд., с. 557).

### Разгадка: «коллективное заблуждение»

Напоследок Марк Блок, рационалист, наследник эпохи Просвещения, еврей-атеист, больше чем кто бы то ни было веривший в великие светские ценности прошлого, вынужден задаться вопросом: «Почему люди верили в королевское чудо?» Историк-первооткрыватель, опирающийся на данные антропологии и социологии, Блок предлагает объяснение описанного им феномена, стремясь избежать анахронизмов и ограниченности позитивизма. Прежде всего, пишет он, хотя «короли-целители» сроду никого не вылечили, они не были обманщиками (наст. изд., с. 567). Все люди (почти абсолютное большинство общества от Средних веков до эпохи Просвещения), верившие в целительную власть королей, поступали так по двум причинам. Во-первых, им позволяли верить в эту власть обстоятельства физиологические, медицинские. Болезни, которые в ту пору объединялись под общим названием «золотуха», отличались той особенностью, что порой проходили — навсегда или на время — сами собой. Чудо совершала природа. Облегчение, как правило, наступало через некоторое, порой весьма продолжительное, время после совершения целительного обряда, однако люди прошлого охотно верили в чудо замедленного действия.

Главную же причину веры в чудо Марк Блок — не останавливаясь на этом подробно — излагает во фразе, которая и до сих пор остается основополагающей для истории ментальностей и исторической психологии: «Вера в чудо возникла потому, что все этого чуда ожидали» (наст. изд., с. 578).

Однако это объяснение — как ни посмотри, чересчур краткое и общее — несет на себе следы рационализма, которым был проникнут его автор. О том же свидетельствует и знаменитый вывод: «Итак, трудно увидеть в вере в королевское чудо что-либо, кроме плода коллективного заблуждения» (наст. изд., с. 578). Впрочем, можно ли упрекать Марка Блока, процитировавшего в «Апологии истории» арабскую пословицу: «Люди больше походят на свое время, чем на своих отцов», в том, что он не сумел освободиться от своей собственной проблематики? Можно ли упрекать его, нащупавшего в своей книге такие подходы, которые остаются новаторскими и по сей день, в том, что он напомнил об истине, которую должен уважать всякий историк, размышляющий о пределах своего по-



гружения в прошлое? Та история ментальностей, которая удовлетворяется проникновением в словарь и фразеологию людей прошлого и которой достаточно избежать анахронизмов, — история лишь наполовину. Настоящий историк обязан, нарисовав достоверную картину прошлого, объяснить его с помощью научного аппарата собственной эпохи.

### Концептуальный инструментарий Марка Блока

Перед тем как начать разговор о дистанции, которая нас отделяет от Марка Блока (а также о том, что нас сближает), я хочу вкратце охарактеризовать замысел этого ученого, его концептуальный инструментарий и научный метод.

Словарь Марка Блока выдает некоторые колебания, некоторую нечеткость, объясняющуюся пионерским характером его исследований, тем обстоятельством, что действенность новых понятий была частично связана с их расплывчатостью\* и, наконец, сознательным желанием исследователя избежать чересчур жестких концептуальных рамок. Он очень удачно сказал по поводу устройства французских деревень, что предпочитает понятие «уклад» понятию «система», потому что оно гибче, а значит, ближе к исторической реальности.

Явления, которые Марк Блок изучает — и которые он обозначает выражениями, где с постоянством навязчивой идеи повторяется прилагательное «коллективный», подчас сменяющееся словом «общий», — определяются им то как «мыслительные стереотипы» (с. 137), то как «мысль не столько ученая, сколько народная» (с. 329), то как «коллективные представления» (с. 109, 124, 361), то как «общее мнение» (с. 247), то как «народное мнение» (с. 329), противопоставляемое ухищрениям теологов, то как «умственные представления» (с. 122), то как «интеллектуальные и сентиментальные представления» (с. 371), то, наконец, как «символические образы» (с. 333), «воображение» (с. 334, 356), «народное воображение» (с. 368).

Если говорить об образах, то именно концептуальное и символическое воображение\*\* побудило Марка Блока уделить

---

\* См.: *Le Goff J.* Les mentalités, une histoire ambiguë? // Faire de l'histoire. Ed. J. Le Goff et P. Nora.

\*\* См.: *Patlagean E.* L'Histoire de l'imaginaire // La Nouvelle Histoire. Op. cit. P. 249—269.

особенное внимание иконографии (см., например, с. 88, 236) и собрать богатое иконографическое досье (см. Приложение II). Разумеется, статус образа в истории и исторической мысли рассмотрен у Блока далеко не исчерпывающе. Однако автор «Королей-чудотворцев» сумел привлечь внимание историков к этому исключительно важному объекту. Образ — предмет весьма специфический — способен открыть, сообщить гораздо больше, чем думает большинство историков искусства и даже современных иконографов и иконологов. Его соотношение с текстами, его место в функционировании исторических обществ, его структура и локализация заслуживают самого серьезного изучения. Обновление истории искусства — одна из насущнейших задач, стоящих сегодня перед исторической наукой.

К паре текст—образ Марк Блок добавляет жест, значимость которого автор «Королей-чудотворцев» часто подчеркивает (наст. изд., с. 144, 151, 168, 170—171, 296 и проч.). И, наконец, с большой методичностью Блок описывает *обряды*. От его внимания не ускользнуло то обстоятельство, что обретение королями власти происходило в ходе церемонии, во время которой менялась сама королевская природа. Поэтому он говорит об *обряде перехода* из одного состояния в другое (с. 141, 300), хотя и не извлекает из этого понятия всю пользу, какую мог бы извлечь. Он лишь осторожно указывает, что «результатом церемонии становится для государя перемена состояния» (с. 300).

Наконец, в качестве самого общего понятия Марк Блок употребляет выражение «коллективное сознание» (с. 142, 163 и т. д.), или, реже, «умонастроение» (*mentalité*). Так, он ведет речь о «пропасти, пролегающей между двумя умонастроениями» (с. 81). Тема «умонастроений» в той или иной степени пронизывает все творчество Блока; она играет центральную роль в наиболее оригинальной части «Феодалного общества» и в последний раз возникает под пером Блока, как некое завещание, в самом финале той части «Апологии истории», которую он успел дописать: «... определенные социальные, а значит, по их глубинному характеру — психологические (*mentales*) условия...» За умонастроением всегда скрываются «темные глубины», завораживающие Блока (см. наст. изд., с. 163, 198 и др.). «Глубины» — метафора, которая — не будем об этом забывать, — хотя и не довела историю до уровня психоанализа, но тем не менее в течение полувека была одним из тех зыбких

понятий, которые помогали истории преодолеть границы и барьеры, продвинуться в новом направлении, подойти гораздо ближе к сущности явлений, людей и обществ.

Что же касается наук уже существовавших или только зарождавшихся во времена Марка Блока, то автор «Королей-чудотворцев» мечтает о дальнейшем развитии «коллективной психологии» (с. 353), «фольклора» (с. 171, 361 и т. д.), «сравнительного изучения народной медицины» (с. 253), «сравнительной этнографии» (с. 85), и, наконец, «биологии» (с. 86). Дело в том, что в «Королях-чудотворцах» присутствует еще и набросок истории тела — тела короля, совершающего целительные жесты; страдающих, искалеченных тел людей, больных золотухой, — тел, которые недуг превращает в культурные и социальные символы; наконец, тел, обратившихся в груды костей и ставших магическими реликвиями; само «возложение рук», которому посвящена вся книга, есть не что иное, как контакт, соприкосновение двух тел.

Я умолчал об одном термине — и словах, ему родственных, — который выдает «традиционную» сторону «умонастроения» самого Марка Блока, ту, что выразилась в заключении «Королей-чудотворцев» (несмотря на присутствие на этих страницах оригинального термина «коллективное заблуждение»). Я имею в виду слово «суеверие», которое Блок употребляет в разных формах: «народные суеверия» (с. 246), «сравнительная история суеверий» (с. 258); просто «суеверие» (с. 365); к этому перечню следует прибавить такие выражения, как «народная фантазия» (с. 335), «обескураживающее простодушие» (с. 339), и проч.\*

Таким образом, Марк Блок пользуется старым пейоративным термином, который начиная с самого раннего Средневековья и до наших дней (до вчерашнего, если не до сегодняшнего дня) употребляла церковь и который приобрел особенную популярность в XVIII веке, когда и старая церковная мысль, все более и более проникающаяся духом рационализ-

---

\* См.: *Harmening D.* Superstitio. Überlieferung und Theorie geschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters. Berlin, 1979; *Schmitt J.-Cl.* Les traditions folkloriques dans la culture médiévale // *Archives de sciences sociale des religions.* 1981. Т. 52, № 1. P. 5—20.

ма, и умонастроение просветителей\* совпали в осуждении верований и религиозных практик, которые церкви не удалось подчинить своему влиянию. В данном случае Марк Блок действует и как наследник средневековых клириков и просветителей XVIII века, и как интеллектуал начала века XX-го.

### Восприятие «Королей-чудотворцев»

Как были приняты «Короли-чудотворцы» в 1924 г.? Поначалу — и в этом нет ничего удивительного — книгой, представлявшей собой серьезный научный труд, заинтересовались только специалисты. В основном реакция первых читателей была благоприятной. Из отликов, собранных самим Марком Блоком, а также из тех, какие мне удалось отыскать в научных журналах, выделяю три текста, отличающихся особой теплотой.

Первый, разумеется, принадлежит Люсьену Февру. В письме (недатированном, но бесспорно написанном в 1924 г.) Февр пишет Марку Блоку, что если вначале он полагал, будто тема книги «слишком узка», а вещи, о которых в ней идет речь, находятся «на обочине истории», то после прочтения обнаружил, что «Короли-чудотворцы» — «одна из тех главных книг, читая которые, начинаешь чувствовать себя более умным, одна из тех книг, которые проясняют массу вещей и постоянно будят любопытство». А после смерти Марка Блока он писал: «Это книга редкостна по своим достоинствам; это подлинная жемчужина среди изданий Страсбургского филологического факультета, а кроме того, едва ли не первое из этих изданий. Я часто говорил Блоку, что это одна из самых любимых мною его книг — и он был признателен мне за столь благосклонный отзыв о его, как он выражался, “увесистом детище”»\*\*.

---

\* Бесценным плодом подобного умонастроения являются сочинения аббата Жана-Батиста Тьера «Трактат о суевериях, описанных согласно Священному Писанию, декретам Соборов и воззрениям Святых отцов и богословов» (*Traité des superstitions selon l'Écriture sainte, les décrets des Conciles et les sentiments des Saints Pères et des théologiens*. Paris, 1679) и «Трактат о суевериях, связанных со всеми таинствами» (*Traité des superstitions qui regardent tous les sacrements*. Paris, 1703—1704). Оба трактата вышли в одном четырехтомном издании в Париже в 1741 г.; переизданы в Амстердаме в 1777 г.

\*\* *Febvre L. Combats pour l'histoire*. P. 393; *Февр Л. Бои за историю*. С. 131.

Люсьену Февру вторил Анри Пиренн, друг Февра и Блока, предмет живейшего восхищения обоих, великий бельгийский историк, чья статья через несколько лет появится в первом номере «Анналов». Он прислал Марку Блоку из Гента восторженное письмо, сочиненное 4 мая 1924 г., по прочтении первых пятидесяти шести страниц книги. Он хвалит Блока за значительный вклад в «изучение идей политических, религиозных и социальных». И прибавляет: «Дорога, которой вы пошли, пересекает, петляя, всю человеческую историю, и я с большим воодушевлением вижу, как, идя по этой дороге вперед, не уклоняясь в сторону и не теряя из виду вашей главной темы, вы делаете множество открытий».

Наконец, уже упоминавшийся мною Анри Се отмечает междисциплинарный характер «Королей-чудотворцев» и влияние, оказанное на Блока Дюркгеймом, а затем признается: «Если бы я знал вашу книгу раньше, я бы непременно изменил некоторые положения в моей книге об абсолютистской доктрине. По всей вероятности, следовало бы не ограничиваться «социальной философией» писателей, однако вы сами знаете, как трудно проникнуть в чувства народных масс. Ваша заслуга в том, что вы указали историкам политических идей, в каком направлении им следует двигаться».

Среди откликов ученых-практиков, интересовавшихся сходными вопросами, два кажутся мне особенно заслуживающими внимания. Первый принадлежит филологу Эрнесту Хепфнеру, который, впрочем, дружил с Марком Блоком и работал одновременно с ним в Страсбургском университете. В журнале «Romania» (1924. Т. IV. № 199. Р. 478—480) Хепфнер писал: «Это исследование представляет большую ценность потому, что проливает свет на историю идей, прежде всего идей Средневековья, а во-вторых, потому, что содержит множество новых сведений, которые принесут пользу историкам нашей средневековой литературы», а подводя итоги, вновь отмечал «большое значение этого насыщенного и новаторского труда для истории нашей древней литературы». Другой отзыв дан в личном письме к Марку Блоку Люсьеном Леви-Брюлем, который незадолго до выхода «Королей-чудотворцев», в 1922 г., опубликовал свое «Первобытное мышление» (*La Mentalité primitive*); 8 апреля 1924 г. он сообщал Блоку, что еще не прочел

книгу и, к сожалению, не успеет написать рецензию на нее для «Философского журнала» (*Revue philosophique*), но при этом прибавляет: «Ваши короли-“чудотворцы” чрезвычайно меня интересуют. Сам я исследую так называемое первобытное мышление на примере обществ, совершенно не похожих на наше, однако я благодарен тем, кто обнаруживает сходное умонастроение в областях и эпохах, поддающихся историческому анализу. Я уверен, что найду в вашей книге ценнейший материал для размышлений и сопоставлений».

Не все письма и рецензии выдержаны в столь же хвалебном тоне. Возникает впечатление, что даже самые доброжелательные читатели, как правило, смиряются со «странностью» избранного для исследования предмета только потому, что Марк Блок выказал в книге большую эрудицию.

Некоторые просто не поняли Блока. Эрнест Перро в «Журнале по истории права» (*Revue historique de droit*. 1927. № 2. Р. 322—326), в основном похвалив новую книгу, высказывает сожаление: «Однако для исследователей права далеко не все в рецензируемом труде одинаково ценно. В самом деле, г-н Марк Блок подробно останавливается на том проявлении священного характера королевской власти — чудотворной мощи королей, — которая представляет не слишком большой интерес для юриста».

Наконец, бельгийскому медиевисту Франсуа-Л. Гансхофу, человеку, впрочем, в то время еще совсем молодому, книга, судя по рецензии, напечатанной им в «Бельгийском филологическом и историческом журнале» (*Revue belge de philologie et d'histoire*. 1926. Т. V, fasc. 2/3. Р. 611—615), совсем не понравилась. Отдавая должное «эрудиции, тонкости и выверенности суждений», он, однако, замечает: «Толстый том, написанный г-ном Марком Блоком, нельзя назвать трудом по истории медицины; нельзя — слава Богу! — назвать его и трудом по сравнительной социологии. Эта книга — историческое исследование в самом буквальном смысле этого слова...», однако автор принес «главное» («квазисвященническую природу королевской власти») в жертву «второстепенному», то есть обряду исцеления золотушных посредством возложения рук. Достаточно сравнить этот отзыв с отзывом Анри Пиренна, чтобы понять: опередить свое время дано не всем!

Как бы там ни было, в творчестве Марка Блока «Короли-чудотворцы» занимают совершенно особое место. Шарль-Эдмон Перрен совершенно справедливо заметил: «Следует подчеркнуть, что позже (после 1924 г.) Марк Блок больше не возвращался к вопросу о помазании короля; посвященный этой церемонии труд стоит в его наследии особняком; в определенном смысле труд этот самодостаточен — ни до, ни после Блок не печатал никаких исследований на эту тему»<sup>\*</sup>.

В чем причина такого равнодушия?

Не зная, что думал по этому поводу сам Марк Блок, мы вынуждены прибегать к гипотезам.

Прежде всего, от исследований такого рода Марка Блока отвлекли требования университетской научной программы. Университетская наука подобные темы не поощряла, поэтому впоследствии Блок, тяготевший к сравнительным исследованиям (см. большую статью 1928 г. «К вопросу о сравнительной истории европейских обществ»), занимался ими на материале истории сельского хозяйства. Когда же он был назначен преподавателем, а затем профессором экономической истории в Сорбонне (1936—1937), ему пришлось погрузиться в изучение этого — отчасти нового для него — предмета.

Можно также предположить, что Блок почувствовал некоторую ограниченность методов сравнительной антропологии. Во-первых, такому требовательному историку, как он, не хватало работ, на которые позволительно опираться; во-вторых, он сознавал, что не сумел выработать в области сравнительных исследований достаточно строгого метода.

Наконец, возможно, что реакция университетских кругов на «Королей-чудотворцев» — реакция благожелательная, но в основном, за редкими исключениями, свидетельствовавшая о полном непонимании, — побудила его хотя бы для виду отказаться от исследований, мало способствовавших успешному продолжению университетской карьеры. Новизну, значительность, плодотворность «Королей-чудотворцев» смогли оценить лишь те редкие ученые, которые и сами, подобно Марку Блоку, были новаторами в науке. Блок же не расстался с «Ко-

---

<sup>\*</sup> Bloch M. *Mélanges historiques*. T.I. P. XI. Надо, впрочем, отметить, что в январе 1932 г. Марк Блок прочел в Генте лекцию на тему «Традиции, обряды и легенды старинной французской монархии».

ролями-чудотворцами» окончательно; он «оставил открытыми» папки с касающимися этой темы материалами, и в одной из них, посвященной коронации, наряду с выписками из двух работ П. Э. Шрамма (книги об английском короновании и статьи 1937 г. о короновании французском), сохранилась карточка с пометой: «коронация: Фавтье у Глоца, с. 62, пытается доказать, что значение коронации ничтожно»\*. С 1924 г. французская университетская наука изменилась очень мало.

\* \* \*

### **«Короли-чудотворцы» сегодня: компаративистика**

Что значат «Короли-чудотворцы» для сегодняшнего историка?

Самое сильное впечатление до сих пор производит компаративистский аспект этого труда. Недавно среди американских историков разгорелся спор по поводу компаративизма Марка Блока. В «Американском историческом журнале» (*American Historical Review*, 1980) Арлетт Олин Хилл и Бойд А. Хилл младший, основываясь, с одной стороны, на блоковской статье 1928 г. «К вопросу о сравнительной истории», а с другой, на лингвистических теориях\*\*, подхватили выдвинутое Марком Блоком разграничение между всеобщей компаративистикой и компаративистикой исторической, которая занимается только обществами если не существующими одновременно, то, по крайней мере, соседствующими во времени и пространстве.

---

\* Имеется в виду первая часть шестого тома «Истории Средних веков» (в составе «Всеобщей истории» под редакцией Г. Глоца) — «Западная Европа с 1270 по 1380 года», — написанный Р. Фавтье (*Fawtier R. L'Europe occidentale de 1270 à 1380 // Histoire du Moyen Age. T. VI, 1. Paris, 1940 (Histoire générale. Sous la dir. de G. Glotz).* Р. Фавтье позже изменил свое мнение. В «Истории французских средневековых установлений» (*Histoire des institutions françaises au Moyen Age. T.II. Institutions royales. Paris, 1958. P. 28—29*) он пишет, ссылаясь на Марка Блока: «Пожалуй, можно, не боясь ошибиться, сказать, что сакральный характер французской королевской власти оказал на ее развитие немаловажное влияние».

\*\* Прежде всего, на кн.: *Hoenigswald M. Language Change and Linguistic Reconstructions. Chicago, 1965.* Впрочем, то же самое делал и Марк Блок в своей статье, опираясь в основном на Мейе.



Марк Блок, разумеется, тяготеет больше к компаративистике второго типа. Хиллы, соглашаясь с подобным делением компаративистики на две и только две разновидности, упрекнули Блока в том, что он во многих работах, и, в частности, в «Королях-чудотворцах», смешивал эти разновидности, и засвидетельствовали свое тяготение к компаративистике всеобщей, которую они, исходя из лингвистических теорий Ноама Хомского, явно склонны считать единственно интересной. В том же 1980 г. в «Американском историческом журнале» появились два весьма критических отклика на статью Хиллов, принадлежавшие Уильяму А. Сьюэллу (Sewell), автору замечательного исследования «Марк Блок и сравнительная история» (1967), и Сильвии Л. Трапп (Thrupp), основательнице превосходного новаторского журнала «Сравнительные исследования по социологии и истории» (Comparative Studies in Sociology and History). Сьюэлл и Трапп вполне обоснованно отвечают Хиллам, что никакой нерасчлененности двух моделей компаративистики в наследии Марка Блока не существует, как не существует, впрочем, и самих этих двух моделей, и что в споре Блока с Фрэзером, чьи чересчур обобщенные сравнения автор «Королей-чудотворцев» отвергает, историк всегда будет на стороне Блока.

Так вот, сравнительный метод, провозглашенный и прославленный Марком Блоком, кажется мне сегодня — при соблюдении всех тех предосторожностей, о которых Блок предупреждал, — необходимым как никогда; было бы прекрасно, если бы у автора «Королей-чудотворцев» появились продолжатели\*. Однако следует хранить верность духу Марка Блока и сравнивать лишь то, что сравнимо.

По правде говоря, в компаративистике Марк Блок был немного робок, прежде всего, как мне кажется, потому, что не располагал теориями и методами, которые позволили бы ему пойти дальше, не погрешив против осторожности и требований историчности, предъявляемых к историческому исследованию. Я, например, убежден, что определенные формы

---

\* Жан де Панж (*Pange J. de. Le Roi très chrétien. Paris, 1949. P. 39 et suiv.*) изучает помазание короля в «трех типах человеческих обществ», в которых оно встречается: «на островах Тихого океана и в Америке, в Индии и, наконец, в Вавилонии, Египте и Израиле».

структурализма могут прекрасно сочетаться с работой историка и помогать ей. Таков, например, структурализм Леви-Стросса, если использовать его для тех целей, для каких его создал сам Леви-Стросс, — для анализа внутреннего строения мифов и обрядов. Еще более пригодными к тому, чтобы пролить дополнительный свет на феномены, подобные королевскому чуду, кажутся мне истинно научные компаративистские идеи и методы Жоржа Дюмезиля. В свете исследований Дюмезиля королевское чудо следует отнести к трудно определяемой области третьей функции. Здоровье помещается здесь рядом с плодородием, благополучием, красотой. Целитель — несомненный носитель третьей функции. Между тем в XI—XIII веках на христианском Западе короли стремятся если не завоевать главенство, то хотя бы обозначить свое присутствие в сфере каждой из трех функций\*. Борьба королей за овладение чудесной мощью разворачивается не столько в сфере священства, сколько в той области сакрального, которая относится к третьей функции. Противником короля всегда является церковь. В период, когда экономическая функция начинает стремиться к независимости и переходу в ведение самих работников, *laboratores*, короли, несмотря на сохраняемые ими остатки магического влияния на урожай (Марк Блок, сближавший его с целительной мощью, тщательно отмечает в своих выписках все подобные случаи, зафиксированные в Средние века и Новое время), могут подвизаться в сфере третьей функции лишь в качестве благодетелей. Церковь и здесь стремится оставить за собой монополию: именно она ведает благодетельными заведениями, опекает бедных, обладает исключительным правом владения реликвиями. Монах Хельгот в своем «Житии Роберта Благочестивого», написанном в начале XI века, старается всячески прославить образ милосердного короля, покровителя бедных и больных. Однако достойное место в сфере третьей функции может обеспечить королю лишь репутация целителя.

---

\* См.: *Le Goff J.* Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle // *L'Europe au IX<sup>e</sup>—XI<sup>e</sup> siècles*. Varsovie, 1968; переизд. в: *Pour un autre Moyen Age*. P. 80—90.

### Историческая антропология

Новаторство Марка Блока как автора «Королей-чудотворцев» заключается также и в том, что он сделался антропологом и по праву считается основателем той исторической антропологии, которая активно развивается в наши дни. В книге 1924 г. Марк Блок ссылается, если не считать работ по фольклору, только на двух великих антропологов: сэра Джеймса Фрэзера, который опубликовал в 1911 г. свою «Золотую ветвь» («The Golden Bough. A study in Magic and Religion», I—II. The Magic Art and the Evolution of Kings), переизданную в сокращенном виде в 1922 г., а в 1905 г. — книгу «Lectures on the Early History of the Kingship» («Лекции по ранней истории королевской власти»), в 1920 г. переведенную на французский под названием «Магическое происхождение царской власти» (впрочем, у Марка Блока не было необходимости дожидаться появления перевода; он читал и говорил на английском, немецком и итальянском), и Люсьена Леви-Брюля. У первого он почерпнул концепцию магического происхождения королевской власти, у второго — понятие первобытного мышления. Однако Марк Блок, с одной стороны, уберется от соблазна всеобщей компаративистики, которым грозило ему чтение Фрэзера, а с другой, избежал отождествления людей Средневековья с «дикарями», на которое могло натолкнуть знакомство с идеями Леви-Брюля.

Как это ни удивительно, но если за книгой Марка Блока 1924 г. различима великая тень Дюркгейма, то о двух других значительных трудах, появившихся задолго до 1924 г., Блок даже не упоминает; судя по всему, он просто не был с ними знаком. Я имею в виду, во-первых, работу Марселя Мосса (в соавторстве с А. Юбером) «Набросок общей теории магии» («Esquisse d'une théorie générale de la magie»), появившуюся в «Социологическом ежегоднике» (Année sociologique) за 1902—1903 г. (Т. VII. Р. 1—146). Выдвинутое в этой статье — в полемике с Фрэзером — различие между *магическим* и *религиозным* обрядом, и прославленная формула, в которой магическое мышление именуется «гигантской вариацией на тему принципа причинности», могли бы помочь автору «Королей-чудотворцев» точнее определить и более подробно проанализировать

обрядовую сторону королевского чуда и точнее описать отношение к нему церковных и религиозных кругов\*.

Другой удивительный пробел — незнакомство Марка Блока с великой книгой Арнольда Ван Женнепа «Обряды перехода» (*Van Gennep A. Les Rites du passage. Paris, 1909*). Марку Блоку, употреблявшему этот термин и опознавшему соответствующий обряд, эта книга помогла бы правильнее определить место возложения рук в церемонии коронации. Целительный дар — одна из новых способностей, появляющаяся у «рукоположенной» особы вследствие свершившегося с нею превращения. Дар этот следует пустить в ход сразу же после совершения обряда, послужившего причиной его появления. Поэтому-то короли первый раз совершают возложение рук сразу после коронации. После выхода в свет «Королей-чудотворцев» появилось немало работ, в том числе и первоклассных, посвященных «представлениям о сакральном характере королевской власти». Назовем, например, книгу американского исследователя Г. Франкфорта (*Frankfort H. Kingship and the Gods. A study of Ancient Near Eastern religion as the Integration of Society and Nature. Chicago, 1948*), вышедшую на французском языке в Париже в 1951 г. под названием «Королевская власть и боги». Автор этого исследования показывает, что в древности королевская (царская) власть выступала гарантом правильного развития мира и нормального функционирования общества. Приложима ли эта концепция к средневековой монархии, увиденной через призму королевского чуда? Автор книги «*Kings and Councillors*» («Короли и советники»), которая вышла в 1936 г. в Каире и осталась в тот момент никем не замеченной\*\*, великий английский антрополог Артур Морис Хоккарт, между прочим ссылающийся и на «Королей-чудотворцев» Марка Блока, связывает происхождение королевской власти с обрядом, предназначенным для поддержания жизни.

---

\* См.: *Lévi-Strauss C. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss // Mauss M. Sociologie et anthropologie. Paris, 1950; Augé M. Magia // Enciclopedia Einaudi. T. 8. P. 708—723.*

\*\* Новое издание вышло в Чикаго в 1970 г.; французский перевод под названием «Короли и царедворцы» — в 1978 г. (*Rois et courtisans. Paris. Ed. du Seuil, 1978*), с замечательным предисловием Родни Нидема (*Rodney Needham*).

Затем совершение обрядов становится делом государственным. Город создается как жилище для короля. Поначалу король исполняет в обрядовой церемонии центральную роль, и память об этом начальном этапе сохраняется в обществе очень долго. Если Марк Блок поставил эпитафией к «Королям-чудотворцам» слова Монтескье «Этот король — великий волшебник», то Хокарт избирает эпитафией для своего труда слова Шекспира «There's much divinity doth hedge a King» («Вокруг короля так много божественного»). Однако Хокарт, засвидетельствовав, с точки зрения антрополога, ту же редкость чудесных исцелений, которая поразила историка Марка Блока, ничего не говорит о целительной власти королей.

Эволюции и совершенствованию теорий «сакрального характера королевской власти» посвящена недавно вышедшая превосходная статья Валерио Валери «Regalità» («Королевская власть») в «Энциклопедии Эйнауди» (*Enciclopedia Einaudi*. 1980. Vol. XI. P. 742—771). Автор ее напоминает, что теории происхождения королевской власти строятся по одной из двух моделей: в основе первой лежит магическое происхождение власти, в основе второй — происхождение историческое, причем сторонники второй модели в свою очередь делятся на два вида: одни считают, что вначале были насилие и завоевание (такое объяснение, в частности, дает Жан де Мён в «Романе о Розе»), другие — что вначале был договор. Хотя Марк Блок не занимался специально этим вопросом, интересовавшим его лишь постольку, поскольку происхождение оказывает влияние на исторические феномены, он, по-видимому, склонялся к точке зрения своего учителя в сфере антропологии, Фрэзера. Среди антропологов Фрэзер утратил популярность, и сегодня многие его идеи либо просто объявляются устаревшими либо подвергаются жестокому нападкам\*. Валерио Валери, однако, отмечает возвращение к некоторым идеям Фрэзера в работах Хокарта и Люка де Эша (*Heusch L. Le Roi ivre ou l'origine de l'Etat*. Paris, Gallimard, 1972).

Следует повторить, что Марк Блок проблемами происхождения не занимался. Однако его исследование королевского чуда доказывает, что — по крайней мере, применитель-

---

\* Нападки эти порой носят абсолютно негативистский и скандальный характер; см., например, статью о Фрезере в «*Encyclopaedia Universalis*» (1968. Т. VII. P. 372—373).

но к средневековому Западу — резкое разграничение между *обрядом* и *политикой*, проводимое Хокартом, выглядит сильным преувеличением. Обряд возложения рук был жестом политическим.

Я не стану лишний раз подчеркивать, что «рационалистическое» и «прогрессистское» отношение Марка Блока к чуду вообще и к королевскому чуду в частности сегодня прозвучало бы не слишком уместно. Дело не в том, что историки вновь стали верить в чудо, но в том, что они ограничиваются поисками ответов на те вопросы, которые задавал себе и Блок: «Как и почему люди верили в королевское чудо?» Они исследуют верование, не заботясь о его научной достоверности.

Марсель Детьенн справедливо отметил родство между ходом мысли Фрэзера и Леви-Брюля, двух антропологов, с чьими трудами Марк Блок был знаком. Детьенн полагает, что в начале XX века антропологи «от Фрэзера до Леви-Брюля видели в мифологии проявление безумия и слабоумия», а «Золотую ветвь» можно назвать «пролегоменами к истории трагических заблуждений человечества, сбитого с толку магией». Далее Детьенн пишет: «С точки зрения Люсьена Леви-Брюля, первобытное общество имело иную ментальную организацию, нежели наше; мышление первобытных людей, построенное не так, как наше, имело мистическую природу; оно управлялось «законом сопричастности», который делал его равнодушным к принципу непротиворечивости, лежащему в основе нашей системы мышления... На наш сегодняшний взгляд, работы Леви-Брюля, глубоко созвучные в этом отношении работам Фрэзера, способствуют изоляции первобытного мышления»\*.

Я не думаю, что у Марка Блока (вольтерьянца, в отличие от руссоиста Леви-Стросса) имелся подобный умысел. Пожалуй, он просто относился к доверчивости наших предков со своего рода снисходительностью.

Что же касается новых идей, связанных с изучением обрядов, образов и жестов в исторических обществах, — тех идей, о которых первым заговорил автор «Королей-чудотворцев», — то они еще и сегодня остаются в большой мере неразвитыми, неработанными.

---

\* *Detienne M. Théories de l'interprétation des mythes // Dictionnaire des mythologies. Ed. Y. Bonnefoy. Paris, Flammarion, 1981. T. I. P. 568—573.*

### К новой политической истории

Однако если история ментальностей изучена уже довольно подробно и само это понятие употребляется очень часто, порой даже без особой нужды, то совсем неизученной остается другая важнейшая область, на существование которой открыто указывает Марк Блок, — а именно новая политическая история.

Судя по плану, составленному Марком Блоком и приведенному в порядок его сыном Этьенном, ученый полагал, что различные теории происхождения королевской власти не борются между собой, а следуют в историческом времени одна за другой, что отчасти напоминает идеи Хокарта. Сначала возникают представления о сакральности королевской власти с соответствующими легендами, «суевериями», коронацией, вручением короны и инсигний, затем — «теория договора», порожденная феодальным обществом, но отделяющаяся от него, затем новое избирательное право и парламентаризм. И через все это Марк Блок протягивает единую путеводную нить «глубинной истории», пытаясь выработать тотальную историю власти во всех возможных ее формах и со всеми возможными ее орудиями. Историю, в которой власть не представляла бы оторванной от своих обрядовых основ, от своих образов и представлений. Чтобы понять, что такое чудотворная королевская власть во французском или английском феодальном обществе, следует, пожалуй, осмыслить феодальный способ производства еще и как способ производства символов.

Марк Блок завещал нам возвратиться к созданию политической истории\*, но политической истории обновленной, *политической исторической антропологии*, одним из первых и нестаряющихся образцов которой остаются «Короли-чудотворцы».

Жак Ле Гофф, 1982

---

\* *Le Goff J. Is Political still the Backbone of History? // Historical Studies Today. Ed. F. Gilbert et St. R. Graubard. New York, 1972. P. 337—355.*





*Марк Блок*

# **КОРОЛИ • ЧУДОТВОРЦЫ**

Очерк представлений  
о сверхъестественном характере  
королевской власти,  
распространенных преимущественно  
во Франции и в Англии





## Предисловие

Пожалуй, эта книга более, чем любая другая, достойна быть названной плодом дружбы: в самом деле, разве не могу я назвать своими друзьями всех тех добровольных сотрудников, которые согласились помогать мне с любезностью, тем более достойной восхищения, что они даже не были со мною знакомы? Крайняя разрозненность источников, сложность проблем, которые мне приходилось решать, сделали бы стоявшую передо мною задачу совершенно невыполнимой, не получи я драгоценную поддержку от многих коллег. Я краснею при мысли обо всех ученых из Страсбура, Парижа, Лондона, Турне, Болоньи, Вашингтона и других городов, которых я изводил просьбами сообщить мне то или иное сведение, дать тот или иной совет и которые неизменно отвечали мне с величайшей деликатностью и предупредительностью. Я не благодарю их здесь всех поименно исключительно потому, что не хочу испытывать терпение читателей, предлагая их вниманию бесконечно длинный список. Доброта этих людей была настолько бескорыстной, что они наверняка простят меня, если я не стану — по крайней мере в этом «Предисловии» — называть их имена. Однако я вне всякого сомнения нарушу свой долг, если не выражу здесь отдельную благодарность библиотекарям и архивистам, которые помогали мне вести разыскания в книжных и архивных хранилищах: господину Хилари Дженкинсону из Record Office (Государственного архива Великобритании), господам Анри Жирару, Андре Мартену и Анри Монсею из парижской Национальной библиотеки, г-ну Гастону Роберу из Реймского архива; если немедленно не сообщу, что огромным числом полезных сведений я обязан неустанной лю-

безности мисс Элен Фэркуор и его преподобия Э.-У. Уильямсона; наконец, если не признаюсь, что избежал множества неверных шагов на почве, знакомой мне лишь в самых общих чертах, исключительно благодаря практически ежедневной помощи, которую получал от блестящего историка медицины д-ра Эрнеста Викаршаймера. Да будет мне также позволено выразить почтительную признательность Французскому Институту, который открыл мне двери своего Лондонского дома и тем облегчил доступ в английские архивы и библиотеки.

Однако самое деятельное сочувствие высказывали мне сотрудники нашего филологического факультета, устройство и традиции которого так благоприятны для совместной работы. В первую очередь следует упомянуть моих коллег Люсьена Февра и Шарля Блонделя, которые узнают свои мысли в некоторых из нижеследующих глав и которых я не могу отблагодарить иначе, как указав на это присутствие в моей книге идей, подаренных друзьями<sup>1</sup>.

Публикуя книгу, подобную этой, было бы чересчур самонадеянно говорить о втором издании, но вполне допустимо предвидеть возможность дополнений. Прежде всего я рассчитываю с помощью этой книги привлечь внимание исследователей к целому ряду вопросов, которыми до сих пор никто не занимался. Многие из моих будущих читателей будут, разумеется, неприятно поражены ошибками и, главное, упущениями; есть, однако, работы, в которых лакуны не только непредвиденные, но и такие, о которых подозреваешь, однако не имеешь возможности их заполнить, неизбежны, и тот, кто желает обойтись без них, должен проститься с надеждой увидеть свою рукопись напечатанной; моя книга относится именно к числу таких работ. Я буду глубоко признателен всем читателям, которые возьмут на себя труд указать мне на мои ошибки и упущения. Ничто не доставит мне такого удовольствия, как подобное продолжение того сотрудничества, которому книга в настоящем ее виде уже обязана столь многим.

*Марлотт, 4 октября 1923 г.*

---

<sup>1</sup> Я искренне благодарю также моих коллег П. Альфарика и Э. Хепфера, которые вместе с Л. Февром помогали мне держать корректуру этой книги.

Держа корректуру, я перечел эти несколько строк и не могу решиться оставить их без дополнения. Из некоей сентиментальной стыдливости, быть может, совершенно безосновательной, я не назвал в своем предисловии двух имен, назвать которые, однако, был обязан. Нет никакого сомнения, что я не начал бы этих разысканий, если бы не та теснейшая интеллектуальная общность, какая соединяла меня с моим братом; врач, страстно влюбленный в свою профессию, он навел меня на размышления о королях-врачевателях; мыслитель, живо интересовавшийся сравнительной этнографией и религиозной психологией — среди многочисленных областей науки, к которым влекла его неиссякаемая любознательность, то были предметы самые любимые, — он помог мне понять значение тех великих проблем, к которым я прикоснулся в этой книге. Брату я обязан лучшим, что есть во мне как историке; советы, которые я получал от него постоянно с самого раннего детства, оставили в моей душе и в моем уме след, который, я надеюсь, не изгладится никогда. Брата не стало, когда эта книга только задумывалась. Отец мой прочел ее в рукописи, но не дожил до ее публикации. Я изменил бы своему долгу сына и брата, если бы не почтил в предисловии память этих двух очень дорогих мне людей; отныне помощь мне будут оказывать их образ и пример.

*28 декабря 1923 г.*



## Библиография

Нижеследующий список состоит из библиографических указаний двух категорий.

К первой, сравнительно малочисленной (раздел I), относятся труды, которые посвящены королевской власти в целом или французской либо английской королевской власти в частности и на которые я неоднократно ссылаюсь по ходу изложения; труды эти я включил в библиографию исключительно для того, чтобы облегчить систему сносок; я вовсе не стремился составить не только исчерпывающий, но даже выборочный список работ на эту тему. В скобках после названия каждой работы указаны страницы — если они имеются, — на которых идет речь о королях-чудотворцах.

Во вторую категорию (раздел второй и последующие) вошли труды, посвященные непосредственно целительной мощи и — в разделе четвертом — другой разновидности веры в чудотворные способности королей, а именно суевериям, связанным с королевскими «знаками». Эту часть библиографии я постарался сделать как можно более полной, хотя, разумеется, исчерпывающей нельзя назвать и ее. Дело тут не только в невольных упущениях, которые в ней, вне всякого сомнения, имеются, но и в том, что я совершенно сознательно не включил в список небольшое число журнальных статей, которые показались мне слишком незначительными для того, чтобы занимать место в библиографии. Когда пишешь о предмете, который пользовался чересчур большой популярностью среди любителей исторических «курьезов» и потому время от времени привлекал, особенно в Англии, внимание авторов скорее дерзких или простодушных, нежели сведущих, такая избирательность необходима. Впрочем, я старался производить от-

бор с максимальной взвешенностью, так как помнил, что порой находил в короткой заметке, в остальном совершенно бессодержательной, важную ссылку; когда источники так сильно разбросаны, даже самый неопытный исследователь, вводящий в оборот неопубликованный материал, заслуживает величайшей признательности<sup>2</sup>.

Помимо работ, посвященных преимущественно целительной мощи или королевскому знаку, я включил в эту библиографию большое число книг и статей, в которых обсуждаются проблемы более общие, но по ходу дела сообщаются важные сведения относительно этих двух различных проявлений одной и той же идеи; в этих случаях в скобках после названия книги я указываю страницы особенно интересных для меня разделов. Порой работы такого рода представляют немалую ценность. Разумеется, я не стал включать в библиографию книги и статьи, в которых простые упоминания фактов, известных из других источников, не сопровождаются никаким оригинальным комментарием.

Звездочкой я отметил работы, которые знаю лишь по названиям; мне важно было указать на их существование коллегам, которые, возможно, сумеют получить доступ в те книгохранилища, которые остались недоступны мне.

Внутри каждого раздела книги расположены по алфавиту авторов (или, если речь идет об анонимных произведениях, по алфавиту названий). Исключение сделано только для раздела III, куда вошли труды о лечении золотухи возложением рук, опубликованные до начала XIX века. Для этого раздела я избрал хронологический порядок; я счел, что таким образом смогу представить более верную картину развития литературы, история которой напрямую связана с историей веры в чудотворную мощь королей.

Для простоты в тех случаях, где речь идет о книгах in-8°, формата я не указывал; не указано также место издания книг, изданных в Париже. То же принцип сохранен и в подстрочных сносках.

---

<sup>2</sup> Следует также сказать, что превосходные статьи, опубликованные мисс Э. Фэркуор под названием «Royal Charities» («Королевское милосердие»; см. ниже IV, § 3), полностью избавили меня от необходимости обращаться к более ранним работам, посвященным отражениям английского обряда возложения рук в нумизматике; они позволили мне вычеркнуть из библиографии целый ряд предыдущих публикаций, которые перегружали бы ее без всякой пользы.



## **I. Общие работы, посвященные королевской власти**

*Figgis J. N.* The divine right of the kings. 2<sup>e</sup> éd. Cambridge, 1914.

*Frazer J.-C.* The Golden Bough. 12 vol. 3<sup>e</sup> éd. London, 1922. Part I: Themagic art and the evolutions of Kings. I. P. 368—371; ср.: Part II, Taboo and the perils of the soul. P. 134.

*Frazer J.-C.* Lectures on the early history of Kingship. London, 1905 (особенно p. 126); фр. пер.: Les origines magiques de la royauté. 1920. P. 135—137.

*Funck-Brentano F.* L'ancienne France, Le Roi. 1912 (особенно p. 176—181).

*Hitier J.* La doctrine de l'absolutisme // Annales de l'Université de Grenoble. 1903. Т. XV.

*Kern F.* Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter: Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie. Leipzig, 1914 (ср. мою рецензию: Revue historique. 1921. Т. CXXXVIII. P. 247).

*Lacour-Gayet G.* L'éducation politique de Louis XIV. 1898.

*Schreuer H.* Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung. Weimar, 1911.

## **II. Целительная мощь королей: библиографии**

*Chevalier U.* Topobibliographie. I. In-4°. 1894—1899; статья «Escrouelles»; см. также статью «Corbeny» и статью «Marcoul (st)» в: Biobibliographie. II. 2<sup>e</sup> éd. 1907.

Index Catalogue of the Surgeon General's Office U. S. Army. In-4°. XII. Washington, 1891; см. статью «Scrofula» (p. 793 et suiv., особенно p. 805 et suiv.); Second Series. XV. P. 347.

*Pauly A.* Bibliographie des sciences médicales. 1874. Col. 1092—1094.

*Rosenbaum J.* Addimenta ad Lud. Choulant Bibliothecam medico-historicam. Halle, 1842—1847. I. P. 43; II. P. 63—64.

## **III. Исцеление золотухи посредством возложения рук: работы, опубликованные до начала XIX века**

### **§ 1. Сочинения французских авторов**

*Vincentius <Cicauld>.* Allegationes super bello ytalico. 1512; последняя глава, p. XXXIX, v°; переизд. в: *Cicauld V.* Opus laudabile et aureum. <1516>.

*Ferraldus (Ferrault) Johannes*. Insignia peculiaria christianissimi Francorum regni, numero viginti, seu totidem illustrissimae Francorum coronae prerogativae ac preeminentiae. 1520; «Ius quartum». P. 45—47.

*Bonaud de Sauset J.* Panegyricus ad Franciam Franciaequae regem; приложение к: *Terra Rubea J. de*. Contra rebelles suorum regum (три статьи, изданные самим Боно). Lyon, 1526. P. CX v°.

*Degrassalius Carolus (Grassaille Ch. de)*. Regalium Franciae jura omnia. Lyon, 1538. Lib. I. P. 62—65.

*Faius Bartholemeus (Faye d'Espeisse B.)*. Energumenicus. 1571. P. 154—156.

*Forcatulus Stephanus (Forcatel Et.)*. De Gallorum imperio et philosophia libri VII. Lyon, 1595. P. 128—132.

*Morus (Meurier) H.* De sacris inctionibus libri tres. 1593. P. 260—262.

*Laurentius Andreas (Du Laurens A.)*. De mirabili strumas sanandi vi solis Galliae Regibus Christianissimis divinitus concessa. 1609<sup>3</sup>.

*Favyn A.* Histoire de Navarre. Fol., 1612. P. 1055—1063.

*Barbier I.* Les miraculeux effects de la sacrée main des Roys de France Tres-Chrestiens: pour la guarison des Malades et conversion des Heretiques. 1618.

*De l'Ancre P.* L'incredulité et mescreance du sortilege plainement convaincue. In-4°. 1622. P. 156—173.

*Mauclerus Michael (Mauclerc M.)*. De monarchia divina, ecclesiastica et seculari christiana, deque sancta inter ecclesiasticam et secularem illam coniuratione, amico respectu, honoreque reciproco, in ordine ad aeternam non omissa temporali felicitatem. Fol., 1622. Lib. VII. Cap. X. Col. 1565—1569.

*Raulin H.* Panegyre orthodoxe, mystérieux et prophetique sur l'antiquité, dignité, noblesse et splendeur des fleurs de lys. 1625. P. 116—180.

*Ceriziers R. de, S. J.* Les heureux commencements de la France chrestienne sous l'apostre de nos roys S. Remy. In-4°. Reims, 1633. P. 190—206.

---

<sup>3</sup> Перечень последующих изданий этого сочинения и его переводов, равно как и биографические сведения о его авторе см. в: *Turner E.* Bibliographie d'André Du Laurens... avec Quelques remarques sur sa biographie // Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie. 1880. Т. XXVII. P. 329, 381, 413.

*Arroy B.* Questions décidées, sur la Justice des Armes de Rois de France, sur les Alliances avec les heretiques ou infidelles et sur la conduite de la Conscience des gens de guerre. 1634. P. 39—46.

*⟨Priezac D. de⟩.* Vindiciae gallicae adversus Alexandrum Patrium Armacanum, theologum. 1638. P. 60—65.

*Maimbourg L., S. J.* De Galliae regum excellentia, ad illud D. Gregorii Magni: quanto caeteros homines Regia dignitas antecedit; tanto caeterarum gentium Regna Regni Francici culmen excedit, Panegyricus in solemnibus Rhotomag. gymnasii comitiis... dictus XIII Kal. Decemb. anno 1640. Petit in-4°. Rouen, 1641. P. 26—34.

*Marlot G. dom.* Le theatre d'honneur et de magnificence préparé au sacre des roys. In-4°. Reims, 1643. 2<sup>e</sup> éd. — 1654. P. 710—724; 757—760.

*Du Peyrat G.* L'histoire ecclesiastique de la Cour ou les antiquitez et recherches de la chapelle et oratoire du Roy de France. In-4°. 1645. P. 793—819.

*Godefroy T. et D.* Le ceremonial françois. T. 1—2. Folio. 1649.

*Thiers J.-B.* Traité des superstitions. In-12°. 1679. P. 424—441 (chap. XXXVI). 4<sup>e</sup> éd.: Traité des superstitions qui regardent les sacrements. I. In-12°. 1777. P. 431—462 (livre VI, chap. IV).

*Menin.* Traité historique et chronologique du sacre et couronnement des rois et reines de France. 2<sup>e</sup> éd. In-12°. Amsterdam, 1724 (1<sup>e</sup> éd. — 1723). P. 323—329.

*⟨Regnault, chanoine de Saint-Symphorien de Reims⟩.* Dissertation historique touchant le pouvoir accordé aux Rois de France de guerir des Ecroüelles, accompagné (sic) de preuves touchant la vérité de la sainte Ampoule: à la suite de *l'Histoire des sacres de nos rois*, du même auteur. Reims, 1722.

*Le Brun P.* Histoire critique des pratiques superstitieuses. Nouv. éd. II. In-12°. 1750. P. 112—135.

*Oroux.* Histoire ecclésiastique de la cour de France. In-4°. 1776. P. 180—184<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Сочинение Рене Моро (René Moreau) «De manu Regia, oratio panegyrica et inauguralis habita in collegio Cameracensi regio» (Paris, 1623), на которое ссылаются Rosenbaum (I. P. 43) и Pauly (col. 1092) в связи с возложением рук, на самом деле представляет собою панегирик Людовику XIII, где возложение рук упоминается лишь вскользь (р. 5 и в особенности р. 18—19).

## § 2. Сочинения английских авторов

*Tooker W.* Charisma sive donum sanationis seu explicatio totius quaestionis de mirabilium sanitatum gratia, in qua praecipue agitur de solenni et sacra curatione strumae, cui Reges Angliae rite inaugurati divinitus medicati sunt et quan serenissima Elizabetha, Angliae, Franciae et Hiberniae Regina, ex coelesti gratia sibi concessa, Applicatione manuum suarum, et contactu morbidarum partium, non sine Religiosis ceremoniis et precibus, cum admirabili et faelici successu in dies sanat. Petit in-4°. London, 1597.

*Clowes W.* A right frutefull and approved treatise for the artificiall cure of that malady called in Latin, Struma, and in English, the Evill, cured by Kynges and Queenes of England. Petit in-4°. London, 1602.

To the Kings most Excellent Majesty The Humble Petition Of divers hundreds Of the Kings poore Subjects, Afflicted with that grievous Infirmitie Called the Kings Evill. Of which by his Majesties absence they have no possibility of beind cured, wanting all meanes to gain accesse to his Majesty, by reason of His abode at Oxford. London. Printed for John Wilkinson, Feb. 20, Anno Dom. 1643, plaquette (8 p.) (British Museum Thomason Tracts E 90 (6)<sup>5</sup>).

*Bird J.* Ostenta Carolina, or the late Calamities of England with the Authors of them. The great happiness and happy government of K. Charles II ensuing, miraculously foreshewn by the Finger of God in two wonderful diseases, the Rekets and Kings-evil. Wherein is also proved, I that the rekets after a while shall seize in no more children but vanish by means of K. Charles II, II that K. Charles II is the last of Kings which shall so heal the Kings-evil. Petit in-4°. London, 1661.

*Χειρεξοχη.* The Excellency or Handywork of the Royal Hand. Petit in-4°. London, 1665.

*Wiseman R.* Severall Chirurgical Treatises. Book IV: A treatise of the King's Evil. Chap. I, Of the Cure of the Evil by the King's touch. 1<sup>re</sup> éd. — London, 1676; 6<sup>e</sup> éd. — 1734. T. I. P. 392—397.

*Browne J.* Adenochoiradelogia; or an anatomick-chirurgical treatise of gaudules and strumaes, or king's evil swellings; together

---

<sup>5</sup> Титульный лист воспроизведен в кн.: *Cox Ch.* The parish register of England (The Antiquary's Books). London, (1910). P. 181.

with the royal gift of healing, or cure thereof by contact or imposition of hands, performed for above 640 years by our kings of England, continued with their admirable effects and miraculous events; and concluded with many wonderful examples of cures by their sacred touch. London, 1684 (третья часть, носящая название «Charisma Basilikon or the Royal Gift of Healing Strumaes or Kings-Evil», посвящена непосредственно королевскому чуду и имеет отдельную пагинацию; кроме особо отмеченных случаев, я цитирую именно ее).

*Carr R.* Epistolae medicinales variis occasionibus conscriptae. London, 1691. Ep. XIV. P. 152—158.

A Letter from a gentleman at Rome to his friend in London, giving an account of some very surprizing Cures in the King's Evil by the Touch, lately effected in the Neighbourhood of that City... Translated of the Italian. Petit in-4°. London, 1721.

*Beckett W.* A free and impartial inquiry into the antiquity and efficacy of touching for the cure of the King's evil... Now first published in order to a compleat confutation of that supposed supernatural power lately justified in a pamphlet, intituled *A Letter from a gentleman at Rome to his friend in London...* Petit in-4°. London, 1722.

*Blackmore R.* Discourses on the Gout, a Rheumatism and the King's Evil. In-12°. London, 1726.

(*Werenfels S.*) Occasional thoughts on the power of curing for the king's-evil ascribed to the kings of England. Petit in-4°. London, 1748 (вторая часть, с отдельным названием и отдельной пагинацией, брошюры «A Dissertation upon superstition in natural things». Petit in-4°, London, 1748).

\**Badger J.* Cases of Cures of the King's Evil perfected by the royal touch. London, 1748 (указано в: *Notes and Queries*. 3<sup>th</sup> series. 1682. Т. I. P. 258; насколько мне известно, отсутствует в Британском музее).

(*Douglas J.*) The Criterion or Mirackes examined with a view to expose the pretensions of Pagans and Papists to compare the Miraculous Powers recorded in the New Testament with those said to subsist in Later Times, and to shew the great and material Difference between them in Point of Evidence: from whence it will appear that the former must be True, and the latter may be False. In-12. London, 1754. P. 191—205.

### § 3. Сочинения авторов, живших вне Англии и Франции

*Delrio M., S. J.* Disquisitionum magicarum libri sex. Lib. I. Cap. III. Qu. IV. Mayence, 1606. I. P. 57—65<sup>6</sup>; ср. в некоторых отношениях более полное издание 1624 г. (In-4°. Mayence. P. 24—27).

*Wieselgreen P.* «The Kings Evil», Zwei gleichzeitige Berichte // Archiv für Kulturgeschichte. 1916. В. XII. S. 410—411 (рассказы шведских путешественников Rosenhane—Лондон, 1629—и Gyldestolpe—Версаль, 1699).

*Armanacus Alexander Patricius (Jansenius).* Mars Gallicus seu de iustitia armorum et foederum regis Galliae libri duo: editio novissima (2<sup>e</sup> éd.). S. I. 1636. Lib. 1. C. 13. P. 65—72 (la 1<sup>re</sup> éd. — Fol. 1635).

*Marti y Viladamor F., d-r.* Cataluna en Francia Castilla sin Cataluna y Francia contra Castilla. Panegyrico glorioso al christianissimo monarca Luis XIII el Iusto. Barcelone, 1641. Cap. XI. P. 81—84.

*Camerarius Ph.* Operae horarum subcisivarum sive meditationes historicae; Centuria tertia. Cap. XLII: De peculiaribus donis Regum et Principum nonnullorum sanandi aegrotos et peculiaribus eorum notis. In-4°, Francfort, 1644. P. 143—146<sup>7</sup>; ср. французский перевод С(имона) Г(улапа) (*Simon Goulard*): Le Troisieme volume des meditations historiques de M. Philippe Camerarius. In-4°. Lyon, 1610. P. 171—175 (с прибавлениями).

*Chifletius Johannes Jacobus.* (Chiflet J.-J.). De ampulla Remensi nova et accurata disquisitio. Folio. Anvers, 1651 (особенно p. 57—58).

*Gutierrii Joannis Lazari (Gutierrez J.-L.).* Opusculum de Fascino. In-4°. Lyon, 1653. P. 153—156.

*\*Trinkhusius Ge.* De curatione regum per contactum. Iéna, 1667 (указано в: Rosenbaum. Addimenta. II. P. 64).

*Reies Gaspar a.* Elysium jucundarum quaestionum campus. In-4°. Francfort sur le Main, 1670. Qu. XXIV et XXVIII.

<sup>6</sup> Первое издание (форматом folio) вышло в Майнце в 1593 г. (я его не видел).

<sup>7</sup> Я указываю самое старое из тех изданий, которые мне удалось просмотреть; первое издание «Третьей центурии» вышло во Франкфурте в 1609 г. (см.: *Meusel. Bibliotheca historica*. I, 2. Leipzig, 1748. P. 338); книга эта, имевшая большой успех, несколько раз переиздавалась и была переведена на многие языки.

*Morhovi*us (*Morhof*) *Daniel Georgius*. Princeps medicus. Plaquette petit in-4°. Rostock, 1665. 48 p.; воспроизведено в: *Morhofi D. G. Dissertationes academicae*. In-4°. Hambourg, 1699.

*Zentgraff Johannes Joachim*us. Disputatio prior de tactu Regis Franciae, quo strumis laborantes restituuntur. Plaquette petit in-4°. Wittenberg, 1667 (16 p.): Disputatio posterior de tactu Regis Franciae. Plaquette petit in-4°. Mêmes l. et d. (16 p.).

*Luenig J.-C.* Theatrum ceremoniale historico-politicum. II. In-4°. Leipzig, 1720. P. 1015 et 1043—1047.

\**Hilscher S. P.* De cura strumarum contactu regio facta. In-4°. Iéna, 1730<sup>8</sup>.

#### IV. Исцеление золотушных посредством возложения рук: сочинения, опубликованные после 1800 г.

##### § 1. Общие работы

*Barfoed Chr.* Haands Paalaeggelse (Medicinsk-Historiske Smaaskrifter ved Vilhelm Maar, 8). In-12. Copenhagen, 1914.

*Batista y Roca J.-M.* Touching for the King's Evil // Notes and Queries. 1917. 12<sup>th</sup> series. T. III. P. 480—482.

\**Billings J.-R.* The King's Touch for Scrofula // Proceedings of Charaka Club New-York. II.

*Cassel P.* Le roi te touche. Berlin, 1864 (\*2<sup>e</sup> éd. Berlin, 1878).

*Chéreau A., Delambre A.* Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales. 1885. T. 32. P. 481—486 (статья «Ecouelles»).

*Choulant L.* Die Heilung der Skrofeln durch Königshand // Denkschrift zur Feier der fünfzigjährigen Amtsführung... J. A. W. Hedenus... hgg. von der Gesellschaft für Natur- und Heilkunde in Dresden. Dresden, 1833.

---

<sup>8</sup> В кн.: *Rosenbaum*. Addimenta. II. P. 64 — в качестве труда, связанного с возложением рук или, по крайней мере, с целительной мощью королей, упомянута следующая работа: *Valentin Mich. Bernh.* De herniis arcano regis Galliarum absque sectione curandis. Giessen, 1697; по-видимому, это тот же самый труд, который опубликован под названием «Disputatio IV: De nova herniarum cura» в кн.: *Polychresta exotica de Michael Bernhardus Valentinus*. In-4°. Francfort, 1700; речь там идет о лекарстве против грыжи, именуемом «королевским секретом»; такое название дано обычному фармацевтическому средству ради того, чтобы поразить воображение толпы, и не имеет никакого отношения к чудотворной мощи королей.

*Crawfurd R.* The king's evil. Oxford, 1911.

*Ebstein.* Die Heilkraft der Könige // Deutsche mediz. Wochenschrift, 1908. Т. I. P. 1104—1107.

*Ebstein.* Zur Geschichte der Krankenbehandlung durch Handauflegung und verwandte Manipulation. Janus, 1910. P. 220—228; 1911. P. 99—101.

*Gurlt E.* Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung. Т. 1—3. Berlin, 1898. Т. I. P. 104, 108, 110; Т. II. P. 139, 871; Т. III. P. 570.

*Landouzy L.* Le Toucher des Ecrouelles. L'Hôpital Saint-Marcou. Le Mal du Roi. In-4°. 1907 (напечатано для реймской сессии Французской ассоциации в пользу развития науки; подробное изложение идей, содержащихся в более короткой статье, опубликованной в: Presse Médicale. 1950, 10 mai).

\**Starr M. A.* The king's evil and its relation to psychotherapy // Medical Record New-York, 1917 et 1918.

## § 2. Сочинения, посвященные французскому обряду

*Brissaud E.* Le mal du roi // Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie. 1885. Т. XXII. P. 481—492.

*Cabanès, D-r.* Remèdes d'autrefois. 2<sup>e</sup> série. In-12. 1913. P. 5—74.

*Cerf, abbé.* Du toucher des écrouelles par les rois de France // Travaux Acad. Reims. 1865—1866. Т. XLIII. P. 224—288.

*Franklin A.* Les rois de France et les écrouelles // Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière. 1891. Т. IV. P. 161—166; воспроизведено в кн.: Franklin A. La vie privée d'autrefois, Les médecins. In-12. 1892. P. 254—268.

*Jal A.* Dictionnaire critique de biographie et d'histoire (статья «Ecrouelles»). 2<sup>e</sup> éd. 1872. P. 522—523.

*Leber C.* Des cérémonies du sacre. 1825. P. 447—461, 523—524.

*Lecocq Ad.* Empiriques, somnambules et rebouteurs beaucerons. Chartres, 1862. P. 11—19.

*Marquigny E.* L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles? Etudes religieuses, historiques et littéraires. 4<sup>e</sup> série. 1868. Т. I. P. 374—390.

*Martinotti G.* Re thaumaturghi: Francesco I a Bologna nel 1515 // L'Illustrazione Medica Italiana. IV (1922). P. 134—137.

*Maulde-La-Clavière R.* Les Origines de la Révolution française au commencement du XVI<sup>e</sup> siècle. 1889. P. 26—28.



*Maulde-La-Clavière R.* La diplomatie au temps de Machiavel. 1892. Т. I. P. 52, 60 (переизд. в 1893 г. под названием «Histoire de Louis XII, Deuxième partie: La diplomatie, I).

*Roshem.* Les écrouelles, leur étiologie, leur traitement vers 1690 // Paris Médical. 1923. Т. XIII, numéro du 17 mars. Variétés. P. VI—X.

*Wenck K.* Philipp der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil der Zeitgenossen. In-4°. Marbourg, 1905. P. 54—57.

### § 3. Сочинения, посвященные английскому обряду

*Andrews W.* The doctor in history, literature, folklore etc. Hull et London. 1896. P. 8—23.

*Delaborde F. H.* Du toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre // Mélanges d'histoire offerts à M. Ch. Bémont, 1913<sup>9</sup>.

*Farquhar H.* Royal Charities // The British Numismatic Journal. 1916. Т. XII. P. 39—135; 1917. Т. XIII. P. 95—163; 1918. Т. XIV. P. 89—120; 1919. Т. XV. P. 141—184.

*Feyerabend K.* Bilder aus der englischen Kulturgeschichte: I. Die königliche Gabe; Die Grenzboten. 1904. Т. I. P. 703—714, 763—773.

*Garrison F. H.* A Relic of the King's Evil in the Surgeon General's Library (Washington D. C.) // Proceedings of the Royal Society of Medicine. 1914. Т. VII. Section of the History of Medicine. P. 227—234<sup>10</sup>.

*Green E.* On the Cure by Touch, with Notes on some Cases in Somerset // Proceedings of the Bath Natural History and Antiquarian Field Club. 1883. Т. V. № 2. P. 79—98.

*Hussey L. E.* On the cure of scrofulous diseases attributed to the royal touch // The Archaeological Journal. 1853. Т. X. P. 187—211; cf.: Ibid. P. 337.

*Lathbury T.* A history of the convocation of the Church of England. 2<sup>e</sup> éd. London, 1853. P. 428—439.

---

<sup>9</sup> Статья того же автора, напечатанная под названием «Le toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre» (Bulletin soc. antiquaires de France. 1913. P. 86—88), представляет собою своего рода резюме той, которая опубликована в «Mélanges Bémont».

<sup>10</sup> Резюме этой статьи напечатано на немецком языке под названием «Medizinisch-Historische Denkmäler des Königsübels in der Medizinischen Bibliothek des Kriegsministeriums zu Washigton» в изд.: Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. 1913. B. VI. S. 113—116.

*Lecky W. E. H.* History of England in the Eighteenth Century. London, 1892. Т. I. P. 84—90.

*Nicholls C.* On the obsolete custom of touching for the King's Evil // The Home Counties Magazine. 1912. Т. XIV. P. 112—122.

*Pettigrew T. J.* On superstitions connected with the history and practice of medicine and surgery. London, 1844. P. 117—154.

The royal cure for the King's Evil // British Medical Journal. 1899. Т. II. P. 1182—1184; ср.: Ibid. P. 1234.

*Simpson S. W.* On the forms of prayer recited «at the healing» or touching for the King's Evil // The Journal of the British Archaeological Association. 1871. P. 282—307.

*Stephens A. J.* The book of common prayer with notes legal and historical (Ecclesiastical history Society). In-4°. London, 1850. Т. II. P. 990—1005.

## V. Целительные кольца<sup>11</sup>

*Crawfurd R.* The blessing of cramp-rings. A chapter in the history of the treatment of epilepsy // Studies in the history and method of science, edited by Charles Singer. Oxford, 1917. Т. I. P. 165—187.

*Kunz G. F.* Rings for the finger, from the earliest known times to the present. Philadelphie; London, 1917. P. 336 ff.

*Hermentrude.* Cramp-rings // Notes and Queries. 5<sup>th</sup> series. 1878. Т. IX. P. 514.

*Jones W.* Finger-ring lore. 2<sup>e</sup> éd. London, 1890. P. 522—526 (почти дословное повторение статьи Уотертона, указанной ниже).

*Stevenson J.* On cramp-rings // The Gentleman's Magazine. 1834. Т. I. P. 48—50; повторено в: The Gentleman's Magazine Library. Ed. G.-L. Gomme (t. III). Popular Superstitions. London, 1884. P. 39—42.

*Thompson C. J. S.* Royal cramp and other medycinal rings. Plaqueette, petit in-4°. London, 1921 (10 p.).

*Waterton E.* On a remarkable incident in the life of St Edward the Confessor, with Notices of Royal Cramp-Rings // The Archaeological Journal. 1864. Т. XXI. P. 103—113.

---

<sup>11</sup> Следует отметить, что многие из работ, названных выше в разделах III и IV, включают в себя эпизодические упоминания целительных колец.

## VI. Святой Маркуль и паломничество в Корбени

*Baedorf B.* Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie. Bonn, 1913. S. 24—42.

*Barthélemy Ed. de.* Notice historique sur le prieuré Saint-Marcoul de Corbeny // Soc. académique des sciences, arts... de Saint-Quentin. Troisième série. 1874—1875. T. XIII. P. 198—299.

*Benoit M. A.* Un diplôme de Pierre Beschebien, évêque de Chartres: les reliques de Saint-Marcoul // Procès-verbaux, Soc. archéolog. Eure-et-Loir. 1876. T. V. P. 44—55.

*Blat.* Histoire du pèlerinage de Saint-Marcoul à Corbeny. 2<sup>e</sup> éd. In-12. Corbeny, 1853.

*Bourgeois O.* Apologie pour le pèlerinage de nos roys à Corbeny au tombeau de S. Marcoul, abbé de Nanteuil, contre la nouvelle opinion de Monsieur Faroul, licencié aux droits, doyen et official de Mantes. Petit in-4°, Reims, 1638<sup>12</sup>.

*Duplus H. M.* Histoire et pèlerinage de Saint Marcoul. In-18. Dijon, 1856.

*Faroul S.* De la dignité des roys de France et du privilege que Dieu leur a donné de guarir les escrouelles: ensemble la vie de saint Marcoul abbé de Nanteuil. 1633.

*Gautier Ch.* Saint Marcoul ou Marculphe abbé de Nanteuil, sa vie, ses reliques, son culte... In-16. Angers, 1899.

*Heurck E. M. van.* Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins. Contribution à l'iconographie et à l'histoire des pèlerinages. In-4°. Anvers, 1922.

*Ledouble, abbé.* Notice sur Corbeny, son prieuré et le pèlerinage à Saint Marcoul. Soissons, 1883.

*Le Poulle.* Notice sur Corbeny, son prieuré et le pèlerinage à Saint Marcoul. Soissons, 1883.

Notice sur la vie de Saint Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange. In-16. Cîteux, 1879.

---

<sup>12</sup> Э. де Бартеlemi пишет в своей «Исторической справке о монастыре Сен-Маркуль» (р. 210): «Удар Буржуа опубликовал в том же году другую работу: «Трактат о правах, привилегиях и облегчении от податей церкви и монастыря в Корбени» (“Traité des droits, privileges et immunités de l’église et monastere de Corbeny”) In-12. 1638». Мне не удалось познакомиться с этой книгой; в Национальной библиотеке ее нет. Возможно, Э. де Бартеlemi что-то перепутал. До меня этот «Трактат» искал — столь же безуспешно — аббат Ледубль (см.: Notice sur Corbeny. P. 131).

*Schépers C. J.* Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau (canton de Wavre) // Wallonia. 1899. Т. VII. P. 177—183.

*Texier L.* Extraict et abregé de la vie de S. Marcoul Abbé. Plaquette. Saumur, 1648. 8 p. (приложено к: Discours touchant la fondation de la chapelle Nostre Dame de Guarison à Russé).

## **VII. «Королевский знак»<sup>13</sup>**

*Geissler O.* Religion und Aberglaube in den mittlenglischen Versromanzen. Halle, 1908. S. 73—74.

*Grauert H.* Zur deutschen Kaisersage // Histor. Jahrbuch. 1892. B. XIII. S. 122, 135—136.

*Lot F.* La croix des royaux de France // Romania. 1891. Т. XX. P. 278—281 (avec une note de Gaston Paris).

*Rajna P.* Le origini dell'epopea francese. Florence, 1884. Cap. XII. P. 294—299.

*Thomas A.* Le «signe royal» et le secret de Jeanne d'Arc // Revue historique. 1910. Т. CIII. P. 278—282.

## **VIII. Условные сокращения и датировка**

Arch. Nat. — Archives Nationales

Bibl. Nat. — Bibliothèque Nationale

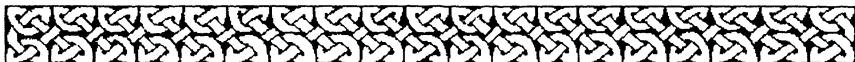
Brit. Mus. — British Museum

E. A. — фонд Exchequer Accounts в лондонском Record Office (Государственном архиве)

Кроме особо указанных случаев, все даты приводятся по новому стилю (начало года 1 января). Английские даты, предшествующие 14 сентября 1752 г. (точно так же, разумеется, как и французские даты, предшествующие 20 декабря 1582 г.), приводятся по юлианскому календарю.

---

<sup>13</sup> Из старых сочинений к этому списку следует прибавить книгу: *Camerarius.* Operae horarum subcisivarum, описанную выше, в разделе III, § 3.



## Введение

«Этот король великий волшебник».

*Монтескье. Персидские письма. I, 24*

«Единственное чудо, кое творили от века религия христиан и короли Франции...»

*Пьер Матье. История Людовика XI, короля Франции (Pierre Mathieu. Histoire de Louys XI, roi de France. 1610. P. 472)*

27 апреля 1340 г. доминиканец брат Франсуа, епископ Бизаччи, что в Неаполитанской провинции, капеллан короля Роберта Анжуйского, а в тот день, о котором мы ведем речь, — посол английского короля Эдуарда III, предстал перед венецианским дожем<sup>14</sup>. Только что между Францией и Англией завязалась династическая борьба, позже получившая название

---

<sup>14</sup> С этим епископом не все ясно. Венецианский документ, ссылка на который дана ниже, в примечании 15, именует его Рикардо: «fratri Ricardo Dei gratia Bisanciensis episcopus, incliti principis domini regis Roberti capellano et familiari domestico» (брату Рикардо, капеллану и приближенному служителю преславного государя господина короля Роберта, Божией милостию епископу Бизаччи — *лат.*; здесь и далее перевод латинских цитат выполнен Н. А. Старостиной). Однако в 1340 г. епископом Бизаччи был доминиканец брат Франсуа (ср.: *Eubel. Hierarchia catholica*. 2<sup>e</sup> éd. 1913; *Ughelli. Italia sacra*. In-4°. Venise, 1720. T. VI. Col. 841). Вне всякого сомнения, речь перед дожем держал именно брат Франсуа; по-видимому, венецианский писец допустил опisku или неправильно разобрал инициал; я счел своим долгом исправить его оплошность.

Столетней войны; военные действия уже начались, однако они еще не исключали дипломатических переговоров. Оба враждующих короля искали себе союзников во всех концах Европы. Брату Франсуа было поручено просить венецианцев, чтобы они сами приняли сторону английского короля и привлекли на его сторону генуэзцев. Сохранился краткий пересказ его речи<sup>15</sup>. Среди прочего он восхваляет мирные намерения английского государя. Если верить доминиканцу, «его светлость принц Эдуард», страстно желая избежать убийства множества ни в чем не повинных христиан, написал «Филиппу де Валуа, именуящему себя королем Франции», послание, в котором предложил на выбор три способа решить возникший между ними спор без большой войны. Первый способ — бой на огороженном поле, истинный суд Божий, либо в форме поединка между самими государями, либо в виде сражения между группами их верных сторонников, по шесть-восемь человек в каждой. Далее следует описание двух других способов (здесь я цитирую дословно): «Если Филипп де Валуа является, как он то утверждает, истинным королем Франции, пусть докажет это, войдя в клетку с голодными львами, ибо никогда львы не набросятся на истинного короля; или же пусть совершит чудо с исцелением болящих, как совершают его испокон веков прочие истинные короли», — разумеются, конечно, истинные короли Франции. «В случае же неуспеха пусть признает себя недостойным королевства». Филипп — если верить тому же брату Франсуа — «в гордыне своей» отверг эти предложения<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Venise. Archivio di Stato. Commemoriali. Vol. III. P. 171; описано в: Calendar of State Papers, Venice. I. № 25. Копией этого интересного документа я обязан любезности профессора Римского университета г-на Кантарелли. В книге: *Deprez E. Les préliminaires de la Guerre de Cent Ans*. (Bibl. Athènes et Rome). 1902 — упоминания о посольстве епископа Бизачского нет. Описание, приведенное в «Calendar», не свободно от ошибок; так, выражение «comitatum de Pontus in Picardiam» переведено как «графство... Понтуа», хотя речь идет о Понтье.

<sup>16</sup> «... ne tanta strages Christianorum, que ex dicto belo orta et oritur et oriri in posterum creditur; ipsi serenissimo principal Eudoardo imputaretur aliquatenus, in principio dicte guerre suas literas supradicto destinavit Philipo, continentes quod ad evitandum mala super inocentes ventura eligeret alterum trium: silicet quod de pari ipsi duo soli duelum intrarent, vel eligeret

Неизвестно, впрочем, в самом ли деле Эдуард III все это предлагал. Документы, связанные с англо-французскими переговорами, дошли до нас в достаточно полном виде, но в них нет никаких следов того письма, о котором рассказывает епископ Бизаччский. Быть может, он просто выдумал его, чтобы потрясти воображение венецианцев. Допустим, однако, что оно в самом деле было отправлено; не стоит принимать предложение войти в клетку со львами или совершить чудо с золотушными более всерьез, чем приглашение принять участие в поединке — традиционный вызов, которым в те времена обменивались, прежде чем начать войну, все благомыслящие государи и который ни единого раза на протяжении всей истории человечества не привел к настоящему бою между королями. Все это — не что иное, как простые дипломатические формулы или, в интересующем нас случае, пустопорожние рассуждения болтливого дипломата.

Историк, однако, обязан отнестись к этим пустопорожним рассуждениям как можно более внимательно. Несмотря на внешнюю незначительность, они проливают свет на вещи чрезвычайно глубокие. Чтобы понять это, достаточно мысленно сравнить их с той речью, которую произнес бы в подобных обстоятельствах современный полномочный посол. Сравнение обнажило бы пропасть, пролегающую между двумя умонастроениями; ведь подобные заявления, предназначенные для широкой публики, неизбежно отвечают особенностям коллективного сознания. Брат Франсуа не убедил венецианцев: ни приведенные им доказательства мирных намерений, которые — якобы — до последнего мгновения выказывал Эдуард III, ни более положительные обещания, данные им по ходу его речи, не заставили венецианцев расстаться со своим нейтралитетом, который они считали наиболее выгодным для своей торговли. Однако вполне вероятно, что они отнеслись к

---

*sibi sex vel octo aut quot velet, et ipse totidem, et si(c) questio terminaretur inter paucos, Altissimo de celo justitiam querenti victoriam tribuente; aut si verus rex Francie esse(t), ut asserit, faceret probam offerendo se leonibus famelicis qui verum regem nullatenus lesunt; aut miraculum de curandis infirmis, sicut solent facere ceteri reges veri, faceret (ms: facerent); alias indignum se regni Francie reputaret. Que omnia supradicta, ac plures et diversos (ms: diversi) pacis tractatus contempsit, se in superbiam elevando».*

тем предложениям, какие король Англии, по словам брата Франсуа, сделал своему французскому сопернику, не так недоверчиво, как можно было бы подумать. Разумеется, они не ожидали, что Филипп де Валуа войдет в клетку со львами, но мысль, «что царского сына не трогают львы», была им хорошо известна из всех рыцарских романов их времени. Они прекрасно знали, что Эдуард III не собирается уступать своему сопернику французское королевство, даже если этот последний и совершит чудесные исцеления. Но сама мысль о том, что всякий король Франции — как, впрочем, и король Англии — способен на такие чудеса, была для людей XIV века совершенно естественной; умение королей творить чудеса считалось бесспорным фактом, который не дерзнули бы подвергнуть сомнению даже самые отъявленные скептики. В Венеции, как и повсюду в Италии, верили в реальность этого удивительного дара и при необходимости прибегали к нему: из случайно сохранившегося документа мы знаем историю четырех добропорядочных венецианцев, которые в 1307 г. — то есть за тридцать три года до посольства брата Франсуа — отправились во Францию, дабы просить Филиппа Красивого исцелить их от недугов<sup>17</sup>.

Таким образом, речь болтливого дипломата очень кстати напоминает нам, что предки наши, люди Средних веков и Нового времени, представляли себе королевскую власть совсем не так, как мы. Короли в ту пору слыли во всех странах существами сакральными; кроме того, в некоторых странах они считались чудотворцами. В течение многих столетий короли Франции и Англии, если пользоваться выражением, бывшим когда-то в большом ходу, «лечили золотуху возложением рук»; иначе говоря, короли верили, что одно только прикосновение их руки исцеляет людей, больных этой болезнью, и все вокруг, как правило, разделяли эту веру. В течение почти столь же длительного периода английские короли раздавали своим подданным и даже жителям соседних владений кольца (*stamp-rings*), которые, будучи освящены королями, обладали, как считалось, способностью возвращать здоровье эпилептикам и успокаивать мышечные боли. Факты эти в общем и це-

---

<sup>17</sup> О верованиях, касающихся львов, см. ниже, с. 368—370. О путешествии четырех венецианцев см. ниже, с. 191.



лом неплохо известны ученым и любознательным дилетантам. Тем не менее нельзя не признать, что ум наш принимает их с большим трудом: именно поэтому о них чаще всего умалчивают. Многие историки создали толстые труды о монархических идеях, где об этих верованиях не говорится ни единого слова. Нижеследующие страницы призваны восполнить этот пробел.

Мысль исследовать целительные обряды и, в более общем виде, выражающееся в них понимание королевской власти пришла мне в голову несколько лет назад, когда я читал в «Церемониале» Годфруа документы, связанные с коронациями французских королей. В тот момент я очень плохо представлял себе истинный объем предстоявшего мне труда; обширность и сложность тех разысканий, которые мне пришлось предпринять, превзошли все мои ожидания. Имел ли я основания продолжать их, несмотря ни на что? Боюсь, что многие из тех, с кем я делился своими намерениями, смотрели на меня как на жертву любопытства — странного и, в конечном счете, довольно пустого. В какие только области меня не заносило! «This curious by-path of yours»<sup>18</sup>, — сказал мне один любезный англичанин. Тем не менее я решил, что этот окольный путь заслуживает того, чтобы по нему пойти, и в результате обнаружил, что он может завести очень далеко. Я счел, что следует сделать предметом исторического исследования то, что прежде относили к области анекдотов. Я не стану в этом «Введении» разъяснять мой замысел во всех подробностях. Свою апологию книга должна содержать в самой себе. Я хотел бы только коротко описать причины, по которым я задумал эту работу, и основные идеи, которыми я руководствовался при ее создании.

\* \* \*

Не могло быть и речи о том, чтобы изучать обряды исцеления изолированно, вне связи с целой группой суеверий и легенд, из которых складывается монархическое «чудесное»: при таком подходе в них нельзя было бы увидеть ничего, кроме смешной аномалии, не имеющей никакого отношения к общим закономерностям коллективного сознания. Я воспользо-

---

<sup>18</sup> Любопытство ведет вас окольными путями (англ.).

вался этими обрядами как некоей путеводной нитью, которая помогла мне исследовать ту веру в сверхъестественное могущество носителей королевской власти, что долгое время существовала в Европе, прежде всего во Франции и Англии; используя термин, первоначальное значение которого социологи слегка изменили, можно было бы назвать такое понимание королевской власти «мистическим». Королевская власть! С ее историей неразрывно связана эволюция всех европейских установлений. Почти все народы Западной Европы до самого последнего времени жили под властью королей. Политическое развитие человеческих обществ в наших странах в течение весьма длительного периода сводилось почти полностью к смене великих династий. Между тем для того чтобы понять, чем были монархии прошлого, а главное, чтобы объяснить причину долгого господства королей над человеческими умами, недостаточно осветить во всех подробностях механизм их административного, юридического, финансового давления на подданных; недостаточно также рассуждать об общих основаниях абсолютизма или божественного права и выискивать соответствующие концепции у великих теоретиков. Необходимо еще и выяснить, какие верования и предания окружали королевские династии. Во многих отношениях этот фольклор гораздо более ценен, чем любой ученый трактат. Как справедливо заметил Клод д'Альбон, «правовед и поэт из Дофинэ», в трактате «О королевском величии» (1575), «почитали Королей в первую голову за добродетели и дарования божественные, им одним принадлежащие, а более из смертных никому»<sup>19</sup>.

Разумеется, Клод д'Альбон не считал, что эти «добродетели и дарования божественные» суть единственное основание королевской власти. Следует ли добавлять, что и я тоже так не считаю? Если в прошлом короли, включая самых великих — таких, как Людовик Святой, Эдуард I, Людовик XIV, — были убеждены, подобно нынешним деревенским знахарям, что одно их прискосновение способно исцелять больных, это отнюдь не означает, что следует видеть в них обыкновенных колдунов; такой подход был бы просто-напросто смешон. Короли

---

<sup>19</sup> *Albon Cl. d'. De la maiesté royale, institution et preeminence et des faueurs Divines particulieres envers icelle*, Lyon, 1575. P. 29 v°.

были главами государств, судьями, полководцами. С помощью монархических установлений древние общества решали многие вечные проблемы, сугубо конкретные и глубоко человеческие: современные общества сталкиваются с теми же самыми проблемами, хотя решают они их иначе. Однако верноподданные видели в короле отнюдь не высшего чиновника. То «поклонение», которым он был окружен, имело своим источником отнюдь не только услуги, оказанные им обществу. Как сможем мы понять это верноподданническое чувство, которое в некоторые эпохи было столь сильно и столь своеобразно, если с самого начала откажемся видеть тот сверхъестественный ореол, который окружал коронованные головы?

Мы не станем исследовать источники и основания этого «мистического» восприятия королевской власти. Ее происхождение скрыто от историка средневековой Европы и Европы Нового времени, да и вообще от любого, кто занимается исключительно историей; только сравнительная этнография может пролить на него некоторый свет. Цивилизации, непосредственно предшествовавшие нашей, получили ее в наследство от цивилизаций еще более древних, затерянных в доисторическом прошлом. Означает ли это, что предмет нашего исследования станет то, что порой не без пренебрежения именуют «пережитком»?

Позже у нас будет случай заметить, что сами по себе целительные обряды никак не могут быть отнесены к пережиткам; мы увидим, что исцелять золотушных путем возложения рук начали во Франции первые Капетинги, а в Англии — короли из нормандской династии; что же касается освящения английскими королями колец, то этот обряд вообще возник гораздо позже. Другое дело — само представление о сакральном и чудесном характере королевской власти, та главная психологическая данность, одним из многочисленных выражений которой являются названные обряды. Представления эти гораздо древнее всех самых древних династий, правивших Францией и Англией; если угодно, о них можно сказать, что они долгое время сохранялись в той, почти неизвестной нам, социальной среде, которая в самом начале и способствовала их рождению. Но если считать, что «пережиток» — это установление или верование, в котором не осталось подлинной жизни и которое

существует лишь по инерции, если видеть в нем некое ископаемое, запоздалого свидетеля ушедших веков, то интересующая нас идея в том виде, в каком ее исповедовали люди начиная со Средних веков и вплоть до XVII века, названия «пережитка» не заслуживает; ее существование нельзя назвать вырождением. Она сохраняла неиссякаемую жизнеспособность и постоянно черпала силу в глубинах человеческих душ; она приспособлялась к новым политическим и, главное, религиозным условиям, она принимала неизвестные доселе формы, к числу которых как раз и принадлежали целительные обряды. Мы не станем объяснять, откуда произошла эта идея, потому что это заставило бы нас выйти за рамки нашего труда, но нам придется объяснить, как она развивалась и почему жила так долго, что составит вклад, и весьма значительный, в общее объяснение. Биологу, чтобы дать представление об организме, недостаточно просто выяснить, кто его отец и мать; необходимо еще и дать характеристику среды, в которой этот организм может существовать и которая, с другой стороны, заставляет его меняться. Точно так же — *mutatis mutandis*<sup>20</sup> — обстоит дело и с явлениями общественной жизни.

Одним словом, своей книгой я хотел внести вклад в политическую историю Европы — политическую историю в широком и подлинном смысле слова.

Этот очерк политической истории не мог не принять форму очерка из области истории сравнительной: ведь короли-целители имелись и во Франции, и в Англии, что же до идеи чудесного и сакрального характера королевской власти, то ее исповедовала вся Западная Европа; если, — в чем я убежден, — эволюция тех цивилизаций, наследниками которых мы являемся, станет нам хоть отчасти ясной лишь в тот день, когда мы научимся рассматривать ее, не ограничивая себя слишком узкими рамками национальных традиций, то такая трансформация моего труда весьма уместна<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> С соответствующими изменениями (*лат.*).

<sup>21</sup> Я, впрочем, прекрасно сознаю, что не всегда уделял равное внимание тем двум странам, историю которых я намеревался рассматривать параллельно. Возможно, кто-то сочтет, что Англия занимает в моей книге меньше места, чем Франция. Историю английских целительных обря-

Более того, если бы я не боялся утяжелить и без того громоздкое заглавие, я бы дал моей книге второй подзаголовок: «История одного чуда». В самом деле, исцеление золотушных или эпилептиков прикосновением королевской руки было, как напомнил венецианцам епископ Бизаччский, «чудом» — чудом поистине великим, одним из самых знаменитых или, по крайней мере, самых живучих чудес, какие знает история; многие свидетели ручались за его достоверность; его слава оставалась всеобщей и ничем не омраченной на протяжении более чем семи столетий. Можно ли было исследовать критическую историю подобного сверхъестественного феномена, не обращаясь к религиозной психологии или, вернее, к нашим представлениям о человеческом уме?

\* \* \*

Самая большая трудность, с которой я столкнулся по ходу моих разысканий, была связана с состоянием источников. Не то чтобы свидетельства касательно чудотворной силы королей не были весьма многочисленны (исключение составляют лишь самые ранние этапы); однако они отличаются чрезвычайной разрозненностью и на удивление разнообразной природой. Приведем один-единственный пример: самое древнее упоминание об исцелении золотушного прикосновением руки фран-

---

дов я смог исследовать, полагаю, так же подробно, как историю соответствующих французских обрядов; с историей же представлений о сакральном характере королевской власти дело, как правило, обстоит иначе. Нынешнее состояние Европы, не благоприятствующее путешествиям и покупке иностранных книг публичными и частными библиотеками, еще более затруднило разыскания в области сравнительной истории. Конечно, выход из положения можно было бы найти, усовершенствовав систему межгосударственного обмена книгами и рукописями; известно, однако, что Великобритания до сих пор не участвует в таких обменах. Моя работа вообще не была бы доведена до конца, если бы не великодушные г-на Ротшильда, подарившего Французскому Институту его Лондонский Дом. К несчастью, я побывал в Англии лишь однажды, в самом начале своей работы над книгой, то есть в тот момент, когда я еще не осознавал всей обширности и сложности стоящих передо мною проблем: отсюда некоторые пробелы, которые, несмотря на любезность моих лондонских друзей, я не сумел заполнить.

цузского короля содержится в небольшом религиозно-полемиическом сочинении под названием «Трактат о приметах святых»; тот же самый обряд в Англии упоминается впрямую в частном письме и, возможно, приведен там лишь для красного словца; первое же упоминание о целительных кольцах, освященных английскими королями, обнаруживается в королевском ордонансе. В моей работе мне пришлось использовать огромное множество источников самого разного рода: счетные книги, административные бумаги всех сортов, повествовательные тексты, политические и богословские сочинения, медицинские трактаты, литургические тексты, памятники изобразительного искусства — и многое другое; читатель найдет среди моих источников даже игральные карты. Королевские счетные книги невозможно было использовать, не подвергнув их предварительно критическому анализу; я посвятил им специальное исследование, которое, чтобы не утяжелять «Введение», отнес в конец тома. Иконографический материал оказался достаточно беден, и потому составить его полную опись было нетрудно; опись эта также помещена в «Приложении». Другие источники показались мне слишком многочисленными и разрозненными, чтобы давать их полный перечень; я ограничусь тем, что буду цитировать и анализировать их по мере необходимости. Вдобавок, что вообще может представлять собою в подобных случаях перечень источников? — по правде говоря, что-то вроде сводки разведанных. Документов, относительно которых можно сказать заранее и с большой долей вероятности: в них содержатся или не содержатся полезные сведения об истории королевского чуда, — очень мало. Приходится двигаться вперед на ощупь, полагаться на удачу или на интуицию и тратить много времени ради получения весьма скудных результатов. Если бы еще сборники текстов были снабжены указателями — я имею в виду указатели предметные! Но стоит ли говорить, как много на свете сборников, где указателей, этих незаменимых орудий труда, нет и в помине! Чем древнее изучаемые документы, тем меньше шансов обнаружить в книге, куда они включены, указатель, и в этом я вижу один из самых очевидных пороков современных методов публикации документов. Я говорю об отсутствии указателей с таким раздражением потому, что это досадное упущение часто

очень сильно затрудняло мою работу. Впрочем, даже в имеющихся указателях далеко не всегда можно отыскать упоминания о целительных обрядах: ведь многие авторы считали эти вздорные суеверия недостойными внимания историка. Сколько раз я сам казался себе человеком, которого окружает громадное число закрытых сундуков: я знаю, что одни набиты золотом, а другие камнями, но отсутствие каких бы то ни было надписей мешает мне отличить сундуки с драгоценностями от сундуков с булыжниками. Иначе говоря, я вовсе не утверждаю, что учел все существующие материалы, и буду счастлив, если книга моя подвигнет исследователей на новые разыскания!

К счастью, я работал все-таки не на пустом месте. Насколько мне известно, исторического труда, обладающего той широтой охвата и той критичностью подхода к источникам, какой старался достичь я, не существует. Тем не менее «литература» о королях-целителях довольно богата. По правде говоря, таких литератур целых две; они имеют различное происхождение и существуют параллельно, чаще всего ничего не зная друг о друге: одну составляют труды эрудитов-профессионалов; другую — более многочисленную — труды врачей. Я постарался изучить и использовать и те, и другие. Они собраны в приведенной выше библиографии, которая, возможно, покажется весьма длинной. Мне бы не хотелось, чтобы некоторые наиболее ценные работы, к которым я обращался постоянно, потерялись в этом обилии имен и названий. Поэтому я считаю необходимым назвать здесь моих основных наставников. Мне принесли большую пользу появившиеся довольно давно исследования Ло Хасси (Law Hussey) и Уотертона (Waterton). Среди ныне живущих я обязан г-ну Франсуа-Делаборду, д-ру Кроуфорду и мисс Элен Фэркуор столь многим, что мне не хватает слов для выражения моей признательности.

Благодарен я также и моим предшественникам, жившим в эпохи гораздо более отдаленные. В XVI—XVIII столетиях появилось очень много работ, посвященных целительному обряду; в этой литературе Старого порядка интересны даже пустяки, ибо они позволяют составить весьма любопытное представление о состоянии умов той эпохи; однако она состоит не из одних пустяков. Особенно интересен XVII век, когда одновременно с поразительно бесцветными памфлетами появилось

несколько замечательных работ — таких, например, как раздел о больных золотухой в «Церковной истории двора» Дю Пера; наибольшую же ценность представляют две академические диссертации, написанные Даниилом Георгом Морхофом и Иоганном Иоахимом Центграфом; такого обилия полезных сведений и ссылок я не нашел больше нигде. С особенным удовольствием я сообщаю здесь своим читателям о том, сколь многим я обязан второй из этих диссертаций; ведь ее автор был моим коллегой. Иоганн Иоахим Центграф был уроженцем Страсбура; родившись в свободном городе, он стал подданным Людовика XIV, произнес похвальное слово Генриху IV<sup>22</sup> и сделал в своем родном городе, отошедшем к Франции, блестящую университетскую карьеру. Моя книга выходит в серии публикаций нашего возрожденного филологического факультета; мне приятно — при всем различии методов, обусловленном различием эпох, — ощущать себя продолжателем того дела, которое некогда было начато ректором старого Страсбургского университета.

---

<sup>22</sup> 17 мая 1691 г.; речь Центграфа была опубликована: *Speculum boni principis in Henrico Magno Franciae et Navarrae rege exhibitum exercitatione politica Deo annuente, in inclyta Argentoratensium Academia... Argentorati, Literis Joh. Friderici Spoor. Plaquette. Petit in-4°. 54 p.* Эта книжечка, по-видимому, принадлежит к числу очень редких; мне известны только два ее экземпляра: в парижской Национальной библиотеке и в страсбургской *Bibliotheca Wilhelmitana*. На с. 12 в ней содержится восхваление Нантскому эдикту, которое, несмотря на свою краткость, не могло не показаться в то время весьма многозначительным. О карьере Центграфа, помимо статей во «Всеобщем немецком биографическом словаре» (*Allgemeine deutsche Biographie*) и «Протестантской Франции», см.: *Berger-Levrault O. Annales des professeurs des Académies et Universités alsaciennes. Nancy, 1892. P. 262.*





## **Книга первая**

### **ИСТОКИ**





# Глава первая



## Первые случаи исцеления золотушных посредством возложения рук

### § 1. Золотуха

Словом «золотуха» (*écrouelles*), или «скрофулез» (оба названия, и народное, и ученое, происходят от латинского слова «*scrofula*»), врачи сегодня обозначают туберкулезный аденит, то есть воспаление лимфатических узлов, вызванное бациллами туберкулеза. Само собой разумеется, что до рождения бактериологии такой взгляд на эту болезнь, известную со времен античности, был невозможен. Врачи плохо умели отличать заболевания лимфатических узлов одно от другого; по крайней мере, попытки создать их классификацию — заранее обреченные на неудачу, — которые предпринимали представители тогдашней, еще несовершенной, науки, не оставили никаких следов в повседневном медицинском языке; все эти заболевания обозначались по-французски словом «*écrouelles*», а по-латыни «*scrofula*», или «*strumae*» (эти два слова обычно считались синонимами). Следует добавить, что воспаления лимфатических желез в большинстве своем имеют в основном туберкулезную природу; следовательно, у тех больных, которым средневековые врачи ставили диагноз «золотуха», современные врачи в большинстве случаев нашли бы то же самое заболевание. Однако народный язык не так точен, как язык медицины; наиболее уязвимые для туберкулеза лимфатические узлы расположены на шее; если их не лечить, образуются нагноения (чирьи) и следы болезни выступают на лице; отсюда заметная в текстах ошибка, когда за золотуху принимают различные заболевания лица и даже глаз<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Некоторые врачи до сих пор предостерегают врачей-практиков, имеющих тенденцию принимать заболевания лица за золотуху, от этой

Туберкулезный аденит довольно широко распространен и в наши дни; как же часто он должен был встречаться в прошлом, когда о соблюдении гигиены не могло быть и речи! Вдобавок в общественном сознании все прочие разновидности аденита отождествлялись с аденитом туберкулезным; имея это в виду, мы сможем понять, как страшно свирепствовала в старину в Европе болезнь, которую тогдашние люди именовали «золотухой». По свидетельству некоторых врачей Средних веков и Нового времени, во многих областях золотуха была хронической болезнью<sup>24</sup>. Золотуха редко бывает смертельной, но если ее не лечить, она доставляет массу неудобств и обезображивает лицо; чирьи неприятны на вид; отвращение, которое они вызывают у окружающих, запечатлено во многих старинных текстах: лицо страдает от «порчи»; язвы источают «смердный запах»... Бесчисленные больные, страстно жаждущие исцеления, готовые прибегнуть к любым средствам, какие укажет им молва, — вот тот фон, какой непременно должен учитывать исследователь, изучающий историю «королевского чуда».

О том, в чем заключалось это чудо, я уже вкратце упоминал. В старину во Франции золотуху называли «королевской болезнью»; в Англии говорили о «King's Evil». Считалось, что французские и английские короли простым прикосновением руки, совершенным в соответствии с традиционным обрядом, могут исцелять людей, больных золотухой. С каких пор получили они эту чудесную способность? что побудило их заняться врачеванием? каким образом их подданные признали за ними этот дар? На эти сложные вопросы я попытаюсь дать ответ. В дальнейшем мое исследование будет опираться на свидетельства абсолютно достоверные, но здесь, в первой главе, где речь идет об истоках, мы касаемся эпох весьма темных; смирюсь же заранее с тем, что нам придется высказывать много

---

ошибки; ср.: *Gennes // Brouardel, Gilbert, Girode. Traité de Médecine et de Thérapeutique. Т. III. Р. 596 et suiv. О врачах, принимающих за золотуху болезни глаз, см.: Browne. Adenochairedologia. Р. 140 ff.; 149; 168. Ср.: Crawford. King's Evil. Р. 99.*

<sup>24</sup> Относительно Италии (окрестности Лукки) см. свидетельство Арнольда из Вилановы в кн.: *Finke H. Aus den Tagen Bonifaz VIII (Vorreformationen geschichtliche Forschungen 2)*, Münster, 1902. S. 105, n. 2. Относительно Испании см. ниже, примеч. 643.

предположений; историку позволительно оперировать гипотезами при условии, что он не выдает их за достоверные факты. Прежде всего попытаемся собрать воедино самые древние тексты, повествующие о тех, кого в ту пору именovali «государями-врачевателями». Начнем мы с Франции.

## § 2. Возникновение французского обряда

Первым документом, где совершенно недвусмысленно упоминается исцеление золотушного больного во Франции с помощью «возложения рук», мы обязаны весьма любопытному ученому спору<sup>25</sup>. В начале XII века монахи Сен-Медарского монастыря в Суассоне утверждали, что владеют бесценной реликвией — зубом (по их словам, молочным) Спасителя<sup>26</sup>. Дабы распространить как можно шире славу своего сокровища, монахи написали сочинение, которое до нас не дошло, но о котором мы можем составить представление на основании многих других сочинений такого рода: скорее всего то был сборник рассказов о чудесах, книжечка для паломников, наверняка довольно топорная<sup>27</sup>. Между тем неподалеку от Суассона, в Ножане-су-Куси, жил в то время один из лучших тогдашних писателей, аббат Гвиберт. Природа наделила его умом тонким и справедливым; возможно также, что некий неизвестный нам давний и ожесточенный спор, какие в ту эпоху происходили постоянно, восстановил его против суассонских «соседей»<sup>28</sup> и побудил отстаивать истину еще более страстно. Гвиберт не верил в подлинность прославленного зуба; познакомившись с сочинением, о котором идет речь, он в свой черед взялся за перо, чтобы образумить верующих, введенных в заблуждение сен-медарскими «обманщиками»<sup>29</sup>. Так родился любопытный

---

<sup>25</sup> См.: «De Pignoribus Sanctorum» (О приметах святых. — *лат.*) Гвиберта Ножанского; самое доступное издание этого текста см. в: *Migne*. P. L. T. 156.

<sup>26</sup> P. L. T. 156. Col. 651 sq.

<sup>27</sup> Col. 664. L. III, § IV (в начале): «in eorum libello qui super dente hoc et sanctorum loci miraculis actitat» (в их книжце, что толкует о сем зубе и о чудесах в местах, где чтят святых. — *лат.*).

<sup>28</sup> Col. 607: «nobis contigui»; col. 651: «finitimi nostri».

<sup>29</sup> Col. 652: «Attendite, falsarii...»

трактат «Приметы святых»; в Средние века он, судя по всему, пользовался весьма небольшой популярностью (до нас дошла одна-единственная рукопись, возможно переписанная под надзором самого Гвиберта<sup>30</sup>), однако в наши дни стало очевидно, что автор, хотя и наговорил немало пустяков, выказал довольно изощренный критический ум, бывший в XII веке большой редкостью.

Трактат Гвиберта — сочинение довольно бессвязное, в котором наряду с забавными историями содержится множество разрозненных мыслей о мощах, видениях и вообще о чудесах<sup>31</sup>. Откроем книгу первую. Гвиберт, в полном соответствии с самой ортодоксальной доктриной, развивает в ней мысль о том, что сами по себе чудеса не являются признаками святости. Творит их Господь, а в качестве орудий или «путей» божественный Промысл избирает людей, отвечающих его намерениям, пусть даже эти люди — безбожники. Далее следует несколько примеров из Библии и даже из античных историков, — авторов, которым ученые люди того времени верили почти так же слепо, как и самому Священному писанию: пророчества Валаама и Каиафы, исцеление хромого Веспасианом, море, отступившее перед Александром Македонским в Памфилии, наконец, знамения, неоднократно предвещавшие рождение или смерть государей<sup>32</sup>. В связи с этим Гвиберт добавляет:

---

<sup>30</sup> Это рукопись, хранящаяся в Национальной библиотеке (lat. 2900); место ее создания — сам Ножанский монастырь.

<sup>31</sup> См. особенно чрезвычайно любопытную записку Абеля Лефрана: *Lefranc A. Le traité des reliques de Guibert de Nogent et les commencements de la critique historique au moyen âge // Etudes d'histoire du moyen âge dédiées à Gabriel Monod. 1896. P. 285.* Г-н Лефран, на мой взгляд, порой несколько преувеличивает критический ум Гвиберта, впрочем бесспорно ему присущий. Ср.: *Monod B. Le moine Guibert et son temps. 1905.*

<sup>32</sup> Col. 615—616. Между прочим, фрагмент, касающийся золотухи, вставлен довольно причудливым образом в самую середину рассуждения, между примерами из античности и напоминаниями о пророчествах Валаама и Каиафы. Композиция трактата вообще оставляет желать лучшего. Большинство случаев, упомянутых Гвибертом Ножанским, были в его время классическими примерами; ср., например, как использует пророчество Каиафы, — выведенного в качестве типичного грешника, повинного в симонии, — святой Петр Дамиани (*Liber gratissimus. C. X. Monumenta Germaniae, Libelli de lite. I. P. 31*).

«Да что там? разве не видели мы, как повелитель наш, король Людовик, свершает обычное чудо? Собственными глазами зрел я, как больные, страдающие золотухой, с язвами на шее или других частях тела, толпами сбегались к нему и молили его, чтобы коснулся он их рукой, а притом и осенил крестным знамением. Я стоял подле него, совсем близко, и даже защищал его от их докучливости. Король же меж тем выказывал прирожденное свое великодушие; привлекая больных к себе покойной рукою, осенял он их крестным знамением. Отец его Филипп также наделен был сим славным и чудесным даром и пользовал болящих с превеликим пылом, однако ж, не знаю за какие грехи, дара сего лишился»<sup>33</sup>.

Таковы эти несколько строк, которые начиная с XVII века постоянно цитируют все историки «золотухи». Два государя, упомянутые Гвибертом, это, разумеется, Людовик VI и его отец, Филипп I. Какие выводы можем мы сделать из этого отрывка?

Прежде всего вот какой: считалось, что Людовик VI (царствовавший с 1108 по 1137 г.) обладал даром излечивать больных золотухой; больные стекались к нему толпой, а он, без сомнения, сам нимало не сомневавшийся в том, что небеса наделили его чудодейственной силой, исполнял желания больных. Причем подобные сцены происходили не случайно, не были плодом исключительного энтузиазма толпы; нет, мы имеем дело с «обычной» практикой, с регулярным обрядом, уже принявшим ту форму, какая будет ему присуща в течение всего существования французской монархии: король дотрагивается до больных и осеняет их крестным знамением; эти два жеста будут повторяться в такой последовательности и впредь. Гвиберт — очевидец, чье свидетельство нельзя не принять во внимание; он виделся с Людовиком VI в Лане, а может быть, и в

---

<sup>33</sup> Цитирую по рукописи (fol. 14): «Quid quod dominum nostrum Ludovicum regem consuetudinario uti videmus prodigio? Hos plane, qui scrophas circa jugulum, aut uspiam in corpore patiuntur, ad tactum eius, superadito crucis signo, vidi catervatim, me ei coerente et etiam prohibente, concurrere. Quos tamen ille ingenita liberalitate, serena ad se manus obuncans, humillime consignabat. Cuius gloriam miraculi cum Philippus pater ejus alacriter exerceret, nescio quibus incidentibus culpis amisit». Текст, напечатанный в: Р. Л. Т. 156. Col. 616, исправлен, если не считать написания некоторых слов.

других местах; сан аббата давал ему право находиться при государе<sup>34</sup>.

Но этого мало. Чудодейственная мощь не считалась исключительной принадлежностью короля Людовика. Как мы помним, Гвиберт утверждает, что отец и предшественник Людовика, Филипп I, чье долгое царствование (1060—1108) переносит нас почти в середину XI века, также обладал ею, но был ее лишен — «не знаю, за какие грехи», стыдливо замечает Гвиберт, преданный династии Капетингов и не склонный выставлять напоказ заблуждения ее представителей. Понятно, впрочем, что имеется в виду внебрачная связь Филиппа с Бертрадой де Монфор. Из-за этого греха короля отлучили от церкви; считалось, что божий гнев покарал его и он заболел разными «постыдными» болезнями<sup>35</sup>; ничего удивительного, что одновременно он утратил свою способность исцелять других. Эта церковная легенда нас в данном случае не интересует. Для наших целей важен лишь тот факт, что Филипп I — первый государь, относительно которого мы можем утверждать с уверенностью, что он возлагал руки на золотушных больных.

Следует отметить, что текст, для нас столь драгоценный, для своего времени абсолютно уникален. Следующий текст, в котором идет речь об исцелениях, совершенных французскими королями, относится уже к царствованию Людовика Святого (1226—1270); впрочем, применительно к этому царствованию в подобных свидетельствах нет недостатка<sup>36</sup>. Если бы сеннедарские монахи не считали себя обладателями Христова зуба, если бы Гвиберту не пришлось на ум спорить с ними или если бы его трактат затерялся и не дошел до нас, как это случилось со многими произведениями такого рода, мы скорее всего считали бы первым королем-целителем Людовика Святого. На самом же деле нет никаких оснований полагать, что за период, прошедший между 1137 и 1226 годом, произошли ка-

<sup>34</sup> Ср.: Bourgin G. Introduction // *Guibert de Nogent. Histoire de sa vie* (Collect. de textes pour l'étude et l'ens. de l'hist.). P. XIII. Г-н Буржен, кажется, не обратил внимания на пассаж об исцелении золотушных больных в «Приметах святых»: в противном случае он не стал бы употреблять применительно к встречам Гвиберта с королем словом «возможные».

<sup>35</sup> *Orderic Vital.* L. VIII. C. XX. Ed. Leprévost. T. III. P. 390.

<sup>36</sup> Они собраны ниже, на с. 215.



кие-то перерывы в использовании чудесного дара. Тексты, касающиеся Людовика Святого, изображают его мощь как нечто традиционное и наследственное. Тем не менее отсутствие письменных свидетельств за целое столетие нуждается в объяснении. Мы попытаемся предложить его позже. Сейчас же, исследуя начальные этапы существования целительного обряда, возьмем на заметку тот вывод, который мы только что сделали: по счастливой случайности до нас дошли несколько фраз писателя XII века, который походя упомянул о том, что его король исцеляет золотушных; другие, менее счастливые случайности могли привести к тому, что подобные сведения о королях более древних до нас не дошли; если бы мы, не производя дополнительных разысканий, стали утверждать, что Филипп I был первым королем, который исцелял золотушных посредством возложения рук, мы рисковали бы допустить точно такую же ошибку, какую допустили бы, если бы, не имея в своем распоряжении трактата «Приметы святых», назвали создателем целительного обряда Людовика Святого.

Есть ли у нас шансы обнаружить какие-либо сведения о том, что исцеления свершались и в период, предшествовавший царствованию Филиппа I?

Вопрос этот не нов; эрудиты XVII и XVIII веков неоднократно пытались выяснить, обладали ли короли двух первых династий той целительной мощью, которая приписывалась Капетингам? Отзвуки этих споров дошли даже до королевских покоев. Однажды на Пасху в Фонтенбло Генрих IV, совершив над золотушными больными обряд возложения рук, решил позабавить гостей зрелищем ученого состязания и столкнул трех ученых спорщиков: лейб-медика Андре Дю Лорана, историкографа Пьера Матье и Гийома Дю Пера — высшее духовное лицо при особе короля, ведавшее раздачею милостыни; историкограф и врач утверждали, что той способностью, которую только что продемонстрировал их государь, обладал еще Хлодвиг; глава же службы по раздаче милостыни говорил, что ни Меровинги, ни Каролинги целителями никогда не бывали<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> *Du Peyrat. Histoire ecclesiastique de la cour. P. 817.* Заметим, что в наши дни сэр Джеймс Фрезер воскресил, не учтя тех исторических трудностей, которыми это воскрешение чревато, старую теорию Дю Лорана и Пьера Матье: *Golden Bough. T. I. P. 370.*

Включимся в свой черед в этот поединок и попытаемся высказать свой взгляд на проблему. Поскольку она очень сложна, следует разделить ее на несколько более простых вопросов и рассмотреть их один за другим.

Первое, что должно нас заинтересовать: существуют ли какие-либо письменные свидетельства того, что хоть один король из первых двух династий исцелял золотушных больных? На этот вопрос мы без труда ответим отрицательно, присоединившись к мнению, которое весьма убежденно высказывали Дю Пера, Сципион Дюплекс и все почтенные эрудиты XVII столетия. Ни одного текста, содержащего подобные свидетельства, не существует. Следует обратиться к эпохам более поздним. Раннее Средневековье известно нам по источникам сравнительно малочисленным и потому легко обозримым; уже несколько столетий ученые всех стран тщательно их исследовали; если текста, где бы говорилось об исцелении золотушных больных, не обнаружено, значит, можно с уверенностью утверждать, что его не существует в природе. Позже мы увидим, при каких обстоятельствах родилась в XVI веке легенда о том, как Хлодвиг исцелил своего щитоносца Ланисета, и убедимся, что легенда эта не имеет под собою ни малейшего основания; она — младшая сестра легенд о Священном сосуде<sup>38</sup> и о небесном происхождении лилий, и ее, равно как и старших сестер, следует, как это, впрочем, уже давно было сделано, отложить в сторону вместе с прочими устаревшими атрибутами исторической бутафории.

Теперь следует поставить вопрос иначе, более широко. Судя по сохранившимся текстам, ни Меровинги, ни Капетинги не обладали способностью исцелять ту совершенно определенную болезнь, которая именуется золотухой. Но, быть может, они слыли способными излечивать другие болезни или все болезни вообще? Обратимся к «Истории франков» Григория Турского. В книге IX, в рассказе о короле Гунтрамне, сыне Хлотаря I, читаем: «Верные ему подданные повсюду рассказывали, что какая-то женщина, у которой сына трепала четырехдневная лихорадка, так что находился он в тяжелом состоянии, приблизилась в толпе народа сзади к королю, незаметно оторвала бахромку от королевской одежды, положила ее в во-

---

<sup>38</sup> О Священном сосуде (Sainte Ampoule) см. наст. изд., кн. II, гл. III, § 3.

ду и дала выпить сыну. И тотчас лихорадка оставила его, и он выздоровел. В этом я не сомневаюсь, поскольку сам часто слышал, как одержимые в исступлении взывали к его имени и, покоряясь его чудодейственной силе, каялись в своих преступлениях»<sup>39</sup>.

Итак, по мнению своих подданных и поклонников — а Григорий Турский, как известно, принадлежал к числу этих последних, — Гунтрамн слыл целителем. Одежды, которых он коснулся, обретали чудесную мощь. Само его присутствие, а может быть, даже — в этом отношении текст достаточно темн — простое упоминание его имени излечивало бесноватых. Весь вопрос в том, разделял ли он эту чудесную способность с другими представителями своего рода или же, напротив, она была его личным достоянием. Память его, кажется, никогда не была предметом официально признанного поклонения, хотя в XIV веке итальянский агиограф Пьетро де Наталибус и счел необходимым включить его в свой «*Catalogus Sanctorum*» (Каталог святых)<sup>40</sup>; однако нет никаких сомнений, что многие из его современников, и в первую очередь епископ Турский, чтили его как святого: не то чтобы он отличался особенно мягким и кротким нравом, но он был так благочестив! «Почитали его уже не только за короля, но даже за святителя Господня», — говорит о нем Григорий Турский несколькими строками выше того отрывка, который я только что процитировал. С другой стороны, тот же Григорий сообщает массу сведений о предках, дядях и братьях Гунтрамна; Фортунат сочинил похвальное слово многим королям из династии Меровингов, однако нигде мы не найдем и намека на то, чтобы эти государи, как бы они ни были набожны, великодушны и отважны, кого-либо исцеляли.

---

<sup>39</sup> *Historia Francorum*. IX. C. 21: «*Nam caelebre tunc a fidelibus ferebatur, quod mulier quaedam, cuius filius quartano tibo gravabatur et in strato anxius decubabat, accessit inter turbas populi usque ad tergum regis, abruptisque clam regalis indumentū fimbriis, in aqua posuit filioque bibendum dedit; statimque, restincta febre, sanatus est. Quod non habetur a me dubium, cum ego ipse saepius larvas inergia famulante nomen eius invocantes audierim ac criminum propriorum gesta, virtute ipsius discernente, fateri*». Ср.: *Григорий Турский. История франков*. М., 1987. С. 262.

<sup>40</sup> *Bibliotheca Hagiographica Latina*. T. I. P. 555.

Точно так же обстоит дело и с Каролингами. От Каролингского возрождения осталась относительно обширная литература, включающая в себя среди прочего полуполитические, полуморальные трактаты о королевской власти, а также биографии некоторых государей либо сборники исторических анекдотов о них; никаких упоминаний о целительной мощи королей ни в одном из этих текстов нет. Если, основываясь на одном-единственном фрагменте Григория Турского, мы сделаем вывод, что первые короли из династии Меровингов обладали даром врачевания, нам придется одновременно предположить, что короли из династии Каролингов этот дар утратили. Следовательно, нет никакой возможности сделать вывод об узах преемственности, связующих Гунтрамна и Филиппа I, королей VI и XI веков. Гораздо проще допустить иное объяснение: общее мнение приписывало Гунтрамну способность творить чудеса не оттого, что он был королем, но оттого, что верноподданные считали его святым, а святые в глазах людей того времени были не кем иными, как благодетелями-чудотворцами. Разумеется, как мы увидим позже, Гунтрамна тем охотнее чтили как святого, что он был королем; он принадлежал к династии, которую франки издавна привыкли считать святой. Однако если частично Гунтрамн и был обязан своей святостью, а следовательно, чудотворными способностями своему королевскому происхождению, исцеляющий дар составлял тем не менее его личное достояние, которым не обладали ни его предки, ни его преемники. Непрерывная цепь королей-врачевателей, существовавшая в средневековой Франции, начинается не с благочестивого государя, милого сердцу Григория Турского.

Здесь мне, возможно, возразят. Конечно, в текстах времен Меровингов и Каролингов (во всяком случае, тех, какие дошли до нас) нет ни одного упоминания о королях, исцеляющих золотушных больных; нет в них — за исключением процитированного выше отрывка из «Истории франков» Григория Турского — и упоминаний о королях, исцеляющих какие-либо иные болезни; все это не подлежит сомнению; однако тексты эти, как я сам уже сказал, весьма немногочисленны; можем ли мы сделать из отсутствия в них упоминаний об исцелениях какой-либо вывод, кроме вывода о неполноте наших познаний?

Разве нельзя допустить, что короли из двух первых династий все-таки исцеляли больных возложением рук и все дело в том, что нам об этом ничего не известно? Согласен, в любой науке отрицательные доказательства — вещь опасная; в особенности же чреват опасностями аргумент *ex silentio* в исторической критике. Не будем, однако, обманываться страшным звучанием слова «отрицательный». Дю Пера превосходно писал по поводу интересующей нас проблемы:

«Быть может, возразит мне кто-либо, что доказательства *ab autoritate negativa* ничего не решают, я же на это так отвечу ему, как ответил Коэфто речам Плесси Морне, а именно скажу, что в Истории логика, подобная сей, неуместна и что, напротив, таковые доказательства суть самые что ни на есть положительные: ибо все эти авторы, святой Ремигий, Григорий Турский, Хинкмар и прочие, кои пришли на смену сему последнему при второй династии, обязаны были, ежели писали Историю правдиво, запечатлеть в ней деяния столь достопамятные, будь они в самом деле совершены в их время... следовательно, ежели они сего чуда не описали, значит, в их времена оставалось оно никому не известным»<sup>41</sup>.

Говоря иначе, весь вопрос заключается в нашей оценке памятников, оставшихся от меровингской и каролингской династий: вправе ли мы считать, что, существуй обряд исцеления больных королями уже в то время, памятники его бы непременно отразили? Обратное представляется очень маловероятным, особенно применительно к VI веку — эпохе Фортуната и Григория Турского, и — в еще большей степени — к эпохе расцвета следующей династии. Возможно ли допустить, что, если бы Карл Великий и Людовик Благочестивый исцеляли золотушных посредством возложения рук, Санкт-Галленский монах или Астроном умолчали бы об этом чудесном случае из жизни королей? что те приближенные ко двору авторы, которые составили блистательную плеяду Каролингского возрождения, не намекнули бы хоть несколькими словами на это великое деяние? Конечно, как я уже сказал, памятники, относящиеся к периоду между царствованиями Людовика VI и Людовика Святого, также ничего не говорят о чудесных исцеле-

---

<sup>41</sup> Histoire ecclesiastique de la Cour. P. 806.

ниях, но я очень скоро приведу свое истолкование этого молчания, продлившегося не больше трех царствований: я покажу, что оно объяснялось движением политической мысли, обусловленным григорианской реформой; главенствующие идеи того периода самым кардинальным образом отличались от тех, которые воодушевляли авторов, названных мною выше. Молчание же авторов меровингской и каролингской эпохи, несравненно более длительное, было бы необъяснимым, — не объясняйся оно просто-напросто отсутствием обряда, о котором мы ведем речь, в реальной жизни. Потомки Хлодвиги или Пипина, бесспорно, никогда не считали, что королевский сан наделяет их даром исцелять кого бы то ни было.

Перейдем теперь к первым Капетингам. Житие второго государя из этой династии, Роберта Благочестивого, составил, как известно, монах Хельгот. Житие это выдержано в панегирических тонах. Роберт изображен в нем образцом всех добродетелей, особенно тех, какие должны были прийтись по душе монахам. В частности, Хельгот восхваляет доброе обхождение короля с прокаженными и по этому поводу замечает:

«Божественный промысл наградил этого мужа величайшим даром — умением исцелять тела; благочестивой своей рукой дотрагивался он до ран и язв, осенял их крестным знаменем и тем избавлял болящих от мучений и от недуга»<sup>42</sup>.

Эти несколько фраз неоднократно становились предметом обсуждения. Замечательные эрудиты отказывались видеть в них первое свидетельство исцеляющей мощи королей. Рассмотрим их аргументы.

Что, в сущности, говорится в «Житии короля Роберта»? Что этот государь исцелял больных; однако о том, чем это его свойство объяснялось, особой божьей благодатью или наследственным призванием, в тексте нет ни слова. Не следует ли предположить, что Хельгот, обожавший короля, чьи славные

---

<sup>42</sup> *Histor. de France. X. P. 115A; Migne. P. L. T. 141. Col. 931: «Tantum quippe gratiam in medendis corporibus perfecto viro contulit divina virtus ut, sua piissima manu infirmis locum tangens vulneris et illis imprimens signum sanctae crucis, omnem auferret ab eis dolorem infirmitatis».* Я считаю своим долгом подчеркнуть, что интерпретация этого отрывка, которую я развиваю ниже, уже была дана в общих чертах д-ром Кроуфордом (*King's Evil. P. 12—13*).

деяния он описывал, и, возможно, старавшийся подготовить почву для его будущей канонизации, рассматривал чудесный дар Роберта как сугубо индивидуальное проявление его святости? Вспомним фрагмент из «Истории» Григория Турского, который я только что процитировал; мы сделали из него вывод, что лично король Гунтрамн считался святым, но династия Меровингов не считалась династией чудотворцев; быть может, и свидетельство Хельгота следует толковать таким же образом? Однако если присмотреться повнимательнее, сходство двух фрагментов окажется сугубо поверхностным. Текст Григория Турского был единственным исключением на фоне всех прочих памятников той эпохи, хранящих молчание относительно королей-врачевателей; для того чтобы установить наличие связи между целительными способностями сына Хлотаря и несомненным возникновением целительного обряда при Филиппе I, пришлось бы перепрыгнуть через пять столетий и три династии; пришлось бы предположить, что огромное множество авторов хранили молчание об обряде исцеления, не имея на то никаких причин. С текстом Хельгота все обстоит иначе. Роберта II отделяет от Филиппа I, его внука, лишь очень короткий промежуток в 29 лет, на который пришлось всего одно поколение и одно царствование — царствование Генриха I, самое малоизвестное и плохо изученное из всех; об этом государе мы не знаем вообще почти ничего; возможно, и он также исцелял больных золотухой, но рассказы об этом до нас не дошли, что совершенно естественно при нашей общей неинформированности об обстоятельствах его жизни.

Допустим на мгновение, что родоначальником прославленного обряда, историю которого мы пытаемся написать, был Роберт II, и посмотрим, как это могло произойти. Дружинники Роберта были убеждены, что он способен исцелять больных; мы знаем об этом от его биографа. Возможно, конечно, что они рассматривали этот дар как личное достояние их повелителя. Однако после смерти Роберта его потомки и преемники стали претендовать среди прочего и на эту часть родительского наследства. Нам неизвестно, надолго ли Хельгот пережил своего героя; возможно, биограф Роберта не знал об этих притязаниях его потомков, а может быть, зная о них, он по той или иной причине предпочел на эту тему не распро-

страняться. Как бы там ни было, мы-то знаем совершенно точно, из текста абсолютно достоверного, что родной внук Роберта вскоре после его смерти демонстрировал те же способности. Поэтому нет ничего более естественного, чем предположить, что два столь близких хронологически поколения связаны одним чудесным преданием, можно даже сказать: одним обрядом; в обоих случаях, идет ли речь о Роберте или о Людовике VI (насчет Филиппа I подробности неизвестны), тексты сообщают о сходных исцеляющих жестах — сначала возложение рук, а за ним — крестное знамение. Хельгот, судя по всему, не считал «величайший дар», каким Господь наградил его короля, унаследованным от предков. Из этого можно с известной долей уверенности заключить, что Роберт II был первым из королей-чудотворцев, начальным звеном славной цепи, но, не входя в противоречие с фактами, никак нельзя заключить, что ни один король после Роберта не занимался врачеванием.

Другая сложность: Филипп I исцелял посредством возложения рук больных золотухой, меж тем Хельгот, повествуя о Роберте II Благочестивом, не говорит о золотухе ни слова. Он упоминает о целительном даре короля в связи с его отношением к прокаженным; впрочем, дар Роберта распространялся, насколько можно понять, отнюдь не только на больных проказой; король этот, если верить его поклонникам, умел излечивать не какой-то определенный недуг, проказу или золотуху, но все болезни вообще. «Следует заметить, — пишет г-н Делаборд, — что в этом житии, которое считается первым текстом, рассказывающим об особенном даре наших королей, золотуха не упомянута вовсе; речь здесь идет всего лишь о способности излечивать все болезни, присущей всем святым»<sup>43</sup>. Совершенно верно. Однако можем ли мы быть уверены, что королевский дар с самого начала считался столь «особенным»? Мы слишком привыкли к тому, что чудесные способности французских государей заключаются в умении исцелять исключительно золотуху, поэтому нас не удивляет, что сфера применения этих способностей столь узка. Однако доказать, что так обстояло дело с самого начала, невозможно. Прибегнем к сравнению. У большинства по-настоящему популярных святых

---

<sup>43</sup> Du toucher des écrouelles. P. 175, n. 1.



также имеются особые таланты: к одному обращаются те, у кого болят глаза, к другому — те, кто мается животом, и так далее. Однако, судя по всему, подобная специализация возникает далеко не сразу; лучшее доказательство этому — тот факт, что порой святому случается ее сменить. Всякий святой слывет среди народа врачевателем; постепенно, вследствие туманной ассоциации идей, порою просто вследствие каламбура, верующие привыкают приписывать своему святому способность излечивать в первую очередь какой-нибудь один недуг; время идет, и по прошествии определенного числа лет несчастные страждущие проникаются абсолютной верой в то, что их святой обладает именно этим даром. Позже мы обратимся к примеру одного из величайших святых, глубоко чтимого паломниками, святого Маркуля из Корбени; подобно французским королям, он исцелял больных золотухой и приобрел благодаря этому большую известность, однако далеко не сразу; в течение долгих веков он считался самым обычным святым и его молили от избавлении от любых болезней. Со святым Маркулем, историю которого мы знаем довольно хорошо, произошло, по-видимому, через несколько сотен лет то же самое, что и с королями Франции, история которых нам известна куда хуже; вероятно, они, как и святой из Корбени, вначале лечили целый ряд болезней и лишь потом «специализировались» на золотухе. Эволюцию коллективных представлений, плодом которых явилась убежденность в целительной мощи королей, трудно исследовать во всех подробностях; однако нельзя сказать, что эта эволюция нам совершенно непонятна, и я постараюсь ее обрисовать; она связана с целым кругом верований в сакральный характер королевской власти, о которых мы знаем уже немало; одно можно сказать наверняка: полагать, будто в один прекрасный день все французы разом и вдруг решили, что их государи способны излечивать не всех больных без исключения, но лишь больных золотухой, абсурдно.

Предположим, напротив, что с королями все происходило так же, как и со святым Маркулем. Первые Капетинги, начиная, например, с Роберта Благочестивого, «возлагают руки» на всех бедных людей, которые, страдая самыми разнообразными болезнями и прослышав о чудотворных способностях королей, стекаются к ним отовсюду; прикоснувшись к больным, короли осеняют их

крестным знамением; в толпе страждущих наверняка встречаются и больные золотухой, ибо в ту пору в Европе золотуха была болезнью очень распространенной и считалась чрезвычайно опасной. На самом же деле ничего особо опасного в золотухе нет, но она очень сильно обезображивает тех, кто ею заболел, а главное, часто на время ослабевает, рождая у больного иллюзию выздоровления<sup>44</sup>. Среди тех золотушных, кого коснулась священная рука короля, некоторые выздоровеют, многим другим покажется, что они выздоровели: помогла природа, подумаем мы; помог королевский дар, думали люди XI века. Если некоторые случаи такого рода произошли по той или иной причине в обстоятельствах, особенно пригодных для того, чтобы потрясти чье-то воображение, — если больных, излечившихся от золотухи, толпа сравнила с другими людьми, которые страдали другими болезнями и которым прикосновение королевской руки не помогло, — этого было достаточно, чтобы признать государя из династии Капетингов «специалистом» по лечению золотухи. Разумеется, реконструированная нами последовательность событий во многом гипотетична. *Процесс* превращения целителя «широкого профиля» в целителя, специализирующегося на той или иной болезни, вообще трудно изучить во всех подробностях, ибо он всегда является результатом множества мелких и разноприродных фактов, которые действуют лишь все совокупно; каждый из них сам по себе слишком незначителен, чтобы получить отражение в документах; это и есть то, что историки называют «случаем»; однако история поклонения святым доказывает более чем убедительно, что такое течение этого *процесса* вполне возможно. Что же касается интересующего нас случая, то тут дело обстоит немного лучше, ибо у нас имеется существенное подспорье — текст. Нет никаких оснований не доверять свидетельству Хельгота; в той эволюции, которую можно реконструировать, опираясь на его слова, нет ничего неправдоподобного. Значит, ее следует принять во внимание.

Итак, совершенно точно мы можем утверждать следующее: Роберт Благочестивый, второй король из династии Капетингов, слыл среди своих дружинников чудотворцем, способным исцелять больных; его преемники унаследовали от него эту способность; однако, передаваясь из поколения в поколение, этот дина-

---

<sup>44</sup> Об этом, а также обо всем, что связано с критической интерпретацией королевского чуда, см. ниже книгу третью.

стический дар постепенно видоизменялся, или, вернее, конкретизировался: в умах укоренилась идея, что возложение рук короля помогает не от всех болезней, но исключительно от одной из них, впрочем весьма распространенной, — а именно золотухи; полностью эта трансформация совершилась в царствование Филиппа I, который приходился Роберту родным внуком.

Таким образом, нам удалось с большим или меньшим правдоподобием описать, как возник во Франции обряд исцеления золотухи посредством возложения королевских рук. Остается лишь понять происхождение — в прямом смысле слова — этого обряда, то есть объяснить, как получилось, что в королях стали видеть врачей-чудотворцев. Однако сейчас еще не время производить эти разыскания. Дело в том, что феномен королевского чуда принадлежит Англии в такой же мере, что и Франции; изучая его происхождение, нельзя уделять внимание лишь одной из этих стран, пренебрегая другой. Если нас интересует, отчего целительный обряд возник во Франции в некий определенный момент, не раньше и не позже, то попытаться дать ответ мы можем лишь после того, как выясним, когда тот же обряд появился в Англии; в противном случае у кого-то может возникнуть подозрение, что французские короли просто-напросто подражали своим соперникам с другого берега Ла-Манша. Если же нас интересует понятие о королевской власти, выражением которого является целительный обряд, то оба народа, и французский и английский, исходили из одних и тех же коллективных представлений. Следовательно, прежде всего нам следует подвергнуть английские источники тому же критическому рассмотрению, какому мы только что подвергли источники французские.

### § 3. Возникновение английского обряда

В конце XII века при дворе короля Генриха II Английского жил клирик Петр из Блуа, француз по происхождению, один из тех образованных церковников, которых в ту пору находилось великое множество при блестящем дворе Плантагенетов и которые были, если верить Орео<sup>45</sup>, гораздо более умны, нежели те, какие в то же самое время находились при дворе ко-

---

<sup>45</sup> Journ. des Savants. 1881. P. 744.

роля Франции. Среди прочих сочинений Петр из Блуа оставил драгоценный сборник писем. Перелистаем его. Мы найдем в нем два письма, достойные одно другого: оба адресованы клирикам из королевского окружения; в одном Петр злословит самым безжалостным образом о дворе и придворных; в другом отрекается от собственных слов<sup>46</sup>. Объясняется ли это отречение, как полагали некоторые историки<sup>47</sup>, тем, что государь высказал Петру свое неудовольствие? Честно говоря, лично я отказываюсь принимать всерьез как то, так и другое послание; мне трудно увидеть в них что-либо, кроме двух упражнений в риторике и софистике, нечто вроде «Да и Нет», которое было в то время в большой моде. Впрочем, это неважно. Важно, что во втором письме имеется следующий пассаж:

«Признаюсь, прислуживать королю значит (для клирика) творить святое дело, ибо король — святой; он — помазанник Божий; недаром был он помазан священным миром, каковому помазанию, ежели кто о силе его не знает либо в ней сомневается, доказательством исчерпывающим послужит исчезновение паховой чумы и исцеление золотушных больных»<sup>48</sup>.

Итак, Генрих II исцелял золотушных. Его королевской мощи приписывали также исчезновение (*defectus*) паховой чумы (*inguinariae pestis*). Строго говоря, мы не знаем, что подразумевается под этим последним выражением: возможно, эпидемия бубонной чумы, которая, как считалось, прекратилась

---

<sup>46</sup> Migne. P. L. T. 207. Ep. XIV. Col. 42; Ep. CL. Col. 439.

<sup>47</sup> Например, А. Люшер (Luchaire) в своей толковой статье о Петре из Блуа (*Mém. Acad. Sc. Morales*. 1909. Т. 171. Р. 375). Чтобы правильно понять переписку Петра из Блуа и оценить степень искренности его писем, следует, пожалуй, вспомнить, что он сочинил учебник эпистолярного искусства, «*Libellus de arte dictandi rhetorice*»; ср.: *Langlois Ch.-V. Notices et extraits*. XXXIV, 2. Р. 23. О карьере Петра см. новейшую работу: *Robinson J. A. Peter of Blois // Somerset Historical Essays* (Published for the British Academy). London, 1921.

<sup>48</sup> P. L. T. 207. Col. 440 D: «Fateor quidem, quod sanctum est domino regi assistere; sanctus enim et christus Domini est; nec in vacuum accepit unctionis regiae sacramentum, cujus efficacia, si nescitur, aut in dubium venit, fidem ejus plenissimam faciet defectus inguinariae pestis, et curatio scrophularum». Текст рукописи, хранящейся в Национальной библиотеке (Nouv. acqu. lat. 785. Fol. 59), совпадает с опубликованными вариантами, за исключением незначительной инверсии: «unctionis regie accepit sacramentum».

благодаря чудодейственному вмешательству короля. Люди того времени, уверяет превосходный историк медицины д-р Кроуфорд, вполне могли спутать некоторые разновидности чумных бубонов с паховым аденидом<sup>49</sup>. Петр из Блуа не был врачом; он разделял популярные заблуждения своей эпохи; по всей вероятности, он видел в бубонной чуме, которую, по его мнению и по мнению, господствовавшему скорее всего в его окружении, Генрих II чудесным образом изгнал из своих владений, одно из многочисленных проявлений тех лимфатических воспалений, которые в Средние века именовали золотухой. Одним словом, исцеление золотухи было специальностью Генриха II. Целительная мощь короля не была его личным свойством; она проистекала из его сана: он был чудотворцем потому, что был королем. Умер Генрих II в 1189 г. Памятники, относящиеся к следующему столетию и становящиеся тем многочисленнее, чем ближе они к 1300 г., свидетельствуют о том, что преемники Генриха унаследовали этот дар<sup>50</sup>. В истории королевского чуда Генрих II играет для Англии ту же роль, какую Филипп I сыграл для Франции, иначе говоря, этот король — первый, о котором можно сказать с абсолютной уверенностью: он исцелял золотушных больных возложением рук. Однако ничто не мешает нам, при необходимости прибегая к гипотезам, попытаться отыскать его предшественников.

Мы уже видели, что некоторые французские ученые, жившие при Старом порядке, считали родоначальником целительного обряда по эту сторону Ла-Манша не кого иного, как Хлодвиг; английский пастор XVI века Уильям Тукер (Tooker) отвел такую же почетную роль королю Луцию, считавшемуся первым христианским королем Великобритании<sup>51</sup>. Рассказы

---

<sup>49</sup> King's Evil. P. 25—26. Я очень много почерпнул из этого замечательного комментария.

<sup>50</sup> Документы эти будут процитированы ниже; см. с. 200 и след., с. 221 и след.

<sup>51</sup> Charisma. P. 84. Тукер предлагает также, хотя и с меньшей уверенностью, считать родоначальником английского обряда Иосифа Аримафейского. Луций, слава которого распространилась в Англии благодаря «Церковной истории» (Historia ecclesiastica, I, 4) Беды Достопочтенного, обязан своим существованием упоминанию в «Liber Pontificalis» письма, которое «Луций, король бретонский» якобы написал папе Элевтерию.

Тукера мало кто поверил, и в самом деле никакого доверия он не заслуживает. Хлодвиг, по крайней мере, существовал в реальности, а добрый Луций — не более, чем плод фантазии эрудитов. Перейдем к истории. В документах, относящихся к большей части англосаксонского периода, мы не встретим ни одного упоминания о целительном даре королей<sup>52</sup>. Следует дойти до эпохи, непосредственно предшествующей нормандскому завоеванию, чтобы обнаружить государя, который — справедливо или нет — считается родоначальником династии целителей: это Эдуард Исповедник, в котором очень многие и по сей день видят основателя английского обряда. Традиция эта особенно сильна потому, что числит среди своих сторонников Шекспира, который, черпая, по своему обыкновению, из Холиншеда, отразил ее в одной из самых своих прославленных и популярных пьес — в «Макбете». Малькольм и Макдуф, спасаясь от гнева шотландского тирана, укрылись при дворе Эдуарда; Малькольм стал там свидетелем чуда и с изумлением рассказывает об этом своему товарищу:

... Золотушных в язвах и прыщах,  
Опухших, гнойных и неизлечимых  
Он лечит тем, что молится за них  
И вешает монетку им на шею.  
Я слышал, будто этот чудный дар  
Останется в роду его<sup>53</sup>.

Должны ли мы верить свидетельству Шекспира?

Жизнь и, главное, сверхъестественные способности Эдуарда Исповедника известны нам в основном из четырех докумен-

---

Гарнак доказал, что сочинитель «Жизни Элевтерия» весьма неудачно поставил «короля бретонского» на место царя Эдессы (*Sitzungsberichte der kg. preussischen Akademie*. 1904. B. I. S. 909—916).

<sup>52</sup> Ср.: *Payne J. F. English medicine in the Anglo-Saxon times* (Fitzpatrick Lectures). Oxford, 1904. P. 158.

<sup>53</sup> *Шекспир*. Макбет. Д. 4, сц. 3 (пер. Б. Л. Пастернака). В оригинале: «... strangely-visited people, // All sworn and ulcerous, pitiful to the eye, // The mere despair of surgery, he cures, // Handing a golden stamp about their necks, // Put on with holy prayers: and'tis spoken, // To the succeeding roaylty he leaves // The healing benediction». Ср.: *Holinshed*. *Chronicles of England, Scotland and Ireland*. L. VIII, chap. 7. Ed. de 1807. In-4°. London. T. I. P. 754.

тов: нескольких отрывков из «*Historia Regum*» (Истории королей) Уильяма Мэлмсберийского и трех биографий — одной анонимной и двух принадлежащих соответственно Осберту Клерскому и Эйлреду Рьевольскому. Эйлред писал в 1163 г., при Генрихе II; Осберт в 1138 г., во времена Стефана из Блуа. Уильям жил немного раньше: первая редакция его «Истории» относится ко второй половине царствования Генриха I, к 1124 или 1125 г. Наконец, анонимное «Житие» считается почти современным его герою: по-видимому, оно было сочинено сразу после смерти Эдуарда, около 1067 г., во всяком случае, не позже 1076 г. Таково, по крайней мере, было до сих пор общепринятое мнение. В другом месте я попытался доказать, что мнение это ошибочно и что анонимное «Житие» также создано в царствование Генриха I, только в первой его половине, между 1103 и 1120 гг. Из этого я и буду исходить здесь<sup>54</sup>.

Эдуард Исповедник очень рано прослыл святым; культ его, еще никак не закрепленный официально, был уже весьма распространен при Генрихе I; Осберт выступал за его канонизацию, которая к тому моменту, когда за перо взялся Эйлред, как раз только что совершилась. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что все четыре названных нами сочинения приписывают Эдуарду немало чудесных исцелений: раз он был святым, значит, творил чудеса. Среди всех этих случаев историки «возложения рук» обычно выделяют один. Все четыре автора излагают его почти одинаково: Эйлред здесь, как и во всех других местах, просто-напросто переписал хорошим слогом многословные и туманные рассуждения Осберта, который, в свою очередь, был знаком с анонимным «Житием»; что же до двух более старых авторов, Уильяма и анонима, которого обычно именуют Биографом, оба они, по-видимому, пользовались одним и тем же источником — сборником рассказов о чудесах, который, вероятно, был составлен в Вестминстере и на который ссылается также и Осберт. Перескажем вкратце этот знаменитый эпизод<sup>55</sup>:

---

<sup>54</sup> Обо всем, что касается жизнеописаний Эдуарда Исповедника, см. «Введение» в мое издание Осберта Клерского (*Analecta Bollandiana*. 1923. T. XLI. P. 5 et suiv.).

<sup>55</sup> *Vita Aeduardi regis qui apud Westmonasterium requiescit* // *Lives of Edward the Confessor*. Ed. Luard (Rolls Series). P. 428; *Guillaume de Malmes-*

Жила однажды в Англии молодая женщина, страдавшая ужасным недугом — железы у нее на шее распухли и распрысгивали страшное зловоние. Увидев вещей сон, она отправилась к королю, дабы просить его об исцелении. Король повелел принести сосуд с водой, обмакнул в воду пальцы, а затем дотронулся до больных мест и несколько раз осенил их крестом. Тотчас после прикосновения королевской руки из опухоли вытекли кровь и гной; болезнь, кажется, отступила. Пациентку на некоторое время оставили при дворе, однако лечение, судя по всему, возобновлено не было. Тем не менее не прошло и недели, как счастливица полностью исцелилась; больше того, она избавилась не только от мучившей ее золотухи, но и от бесплодия, которым страдала уже несколько лет, и в том же году на радость мужу родила ребенка.

Такова основная канва этого рассказа. Каждый из биографов Эдуарда добавляет к нему свои комментарии, которые заслуживают нашего внимания даже в большей степени, чем сам текст.

Начнем с замечания, которое принадлежит Уильяму Мэлмсберийскому:

«В наши дни кое-кто извлекает пользу из сих чудес (того, что произошло с молодой женщиной, и некоторых других, которые, как мы скоро увидим, приписывались Эдуарду еще в его юности), толкуя о них лживо; люди сии утверждают: не оттого король обладал даром исцелять, что был свят, но оттого, что дар сей — наследственная привилегия королевского его рода»<sup>56</sup>.

Замечание вдвойне драгоценное, ибо оно знакомит нас одновременно и с идеями Уильяма, и с представлениями его современников, которых он не разделял. Монах из Мэлмсбери был убежден, что творить чудеса могут одни лишь святые; короли — если они святые — также могут совершать чудеса, но способность эта нимало не зависит от их королевского сана;

---

*bury. Historia Regum. L. I, § 222. Ed. Stubbs (Rolls Series). T. I. P. 272; Osbert de Clare. Chap. XIII; Ailred. Ed. R. Twysden. Historiae anglicanae scriptores X. Folio. London, 1652. Col. 390 и Migne. P. L. T. 195. Col. 761.*

<sup>56</sup> Loc. cit. P. 273: «unde nostro tempore quidam falsam insumunt operam, qui asseverant istius morbi curationem non ex sanctitate, sed ex regalis prosapiae hereditate fluxisse».



чудотворных династий не существует. Позже мы еще встретимся с этой концепцией, которую, зная взгляды Григория VII, можно с полным основанием назвать григорианской. В данный же момент нас больше интересует мнение противоположное: оспаривая это мнение, Уильям предоставил нам неопровержимое доказательство его существования.

Дело происходит в Англии, в 1124 или 1125 г. Эдуард Исповедник, умерший шесть десятков лет назад, считается чудотворцем, умеющим исцелять больных. Были ли все эти исцеления однотипны? На сей счет мнения расходятся. Некоторые полагают, что чудеса с исцелением золотухи следует рассматривать отдельно: способностью совершать их Эдуард был обязан не своим религиозным добродетелям, но королевскому происхождению. Если люди придерживаются такого мнения, значит, у них есть основания думать, что короли умеют исцелять золотуху: откуда же могла взяться эта уверенность? Разумеется, из наблюдений над тем, что происходило у них на глазах. Их королем был Генрих I; следует ли из этого, что уже Генрих I обладал тем чудесным даром, который, как нам известно, приписывал себе его внук Генрих II? Трудно не ответить на этот вопрос положительно.

Здесь, кстати, следует принять во внимание другой текст, написанный почти одновременно с «Историей королей». Я же приводил выше тот знаменитый отрывок из Гвиберта Ножанского, который составляет наше древнейшее свидетельство, касающееся французского обряда; однако я нарочно опустил в той цитате последние слова, которые привожу теперь:

«Как обстоит дело с исцелениями золотухи у других королей, — пишет Гвиберт, — о сем умолчу; не знаю, однако же, ни единого случая, когда бы дерзнул сие испробовать король Англии.»<sup>57</sup>

Французские историки уже давно используют эту фразу для доказательства того факта, что во время написания трактата

---

<sup>57</sup> «Super aliis regibus qualiter se gerant in hac re, supersedeo; regem tamen Anglicum neutiquam in talibus audere scio». Таков, по крайней мере, изначальный вариант текста, принятый издателями (ср.: *Migne*. P. L. T. 156. Col. 616). Кто-то (судя по начертанию букв, в XII в.) попытался исправить scio (знаю) на comperio (знаю наверняка) (поставив над «sc» перечеркнутое «p» и написав над строкой буквы с и o со значком сокращения).

«Приметы святых», иными словами, в то самое время, когда в Англии царствовал Генрих I, английские короли еще не владели тем прекрасным даром, которым уже обладали Капетинги<sup>58</sup>. Такое толкование привело бы Гвиберта в восторг; именно его он и хотел внушить потомкам. Однако толкование это следует, пожалуй, счесть чересчур упрощенным. Пыл, с каким аббат из Ножана, чей щекотливый патриотизм широко известен, защищает первенство французской династии, немного подозрителен: с какой стати выделять из всех европейских государей нормандского монарха специально ради того, чтобы отрицать наличие у него целительных способностей? Возникает ощущение, что Гвиберт усмотрел в поведении английских королей, по изящному выражению д-ра Кроуфорда, «смутный намек на возможность узурпации»<sup>59</sup>. Будучи рассмотрено само по себе, свидетельство Гвиберта не доказывает ничего определенного, однако поставленное рядом с текстом Уильяма Мэлмсберийского, оно косвенно и невольно подтверждает наше недавнее предположение. По всей вероятности, Генрих I исцелял золотушных больных посредством возложения рук.

Отрывок из Уильяма Мэлмсберийского, который я только что разобрал, — не единственный комментарий к рассказу об исцелении золотушной женщины, который имеется в наших источниках. Настала пора процитировать фразу, которую повторяют почти слово в слово три разных автора: Биограф, Уильям и Осберт; по всей вероятности, она присутствовала уже в изначальном сборнике рассказов о чудесах, откуда черпали материал первые двое из названных сочинителей. Я привожу эту фразу по тексту Биографа, написанному раньше других; чтобы понять ее, следует иметь в виду, что Эдуард, изгнанный из родной страны после того, как ее завоевали датчане, провел молодость при дворе своих родственников, нормандских герцогов.

«Чудо сие было для нас в новинку; король же часто совершал его в молодости своей, когда жил в Нейстрии — краю, что

---

<sup>58</sup> См., напр.: *Mabillon*. A. A. SS. ord. S. Bened. IV 2. P. 523; в наши дни той же точки зрения придерживается г-н Делаборд.

<sup>59</sup> *King's Evil*. P. 18. Впрочем, д-р Кроуфорд, не убежденный в том, что Генрих I исцелял золотушных больных, видит во фразе Гвиберта намек на чудеса святого Эдуарда.

ныне именуют Нормандией; знаем мы о том по рассказам французов»<sup>60</sup>.

Замечание поистине удивительное! Разумеется, нет пророка в своем отечестве. И все-таки трудно понять, с какой стати юный изгнанник Эдуард творил ради чужестранцев чудеса, каких не совершал затем в своей родной стране; вернее, трудно понять, отчего мысль, что вещи могли происходить таким образом, могла зародиться в умах агиографов. Да и вообще откуда в житии чисто английского святого эта ссылка на рассказы людей с другого берега Ла-Манша, на французов? Рассмотрим более подробно историю царствования Генриха I; она даст нам разгадку этой загадки<sup>61</sup>.

Генрих I, монарх не слишком легитимный, был чрезвычайно ловким политиком. Он умело льстил своим туземным подданным; презирая насмешки нормандской знати, он женился на женщине, принадлежавшей к старинному королевскому роду, а когда от этого брака у него родился сын, распустил по острову пророчество, изображавшее юного принца надеждой народа, зеленеющим отростком старого династического древа, некогда срубленного узурпацией Гарольда и нормандским завоеванием. Для пророчества требовался пророк. Генрих или его советники избрали на эту роль Эдуарда Исповедника: последний из англосаксонских королей должен был на смертном одре возвестить о грядущем рождении юного принца. Этот эпизод занял свое место в житиях святого; мы находим его во всех сочинениях, упомянутых выше, причем везде он изложен примерно одинаково. Из чего следует, что на их общий источник — которым был, скорее всего, не дошедший до нас сборник рассказов о чудесах — оказала влияние политическая мысль, мысль Генриха I.

Попробуем теперь в свете всех этих фактов взглянуть еще раз на историю о золотушной женщине. Она входит в состав всех житий святого Эдуарда; разумеется, их свидетельство не позволяет сделать вывод о том, что Исповедник в са-

---

<sup>60</sup> P. 429: «Quod, licet nobis novum videatur, hoc eum in adolescentia, cum esset in Neustria quae nunc Normannia nuncupatur, saepius egisse Franci testantur».

<sup>61</sup> В связи с дальнейшим см. мое «Введение» к «Жизнеописанию» Осберта Клерского, особенно: p. 20, p. 35.

мом деле излечил или думал, что излечил, некую женщину от шейного аденита; свидетельство это доказывает только одно: в то время, когда было написано древнейшее из житий Эдуарда, рассказ о совершенном им чуде уже передавался из уст в уста, время же это приходится на царствование Генриха I.

У нас есть серьезные основания полагать, что Генрих I исцелял золотушных возложением рук. Из какого источника он, по собственному своему убеждению, черпал свою мощь? Благодаря Уильяму Мэлмсберийскому мы знаем, что некоторые чересчур усердные царедворцы, жаждавшие отыскать предшественников государя-чудотворца, вспоминали по этому поводу чудеса, которые общественное мнение приписывало святому Эдуарду: без сомнения, такова была официальная трактовка. Наилучший способ отыскать для королевского дара достойный исток — это, конечно, связать его с памятью государя чрезвычайно благочестивого, дорогого сердцу всех англичан, государя, наследником которого неизменно изображал себя сам Вильгельм Завоеватель. На биографии святого Эдуарда в том виде, какой она приняла в течение XII века, лежит, как мы уже могли убедиться, четкий отпечаток правительственного влияния. Если в нее вставили пророчество, не могли ли таким же насильственным образом включить туда рассказ об исцелении? Однако трудно допустить, что происшествие с молодой англичанкой полностью вымышлено бессовестными фальсификаторами; для святого избавление золотушного от болезни было деянием столь же естественным и, если можно так выразиться, столь же классическим, что и возвращение зрения слепцу или возможности двигаться паралитику — другие чудесные деяния, которые агиографы также не преминули приписать святому Эдуарду. Однако обнаружив упоминание этого чуда в формирующемся предании, советники Генриха I, натурально, сочли необходимым выделить его из ряда других подобных чудес, дабы оправдать с его помощью чудотворные способности их повелителя. Единственная сложность заключалась вот в чем: чудо это было единичным. За все свое царствование Эдуард «возложил руки» на золотушную больную один-единственный раз, — слишком шаткое основание для того, чтобы представить целительный дар короля Генриха I наслед-

ством Эдуарда Исповедника. Однако предание уже успело принять законченную форму; изменять в нем что-либо показалось неудобным, а быть может, и кощунственным. Между тем, прежде чем вступить на престол, Эдуард жил в Нормандии; английские предания не сообщали об этом периоде его жизни ничего определенного; следовательно, решено было утверждать, что там-то, при дворе прямых предков Генриха I, Эдуард и совершил многочисленные исцеления золотушных. Эту поправку внесли в изначальную агиографическую версию. Мы находим ее во всех древних житиях. Уильям Мэлмсберийский отвергал выводы, которые его современники делали из сообщения о нормандских чудесах; однако он не дерзнул отбросить сведения, сообщаемые его источниками; как и все вокруг, он верил в эти чудеса, сотворенные на чужой земле. Сегодня мы имеем право смотреть на вещи более скептически или, лучше сказать, более критически, чем он; впрочем, мы согласны с ним в том, что о чудесах этих современники его «толковали лживо»<sup>62</sup>.

Итак, нет никаких оснований считать, что англосаксонские короли, как Эдуард Исповедник, так и его предшественники, утверждали, что, благодаря своему королевскому сану, они могут исцелять золотушных больных; можно сказать наверняка, что такими исцелениями занимался Генрих II; можно предположить с некоторой долей вероятности, что Генрих I также притязал на обладание этим даром и, желая подтвердить свою чудотворную мощь, отыскал себе великого предшественника — святого Эдуарда<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> У Эйлреда упоминание о нормандских чудесах отсутствует. В его время, при Генрихе II, вера в чудотворные способности королей уже стала повсеместной; необходимость настаивать на большом числе исцелений, совершенных святым Эдуардом, отпала; с другой стороны, подобная апелляция к деяниям, о которых в сущности ничего не известно и которые совершены в чужих землях, должна была казаться странной; несомненно, именно поэтому Эйлред, которому было официально поручено выбросить лишнее из текста Осберта, не включил в свое сочинение эту фразу.

<sup>63</sup> В оксфордском Ashmolean Museum хранится медаль скандинавского или англосаксонского происхождения, обнаруженная в XVII веке там же, близ Оксфорда. В верхней ее части имеются отверстие и трудно читаемая надпись. В эпоху, когда медаль была найдена, надпись эту трак-

Таковы, насколько мы могли выяснить, обстоятельства, при которых возник английский обряд<sup>64</sup>.

---

товали как две буквы, Е и С; совершив странную ошибку, некоторые ученые истолковали эти две буквы как инициалы Эдуарда Исповедника (Eduardus Confessor), как если бы Эдуард при жизни уже носил свое житейное имя. С другой стороны, в монетках, которые английские короли Нового времени раздавали золотушным, которых лечили возложением рук, — их специальным названием было *touch-pièce* — также были проделаны отверстия, чтобы пациенты могли вешать их себе на шею; поэтому чересчур изобретательные ученые вообразили, что найденная ими монета как раз и является одной из *touch-pièce* святого Эдуарда. Оспаривать их мнение нет необходимости. Ср.: *Farquhar H. Royal Charities. I. P. 47 ff.*

<sup>64</sup> Между Генрихом I и Генрихом II царствовал Стефан из Блуа. Стефан приходился первому из этих королей племянником, причем лишь с материнской стороны; на престол он вступил вопреки воле дядюшки. Совершал ли он, несмотря на это, чудодейственные исцеления, основоположником которых был Генрих I? или же Генриху II при вступлении на престол пришлось возобновлять традицию, на некоторое время прервавшуюся? За отсутствием документов ответить на этот вопрос не представляется возможным.

## Глава вторая



### Происхождение целительной мощи королей: сакральность королевской власти в начале Средневековья

#### § 1. Эволюция представлений о сакральности королевской власти; коронация

Проблема, которую нам предстоит исследовать, носит двойственный характер. С одной стороны, вера в способность королей творить чудеса — плод определенных представлений о верховной политической власти; в таком случае объяснить эту веру значит связать ее с целым комплексом идей и верований, одним из наиболее ярких проявлений которого она как раз и была; впрочем, разве всякое научное «объяснение» не заключается в причислении частного случая к более общему ряду явлений? Но доведя наше исследование до этой точки, мы еще не выполним полностью нашу задачу; общее заслонит от нас частное; нам останется понять причины, по которым обряд исцеления, порожденный мыслями и чувствами, распространенными в большей части Европы, возник в некий определенный момент, не раньше и не позже, и только во Франции и в Англии. Говоря короче, с одной стороны — глубинные причины, с другой — случайные обстоятельства, толчок, вызывающий к жизни установление, которое уже долгое время вызревало в людских умах.

Но, возразят мне, разве нужны специальные исследования, чтобы обнаружить массовые представления, лежащие в основе такого обряда, как исцеление золотухи посредством возложения рук? Разве не очевидно, во-первых, что обряд этот, на первый взгляд столь необыкновенный, — не что иное, как последний от-

звук в средневековом и новоевропейском обществе тех «первобытных» верований, которые современные ученые сумели реконструировать, изучая жизнь дикарей? Разве для того, чтобы убедиться в этом, недостаточно перелистать «Золотую ветвь» или «Магическое происхождение царской власти» сэра Джеймса Фрэзера, изобилующие примерами, подобранными с огромным тщанием и изобретательностью? «Что сказал бы Людовик XIV, — пишет Соломон Рейнак, — если бы ему доказали, что, возлагая руку на больного золотухой, он подражает полинезийскому вождю?»<sup>65</sup> Впрочем, уже Монтескье устами перса Узбека говорил о том же монархе: «Этот король великий волшебник; он простирает свою власть даже на ум своих подданных... Больше того, он внушает им, что его прикосновение излечивает от всех болезней: вот как велики сила и могущество его над умами!»<sup>66</sup> Монтескье употреблял слово «волшебник» в ироническом смысле. Мы же сегодня употребляем его вполне всерьез. Я поставил эту короткую фразу эпиграфом ко всей книге; с еще большим основанием ее можно было бы выставить в начале превосходных исследований сэра Джеймса Фрэзера, благодаря которым мы наконец научились видеть связи между некоторыми древними представлениями о природе вещей и первыми политическими установлениями человечества, — связи, о которых долгое время даже не подозревали. Да, чудо с исцелением золотушных больных бесспорно является составной частью целой психологической системы, которую можно назвать «первобытной» по двум причинам: во-первых, потому, что она носит на себе следы мышления еще не слишком развитого и полностью погруженного в стихию иррационального, а во-вторых, потому, что мы находим ее в особенно чистом виде в тех обществах, которые принято называть «первобытными». Но сказать так — не значит ли просто-напросто определить самым приблизительным образом тот тип умственных представлений, который и должен стать предметом нашего исследования? Историческая реальность сложнее и богаче, чем подобные формулы.

---

<sup>65</sup> Cultes, mythes et religion. Т. II, p. 21.

<sup>66</sup> Lettres persanes, I, 24; *Монтескье Ш.-Л.* Персидские письма. М., 1956. С. 76; пер. под ред. Е. А. Гунста. Цитируемые строки принадлежат не Узбеку, а другому персонажу — его другу Рике. (*Примеч. пер.*)



Сэр Джеймс Фрэзер пишет: «На некоторых островах Тихого океана, а также и в других местах считается, что правители живут в атмосфере, содержащей мощнейший заряд духовной силы, и потому не только способны испепелять всех наглецов, которые дерзнут проникнуть без приглашения внутрь магического круга, но обладают также и противоположной способностью — способностью с помощью простого прикосновения излечивать болезни. Можно предположить, что героями подобных верований были и предшественники английских королей: *по всей вероятности, золотуха получила название королевской болезни потому, что люди верили, будто прикосновение королевской руки может как заразить ею, так и вылечить от нее*»<sup>67</sup>. Здесь необходимо некоторое пояснение. Сэр Джеймс Фрэзер не утверждает, что в XI или XII веке английские или французские монархи слыли людьми, способными как заражать окружающих золотухой, так и лечить их от нее; однако он предполагает, что в далеком прошлом этим обоюдоострым оружием владели их предки; постепенно устрашающая сторона королевского дара забылась, и в памяти людской сохранилось лишь представление о его благодетельной стороне. На самом деле, как мы уже знаем, короли-чудотворцы XI или XII веков не имели нужды отбрасывать некую часть древнего наследия, поскольку истоки их чудодейственных свойств были вовсе не столь древними. Одного этого довода, казалось бы, достаточно. Тем не менее вообразим ненадолго, что его не существует и что целительное могущество нормандских или капетингских принцев уходит своими корнями глубоко в прошлое. Станет ли от этого гипотеза сэра Джеймса Фрэзера более убедительной? Не думаю. Она основывается на верованиях жителей полинезийского острова Тонга, где некоторые вожди, как пишет Фрэзер, практикуют такое лечение. Но действительны ли подобные ана-

---

<sup>67</sup> Golden Bough. I, p. 371: «... royal personages in the Pacific and elsewhere have been supposed to live in a sort of atmosphere highly charged with what we may call spiritual electricity, which, if it blasts all who intrude into its charmed circle, has happily also the gift of making whole again by a touch. We may conjecture that similar views prevailed in ancient times as to the predecessors of our English monarchs, and *that accordingly scrofula received its name of the King's Evil from the belief that it was caused as well as cured by contact with a king*» (курсив М. Блока); ср.: Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 232—233.

логии? Сравнительный метод чрезвычайно плодотворен, но при условии, что исследователь оперирует самыми общими категориями; детали с помощью сравнительного метода реконструировать невозможно.

Некоторые коллективные представления, затрагивающие всю социальную жизнь в целом, схожи — в самых общих чертах — у большого числа народов; по-видимому, они служат признаками определенного этапа развития той или иной цивилизации и меняются вместе с этими цивилизациями. В других обществах, известных нам по описаниям сравнительно недавним или неполным, представления эти не зафиксированы; означает ли это, что они там действительно отсутствуют? Скорее всего, нет; сравнительная социология позволяет восстановить их с большой достоверностью. Но эти великие идеи, присущие всему — или почти всему — человечеству, получают, разумеется, в разных концах света и при различных обстоятельствах самое разное воплощение. Изучение полинезийских племен показывает, что им были присущи представления о сакральности царской власти, сходные с теми, какие господствовали и под другими небесами, в античной и даже средневековой Европе; из этого, однако, никак не следует, что в Европе можно обнаружить все те установления, какие имеются в Океании. На островах полинезийского архипелага — а это единственный пример, какой приводит Фрэзер, — вожди считаются одновременно и источниками болезней, и их врачами; таким образом проявляется сверхъестественная сила, носителями которой они слывут; но та же сила в других местах может проявиться иначе: например, одними лишь благодеяниями без всяких вредных последствий. Среди первых миссионеров многие были убеждены, что «дикарям» присущи — в более или менее четкой форме — разнообразные христианские верования. Остережемся совершить ошибку противоположного свойства и не станем переносить нравы антиподов в Париж и Лондон.

Наша задача — восстановить во всей ее сложности ту гамму верований и чувств, которая привела к возникновению в Западной Европе обряда возложения рук.

Французские и английские короли смогли стать врачами-чудотворцами потому, что они уже задолго до этого бы-

ли сакральными особами: «*sanctus enim et christus Domini est*» (ибо он святой и помазанник Божий. — *лат.*)<sup>68</sup>, — говорит Петр из Блуа о своем повелителе Генрихе II, дабы объяснить его чудотворную мощь. Поэтому необходимо прежде всего указать, каким образом возникла вера в сакральность королевской власти, а уж затем можно будет объяснить, с помощью какой связи идей эта вера самым естественным образом привела к вере в то, что носители королевской власти обладают целительной мощью<sup>69</sup>.

Капетинги всегда представляли себя законными наследниками каролингской династии, а Каролинги — наследниками Хлодвига и его потомков; нормандские короли Англии притязали на звание наследников англосаксонских государей. Между вождями древних франков, англов или саксов и французскими или английскими монархами XII века связь самая прямая и непрерывная. Поэтому нам следует прежде всего обратиться к исследованию древних германских королевств; это позволит нам прикоснуться к идеям и установлениям в высшей степени архаическим.

К несчастью, об этих королевствах известно очень мало. За отсутствием письменных литературных памятников дохристианская Германия для нас — почти сплошное белое пятно. Тем не

---

<sup>68</sup> См. выше, примеч. 48.

<sup>69</sup> Мои дальнейшие рассуждения многим обязаны превосходной книге Керна «*Gottesgnadentum*». В этом труде имеется богатейшая библиография (к сожалению, никак не систематизированная); поэтому я позволю себе в большой степени сократить свои библиографические указания, в особенности те, что касаются коронаций. Быть может, я окажу исследователям услугу, предупредив их, что они не найдут ничего полезного в статье: *Held J. von. Königtum und Göttlichkeit // Am Ur-Quell Monatschrift für Volkskunde. 1892. Т. III.* После книги Керна появилась еще одна толковая работа, посвященная коронации: *Woolley R. M. Coronation rites (The Cambridge Handbooks of Liturgical Study). In-12. Cambridge, 1915*, а также диссертация, защищенная на юридическом факультете Тулузского университета: *Péré G. Le sacre et le couronnement des rois de France dans leurs rapports avec les lois fondamentales. S. l., 1921*; в диссертации этой, содержащей некоторые остроумные замечания, поражает абсолютное незнание предшествующей литературы на исследуемую тему; ср. также: *Stutz U. Reims und Mainz in der Königswahl des X. und zu Beginn des XI. Jahrhunderts; Sitzungsber. der preussischen Akademie. 1921. S. 414.*

менее даже то небольшое, что мы знаем, позволяет утверждать, что германцы, как и все народы, находящиеся на сходной стадии развития, верили, что королевская власть священна<sup>70</sup>. Уже Тацит заметил, что, в отличие от военных вождей, избираемых на время за их личную доблесть, королей германцы брали всегда из определенных знатных родов: а это бесспорно следует понимать в том смысле, что некоторые роды считались наделенными сакральным могуществом, передающимся по наследству<sup>71</sup>. Короли почитались существами божественными или, по крайней мере, потомками богов. «Готы, — прямо говорит Иордан, — объясняя победы свои счастливым влиянием своих предводителей, не желали видеть в этих последних простых смертных; они нарекли их асами, то есть полубогами»<sup>72</sup>. Слово «асы» встречается в древних сканди-

---

<sup>70</sup> На сакральный характер древнегерманской королевской власти исследователи указывали уже не раз. Особенно ценна в этом отношении работа: *Chadwick H. M. The ancient Teutonic priesthood; Folk-Lore. 1900*; ср. его же: *The origin of the English nation. Cambridge, 1907. P. 320*; см. также яркие соображения в кн.: *Flach J. Les origines de l'ancienne France. T. III. P. 236, 236*; *Vinogradoff P. Outlines of historical jurisprudence. Oxford, 1920. T. I. P. 352*. Ниже я использую некоторые данные, относящиеся к скандинавским народам. Я прекрасно сознаю, что у этих народов сакральный характер королевской власти ощущался гораздо сильнее из-за отсутствия отдельного сословия жрецов, которое, судя по всему, существовало у других германских племен. Северные короли всегда оставались жрецами; короли же собственно германские, напротив, к началу нашествия варваров по большей части перестали быть жрецами или не были ими никогда. Однако эти различия, как они ни важны, для нас в данном случае несущественны; в принципе и на юге, и на севере представления о королевской власти были схожими, — именно из этого нам и следует исходить.

<sup>71</sup> «Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt» (Царей они выбирают из наиболее знатных, вождей — из наиболее доблестных. — *лат.*) (Germ., VII). Эту фразу Тацита часто и небезосновательно сближали с тем, что говорит Григорий Турский в «Истории франков» (II, 9) о происхождении франков: «ibi que iuxta pagos vel civitates reges crinitos super se creavisse de prima, et, ut ita dicam, de nobiliori familia» (И там по округам и областям избрали себе королей из своих первых, так сказать, наиболее знатных родов. — *лат.*).

<sup>72</sup> *Getica. C. XIII. Ed. Mommsen (Mon. Germ., A A., V). P. 76*, по поводу царского рода Амалов: «iam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos id est Ansīs vocauerunt». О значении сло-

навских языках и обозначает в самом деле либо всех богов, либо некоторых из них. Сохранилось несколько англосаксонских королевских родословных: все они восходят к Вотану<sup>73</sup>. Из этой веры в сверхъестественное происхождение королей проистекало верноподданническое чувство. Оно не было направлено на ту или иную личность: первородства не существовало; наследственные права внутри династии были определены неясно; можно было переменить правителя, при условии, однако, что он будет взят из той же династии. «Так же, — писал Аталарих римскому сенату, — как всякий, кто родится от вас, считается принадлежащим к роду сенаторскому, так же всякий, кто происходит из рода Амалов — пред которым склоняется вся знать, — достоин властвовать»; вдобавок Аталарих, смешивая германские понятия с римскими терминами, говорит о «крови Амалов, обреченной порфире»<sup>74</sup>. Пра-

---

ва «ас» см.: *Cahen M. Le mot «Dieu» en vieux-scandinave* (Collect. linguistique Soc. linguistique de Paris, X, et thèse Fac. Lettres, Paris), 1921. P. 10, n. 1. Э. Моргк в статье «Asen» (в кн.: *Hoops. Reallexikon der germ. Altertums-kunde*) полагает, насколько я могу судить, что этим словом обозначали лишь царей умерших и, после их кончины, обожествленных; на мой взгляд, ничего подобного у Иордана не сказано. Из любопытного текста Юстина (Hist. Philippic. VII, 2) явствует, что македонцы брали с собою в сражение своего малолетнего царя; Юстин пишет: «*tanquam deo victi antea fuissent, quod bellantibus sibi regis sui auspicia defuissent*» (словно потерпели они прежде поражение от бога и потому теперь не спешествовало им даже водительство их царя. — *лат.*); по-видимому, мы находим здесь то же верование, какое Иордан описывает в рассказе о готах.

<sup>73</sup> Ср. среди прочего: *Kemble. The Saxons in England*. Ed. 1876. London. T. I. P. 336; *Golther W. Handbuch der deutschen Mythologie*, 1895. S. 299; *Grimm J. Deutsche Mythologie*. 4<sup>e</sup> éd. Berlin, 1878. B. III. S. 377. Новейшее исследование родословных — сочинение *E. Hackenberg* «Die Stammtafeln der anglo-sächsischen Königreiche» (Berlin, 1918). Я не смог познакомиться с этим сочинением; но основные его выводы изложены в работе: *Brandl A. Archiv für das Studium der neueren Sprachen*. 1918. B. 137. S. 6 folg. (особенно: S. 18). Возможно, намек на божественное происхождение Мервингов содержится в знаменитом послании, которое Авит, епископ Вьеннский, написал Хлодвигу в связи с его крещением. Ср.: *Junghans. Histoire de Childerich et de Chlodovech. Trad. Monod. (Bibl. Hautes Etudes. Fasc. 37)*. P. 63, n. 4.

<sup>74</sup> *Cassiodore. Variarum, VIII, 2*: «*quoniam quaevis claritas generis Hamalis cedit, et sicut ex vobis qui nascitur, origo senatoria nuncupatur, ita qui ex hac*

вители по-настоящему могущественные происходят только из родов, отмеченных свыше, ибо только эти роды владеют тем таинственным благополучием, которое Иордан называет *quasi fortuna*; именно в этом свойстве, а вовсе не в талантах того или иного военачальника видели народы истинную причину военных побед. Идея личной легитимности была развита очень мало; напротив, идея легитимности династической была сильна чрезвычайно<sup>75</sup>. В VI веке часть племени герулов переселилась в район Дуная; в число переселенцев вошли и представители того рода, из которого герулы испокон веков брали себе вождей. Настал момент, когда ни одного из членов этого рода не осталось в живых. Последнего его отпрыска постигла судьба, какая в те жестокие времена нередко постигала правителей: он был убит своими же подданными. Однако эти варвары, зарезавшие собственного короля, не мыслили себе жизни без носителей королевской крови; они решили выписать себе короля с той далекой родины, откуда некогда началось их переселение, — «из Фулы», говорит Прокопий, имея, без сомнения, в виду Скандинавский полуостров. Первый избранник умер в пути; послы вернулись назад и взяли с собой другого. Тем временем герулы, устав ждать, поставили во главе своего государства одного из соотечественников, отмеченного только личной храбростью; не решаясь, по-видимому, избрать его самостоятельно, они попросили об этом императора. Но когда прибыл законный наследник, впрочем никому не известный, за одну ночь почти весь народ перешел на его сторону<sup>76</sup>.

Считалось, что истинно божественные короли обладают некоей властью над природой. Люди верили, что короли эти отвечают за порядок вещей (подобные верования присущи многим на-

---

*familia progreditur, regno dignissimus approbatur*»; IX, 1: «*Hamali sanguinis purpuream dignitatem*».

<sup>75</sup> Немецкие историки говорят в этой связи о различии между *Geblütsrecht* (право крови. — нем.) и *Erbrecht* (право наследования. — нем.).

<sup>76</sup> *Procop. De Bello Gothico*. II, 15. Ср.: *Kern. Gottesgnadentum*. P. 22. Прокопий считал герулов, живших в «Фуле», частью племени, переселившейся туда сравнительно поздно с берегов Черного моря, где герулы жили «испокон веков» (II, 14) — точка зрения безусловно ошибочная и никем не разделяемая.

родам; особенно сильно развиты они у китайцев). При норвежском конунге Хальвдане Черном, гласит легенда, запечатленная в XIII веке в «Круге земном», «были такие урожайные годы, каких не было ни при каком другом конунге»; когда он умер, труп его не стали хоронить в одном месте, но разделили на четыре части и части эти погребли в курганах в четырех главных областях страны, ибо норвежцы считали, что «обладание телом» — или одной из его частей — «обеспечит им урожайные годы»<sup>77</sup>. Превосходный правитель, верили датчане еще в XII веке, может, коснувшись детей и хлебов, обеспечить людям здоровое потомство и отличный урожай<sup>78</sup>. Порой, если урожай оказывался скверным, короля свергали. Подобная участь постигла, как рассказывает Аммиан Марцеллин, короля бургундов; римский историк, известный своим острым умом, сам сблизил этот обычай с традициями Древнего Египта, классической родины представлений о са-

---

<sup>77</sup> Heimskringla. Ed. F. Jonsson. I. Halfdana Saga Svarta. К, 9 (ср.: *Сноффи Стурлуссон*. Круг земной. М., 1980. С. 42). В переводе этого и других отрывков, извлеченных из этого источника, мне оказал большую помощь мой коллега Морис Каэн.

<sup>78</sup> Это вытекает из сочинения датского историка Саксона Грамматика (Lib. XIV. Ed. Holder-Egger. Strasbourg, 1886. S. 537). Согласно Саксону Грамматику, когда Вальдемар I Датский в 1164 г. ехал через Германию, направляясь на Дольский сейм, матери подносили ему детей, а крестьяне пшеничные колосья, надеясь, что царское прикосновение обеспечит тому и другому беспрепятственный рост. Таким образом, даже люди, не принадлежавшие к числу подданных Вальдемара, верили в его чудесную мощь: явное преувеличение, объясняемое исключительно шовинизмом Саксона Грамматика. Тем не менее этот анекдот весьма поучителен. Он проливает свет на образ мыслей не германцев, а датчан. Что придумал Саксон, желая прославить правителя своей страны? что даже соседние народы искали соприкосновения с его сакральной дланью. По-видимому, подобные поползновения со стороны его соотечественников казались ему слишком заурядными, чтобы удостоиться упоминания. Саксон, разумеется, не выдумал сам описанное им верование: откуда же он о нем узнал? Скорее всего, он просто, для вящей выразительности, приписал его другому народу. Быть может, он и сам разделял это верование; рассказывает он о нем с явной симпатией, хотя, — конечно, из почтения к церковным доктринам, — считает необходимым указать, что в его основе лежит суеверие: «Nec minus supersticiosi agrestes... <Не менее суеверные поселяне... — лат.>».

кральности королевской власти<sup>79</sup>. Кажется, так же поступали с королями и в языческой Швеции<sup>80</sup>.

Итак, от германских королей зависело плодородие полей; но обладали ли эти короли также и способностью исцелять людей? «Круг земной», составленный, как я уже указывал, в XIII веке в Исландии Снорри Стурлусоном, приписывает некоторые исцеления королю Олаву, сыну Харальда, правившему Норвегией в начале XI века<sup>81</sup>. Однако Олав был христиан-

---

<sup>79</sup> Аммиан Марцеллин. XXVIII, 14: «Apud hos generali nomine rex appellatur Hendinos, et ritu ueteri potestate deposita remouetur, si sub eo fortuna tñubauerit belli, vel segetum copia negauerit terra, ut solent Aegypti casus eiusmodi suis adsignare rectoribus» (Короли у них носят общее имя «гендинос» и по старинному обычаю теряют свою власть, если случится неудача на войне под их командованием или постигнет их землю неурожай. Точно так же и египтяне обычно возлагают вину за такие несчастья на своих правителей. — *лат.*).

<sup>80</sup> О Швеции см.: Heimskringla. I, Ynglinga. К. 15 и 43; примечательно появление во втором из этих фрагментов мысли, что неурожай объясняется не отсутствием у короля таинственной мощи, той quasi-fortuna, о которой говорит Иордан, но тем, что он совершил совершенно конкретный проступок (пренебрегал жертвоприношениями); здесь перед нами зачатки рационалистической интерпретации, искажающей старинное верование. Сходным суевериям у первобытных народов посвящено большое число исследований; см. особенно: Lévy-Bruhl L. La mentalité primitive. 1922. P. 366 et suiv.

<sup>81</sup> Heimskringla. II. Olafs Saga Helga Konungs, II. К. 155, 189. Олав умер в 1030 г. В. Эбштейн (*Ebstein W. Zur Geschichte der Krankenbehandlung*; Janus, 1910. P. 224), опираясь на эти тексты (во втором из которых Олав излечивает маленького мальчика от нарыва *на шее*), утверждает, что ритуал исцеления золотушных больных прикосновением царской руки имеет скандинавское происхождение; по мнению исследователя, этот обычай перешел из северных стран в Англию (при Эдуарде), а оттуда — во Францию. Разумеется, опровергнуть эту теорию не составляет труда. Достаточно лишь сопоставить даты: целительная мощь Олава засвидетельствована в источнике, датированном XIII веком, причем ничто не указывает на то, что все норвежские конунги обладали этим даром и что его можно считать даром династическим; чудеса Эдуарда Святого известны только из текста начала XII века, вдобавок во всех отношениях малодостоверного; во Франции обряд исцеления, без сомнения, уже существовал во второй половине XI века (при Филиппе I), более того, весьма вероятно, что вера в чудотворную мощь французских государей восходит



ским святым; вполне вероятно, что наделение его способностью творить чудеса — просто-напросто отзвук житийной литературы. Разумеется, имеющиеся в нашем распоряжении тексты слишком немногочисленны, чтобы мы могли утверждать, что никогда ни одно из германских племен не видело в своем короле врачевателя; лучше сохранить осторожность и воздержаться от категорических заявлений на эту тему. Впрочем, следует заметить, что и сравнительная социология, к которой очень соблазнительно прибегать в тех случаях, когда источники отсутствуют, не дает никаких оснований полагать, будто в древней Германии короли по той простой причине, что в них видели особ божественных, считались также и целителями, ибо, судя по всему, цари-целители везде и всегда появлялись крайне редко. Такое впечатление складывается, по крайней мере, после знакомства с пространными сочинениями сэра Джеймса Фрэзера, в которых примеры этого проявления царской магии крайне немногочисленны и связаны неизменно с одними и теми же персонажами: вождями сенегальского племени уало и полинезийцами с островов Тонга; именно они всякий раз возникают в соответствующих местах под пером Фрэзера, напоминая тех театральных статистов, которые, когда требуется изобразить движение армии, ходят по сцене взад-вперед из одной кулисы в другую<sup>82</sup>. В подобной нехватке при-

---

к концу X века, то есть к эпохе, предшествовавшей не только саге, из которой мы знаем об исцелениях, совершенных Олавом Святым, но и самому царствованию этого монарха, равно как и царствованию Эдуарда Святого.

<sup>82</sup> К ним можно прибавить еще некоторые знатные арабские семейства, чья исцеляющая мощь, особенно хорошо помогающая против бешенства, восходит, кажется, к доисламскому периоду; ср. ниже, примеч. 131. Что касается классической древности, то тут письменные свидетельства весьма темны. Плутарх в «Пирре» (III) сообщает, что Пирру приписывали способность исцелять больных, причем средоточием этой чудесной способности был у него большой палец ноги; ничто, однако, не дает оснований полагать, что Пирр разделял эту привилегию с другими царями Эпира; быть может, здесь, как и в случае с меровингом Гунтрамном, на особенно прославленную личность — но не на род в целом — переносят общую веру в магические свойства царской власти. С другой стороны, две болезни, проказа и желтуха, именуются в античных текстах *morbus regius* (царскими недугами. — *лат.*) (см., в частности: *Hussey L. On the cure*

меров нет, по правде говоря, ничего удивительного. Чудотворная мощь, которую «первобытные» люди приписывали царям, считалась, как правило, направленной на достижение всеобщего благополучия, благоденствия всего племени, а не отдельных его представителей; задача царей заключалась в том, чтобы вызвать дождь или обеспечить хороший урожай, а вовсе не в том, чтобы облегчать индивидуальные страдания; известно, что можно было бы без труда заполнить многие страницы перечнем вождей, «дающих дождь»; этнографические исследования изобилуют подобными случаями. Быть может, именно этим обстоятельством и объясняется тот факт, что обряд возложения рук, который нас интересует, развивался с большей легкостью в тех обществах, чья религия запрещала приписывать вождям способность воздействовать на природные явления, определяющие жизнь народов.

В самом деле, переворот в области религии нанес сокрушительный удар тому пониманию сакральности королевской власти, которое было распространено среди германцев; христианство лишило его естественной опоры — местного язычества. Короли сохранили свою власть в качестве глав государств; больше того, в определенный момент, сразу после нашествия варваров, их политическая власть сделалась сильнее, чем прежде, но они перестали, по крайней мере официально, считаться существами божественными. Конечно, старые представления исчезли не за один день. Возможно, что более или менее глухо они продолжали присутствовать в народном сознании. Имеющиеся в нашем распоряжении тексты позволяют выявить некоторые следы этого присутствия; по всей вероятности, их оказалось бы гораздо больше, если бы все эти источники не имели церковного происхождения и, следовательно, не были враждебны прошлому<sup>83</sup>. Длинные

---

of scrofulous diseases. P. 188), однако нет никакой возможности определить, связано ли это наименование каким-либо образом с «королевским чудом».

<sup>83</sup> Я в этой работе ограничиваюсь указанием на те пережитки прошлого, что совершенно бесспорны. Приводились и другие примеры. Некоторые историки (см., например: *Grimm. Deutsche Rechtsaltertümer*. 4<sup>e</sup> éd. B. I. S. 314 folg.; *Chadwick M.* Loc. cit.) полагают, что запряженные быками повозки, в которых, судя по описанию Эйнхарда, восседали последние Меровинги, были священными повозками наподобие тех, кото-

волосы, традиционный атрибут франкской династии (все прочие свободные люди, достигшие зрелого возраста, были коротко стрижены), по всей вероятности, изначально служили символом сверхъестественного происхождения королей; или, вернее, поначалу предполагалось, что именно в этих никогда не подстригавшихся волосах и содержится чудесная мощь, которой наделены представители избранного рода; франкские *reges criniti* (длинноволосые короли) были своего рода Самсонами. Обычай не стричь королям волосы, засвидетельствованный в очень ранних памятниках, просуществовал столько же, сколько и сами Меровинги, однако мы не знаем, продолжал ли кто-нибудь, хотя бы среди простолюдинов, до самого конца приписывать длинным волосам

---

рые использовались, согласно Тациту (*Germl.*, XL), в процессиях, посвященных богине Нерте, — гипотеза соблазнительная, но остающаяся тем не менее всего лишь гипотезой. Легенда, впервые запечатленная у псевдо-Фредегара (III, с. 9), изображает Меровея сыном морского чудовища; что это — отзвук старого языческого мифа? или просто этимологический трюк, галльская игра слов? Этого нам никогда не узнать. Поэтому надо сохранять осторожность. Да будет мне позволено привести здесь забавный пример, показывающий, до каких преувеличений доходят чересчур увлеченные фольклористы. У Гримма (*Loc. cit.* Т. I. Р. 339) приведена, со ссылкой на провансальскую поэму о Фьерабрасе, следующая фраза: «Der könig, der ein pferd tödtet, hat kein recht im reich» (Король, убивший коня, не может править страной). Следует ли считать эту фразу указанием на «табу»? Обратимся к текстам. Фьерабрас — языческий царь, но отважный рыцарь. Он сражается с Оливье. Случайно он убивает коня под своим противником, грубо нарушая тем самым правила куртуазных состязаний, согласно которым нет ничего более подлого, чем восторжествовать над соперником, лишив его коня. Отсюда укоризны Оливье: царь, совершивший подобный поступок, не достоин царствовать: «*geu que caval ausi pop a dreg en regnat*» — сказано в провансальском тексте, процитированном у Гримма (*Bekker I. Der Roman von Fierabras. Berlin, 1829. V. 1388*); «*Rois ki cheval ocist n'a droit en ireté*», — сказано во французской поэме (*Les Anciens poètes de la France. 1860. V. 1119. Ed. Guessard*). Тогда Фьерабрас спешивается; теперь оба героя могут продолжать бой на равных, без нарушения правил. Если вырвать приведенную мною строку из контекста, она может показаться любопытнейшим свидетельством существования королевской магии; именно так ее и понял Гримм; но прочтем всю сцену целиком, и мы не увидим в ней ничего, кроме вполне банальных указаний на правила рыцарских поединков.

королей магическую силу<sup>84</sup>. Многие из членов англосаксонских королевских родов после смерти почитались как святые; то же самое, хотя и в меньшем масштабе, происходило с Меровингами, и объясняется это отнюдь не тем, что представители этих родов отличались особенной набожностью или личными добродетелями — просто-напросто люди охотно продолжали поклоняться тем, кого привыкли считать священными особами<sup>85</sup>. Начиная с Дагоберта меровингская династия пришла в упадок; однако, даже превратившись в жалких марионеток, короли из рода Меровингов продолжали номинально править страной еще полтора столетия. Первая попытка их свергнуть, затеянная Гримоальдом, позорно провалилась. Сам Карл Мартелл счел себя достаточно сильным для того, чтобы на время упразднить королевскую власть, — но не для того, чтобы назваться королем самому.

Разумеется, эта его слабость и осторожная воздержанность частично объясняются соперничеством вождей, — но лишь частично; надо полагать, что род законных королей, несмотря на свой упадок, по-прежнему обладал известным авторитетом в глазах народа. Порой положение потомков Хлодвига, которых майордомы сохраняли при себе исключительно для видимости, сравни-

---

<sup>84</sup> Самые древние свидетельства содержатся у Клавдиана (IV. Consul. Honor., 446; Laud. Stilic., I, 203); см. также письмо Авита Хлодвигу в связи с его крещением (Ed. U. Chevalier. Œuvres de St. Avit. Lyon, 1890. Ep. XXXVIII. P. 192); *Priscus*. Ιστορία Γοτθική. С. 16. Тело Хлодомера, убитого в сражении при Везеронсе, было опознано по длинным волосам, «чести королевского рода» (см. весьма любопытный пассаж в: *Agathias*. Histor. I. С. 3). Тот факт, что обычай предписывал франкам, достигшим зрелости, коротко стричь волосы, засвидетельствован Григорием Турским (Histor. III, 18). В мою задачу не входит в данном случае исследовать, считались ли длинные волосы признаком принадлежности к королевскому роду и у других германских народов. Не подлежит сомнению, однако, что у многих из них право не стричь волосы предоставлялось всем свободным людям; относительно свевов во времена Тацита см.: Germ., XXXVIII; относительно готов см.: *Dahn F.* Die Könige der Germanen. Т. III. P. 26. О магической роли, приписываемой волосам, см.: *Frazer J.* Folk-Lore in the Old Testament. London, 1919. Т. II. P. 480 ff.

<sup>85</sup> Та же картина засвидетельствована для Византии: «Другой знаменательный факт (доказывающий, что поклонение императорам продолжалось) — обилие императоров, причисленных к лику святых» (*Bréhier L., Batiffol P.* Les survivances du culte impérial romain. 1920. P. 72).

вали с той ролью, которую в древней Японии играли микадо при сёгунах; при всех очевидных различиях в самом деле бесспорно, что франкские короли, как и японские императоры, долгое время находились под охраной если не сакральности своей природы, то, по крайней мере, смутных воспоминаний о той роли, какую они играли в древности. Между тем, если исходить из официальных источников, франкские и английские короли вплоть до VIII века оставались самыми обычными христианами, ничем не отличающимися от прочих верующих, и были, так сказать, особами сугубо мирскими. Никакая церковная церемония не освящала их воцарение, да и вообще торжества, сопровождавшие восхождение на престол очередного короля, не имели строго определенного образца. Чело нового монарха не было отмечено никакой религиозной печатью<sup>86</sup>.

Те из германских вождей, которые, как это случилось с Меровингами, оказались после нашествия варваров правителями областей глубоко романизированных, могли почерпнуть в традициях покоренных народов всю роскошь, какая отличала культ императоров. Конечно, и здесь не обошлось без влияния христианства, но если оно постепенно изменило некоторые формулы, сути дела оно почти не коснулось; в Византии поклонение императорам просуществовало почти столько же, сколько сама Империя<sup>87</sup>. Мы знаем, как проходили официальные торжества, но мы довольно плохо представляем себе, ка-

---

<sup>86</sup> Тексты, посвященные церемонии восшествия на престол королей из варварских династий, собраны и толково прокомментированы в кн.: *Schuecking W. Der Regierungsantritt*. Leipzig, 1889. В самом общем виде можно сказать, что приход нового короля к власти сопровождался при Меровингах различными церемониями, которые постоянно менялись и, кажется, никогда не составляли единого обряда; к ним относится вознесение на щитах, инвеститура посредством копья, торжественный объезд королевских владений... Все эти церемонии имеют одно общее свойство: они носят сугубо светский, мирской характер (если, конечно, не принимать в расчет старинного — языческого — религиозного значения); церковь в церемонию воцарения не вмешивается. Ср. противоположную точку зрения, высказанную недавно домом Жерменом Мореном (см.: Приложение III. С. 619).

<sup>87</sup> См.: *Bréhier L., Batiffol P. Les survivances du culte impérial romain*. 1920. P. 35, 43, 59; ср. рецензию: *Ebersolt J. Moyen âge*. 1920. P. 286.

ково было их реальное воздействие на умы. Некоторые императоры слыли чудотворцами: на счету Веспасиана, провозглашенного императором на Востоке, в краях, где были чрезвычайно сильны мессианские настроения, имелось несколько исцелений, однако эти исцеления он совершил в Александрии, жители которой в течение тысячелетий почитали своих правителей как богов; вдобавок есть подозрение, что Веспасиану помогли жрецы Серапеума, чья ловкость не подлежит сомнению. Об Адриане рассказывали, что он однажды вылечил слепую<sup>88</sup>. Но все это — случаи единичные и разрозненные. Мы никогда не узнаем, была ли вера в божественную природу императоров настолько сильна, чтобы народ всерьез поверил в их чудотворные способности. С другой стороны, не подлежит сомнению, что культ императоров был превосходным орудием управления. Варвары им воспользоваться не сумели<sup>89</sup>. Меровинги не выдавали себя за наследников Империи. Правда, Хлодвиг — по словам Григория Турского, чье свидетельство, на мой взгляд, заслуживает доверия, — хотя и был назначен на свою должность византийским императором, назвался, не имея на это никаких прав, Августом<sup>90</sup>. Потомки его этого титу-

---

<sup>88</sup> О Веспасиане см.: *Tacite*. Hist. IV, 81; *Suétone*. Vesp., 7; *Dion Cassius*. LXVI, 8. Об Адриане см.: *Vita Hadriani*. С. 25. Ср.: *Weinreich O.* Antike Heilungswunder (Religionsgeschichtliche Versuche. VIII, I). Giessen, 1909. S. 66, 68, 75; *Dieterich H.* Archiv. für Religionswissensch. VIII. 1905. S. 500, n. 1. О Веспасиане и мессианстве см. прекрасные страницы в «Антихристе» Ренана (глава IX).

<sup>89</sup> П. Батифоль (Loc. cit. P. 17, n. 2) справедливо замечает, что в королевстве итальянских остготов сохранились остатки культа императоров; при Теодорихе там чтили порфиру (*Cassiodor*. *Variae*. XI, 20, 31). Однако с точки зрения политического права положение Теодорихова королевства было весьма сомнительным; оно, по крайней мере теоретически, входило в состав Империи; *primiscrinii* и *primicerii*, упомянутые в формулах, которые приводит Кассиодор, участвовали в традиционных ритуалах в качестве магистратов Империи.

<sup>90</sup> Не желая вступать в дискуссию, которая была бы совершенно неуместна в рамках этой книги, я лишь замечу, что в одной итальянской надписи Теодорих — который, вне всякого сомнения, был *magister militum*, то есть имперский чиновник, — назван «*semper augustus*» (С. I. L., X, 6851). Таким образом, обычай не исключал подобных языковых смеше-

ла за собой не сохранили. Между тем они могли бы чувствовать себя по отношению к Августу с берегов Босфора куда более непринужденно; завоевания Юстиниана, восстановившие в правах на Западе «римское» оружие, побудили франкских королей переменить свое отношение к древним владыкам мира; до этого времени они покорно соглашались повиноваться далекому императору, чьи права оставались весьма неопределенными, но подчиняться соседу слишком близкому и слишком грозному они не захотели. Однако, даже утверждая свою независимость — в частности, чеканя собственную монету, — они остереглись (то ли из остатка почтения, то ли из безразличия) заимствовать что бы то ни было из античной титулатуры, столь богатой терминами, указывающими на сакральный характер правителя. Культ императоров в Галлии прекратился в то же самое время, когда прекратилось римское владычество. Самое большее, что можно предположить, — это что связанные с ним мыслительные стереотипы, и, в частности, некоторая склонность путать политическое с божественным, сохранились гораздо дольше.

Позже Карл Великий вновь обратился к римской традиции. Империя возродилась<sup>91</sup>. Но эта Империя была уже всецело христианской. Культ императоров, языческий по своей природе, после долгого перерыва возродиться уже не смог. В Византии императоров продолжали именовать божественными; Карл Великий или тот из его советников, кто составил от его имени предисловие к «*Libri Carolini*», не преминул с высо-

---

ний в романизованных странах, попавших под власть варваров. Конечно, многое тут остается неясным — в частности то, что связано с совершенно конкретным титулом, которым, если верить Григорию Турскому, наградил Хлодвиг император Анастасий.

<sup>91</sup> Политическим и религиозным представлениям каролингской эпохи посвящена толковая работа: *Lilienfein H. Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger // Heidelb. Abh. zur mittleren und neueren Gesch. I. Heidelberg, 1902*; к сожалению, автор стремится объяснить решительно все противопоставлением «романизма» и «германизма». Когда же ученые наконец откажутся от этой ребяческой дихотомии? Из другой работы (*Ohr W. Der karolingische Gottesstaat in Theorie und in Praxis. Leipzig, 1902*) я извлек очень мало интересного.

ты своей веры упрекнуть их в гордыне<sup>92</sup>. Тем не менее именно в этот период вновь вошли в употребление некоторые более безобидные выражения, заимствованные из подобострастного языка Восточной Империи; вновь зашла речь о священных особах императоров, о священнейшем Августе, о священном дворце<sup>93</sup>; сам Хинкмар, как бы он ни старался подчеркнуть, что власть земных правителей носит исключительно светский характер, однажды, забывшись, помянул «священные очи» императора!<sup>94</sup> Однако этот словесный ряд, который, кстати, если говорить о Франции, не пережил каролингской эпохи<sup>95</sup>, не должен вводить нас в заблуждение. Уже в Риме он с годами постепенно утратил свое изначальное значение; формулы поклонения практически превратились в формулы вежливости. У авторов IX века они не означают, в конечном счете, ничего иного, кроме близкого знакомства с латинскими текстами; ес-

---

<sup>92</sup> I, I, 3; *Migne*. P. L. T. 98. Col. 1014, 1015. Гораздо позже Фридрих Барбаросса, который, однако, тоже заслуживал подобных упреков, не побоялся в свой черед осудить употребление слова «святой» применительно к византийскому императору; см.: *Tageno de Passau* // *Monum. Germaniae*. SS. XVII. P. 510. Ligne 51 sq.

<sup>93</sup> Некоторые примеры приведены в: *Eichmann E.* // *Festschrift G. v. Hertling dargebracht*. S. 268, п. 3; можно было бы прибавить к ним многие другие; достаточно отослать читателя к указателям «*Capitularia regum Francorum*» и «*Concilia*» в изд. «*Monumenta Germ.*»; ср. также: *Sedulius Scottus*. *Liber de rectoribus christianis*. C. 9. Ed. S. Hellmann (*Quellen und Unters. zur latein. Philologie des Mittelalters*. I, 1). S. 47; *Radbert P.* *Epitaphium Arsenii*. L. II. C. 9, 16, d. Duemmler (*Kgl. Preussische Akademie. Phil.-hist. Klasse. Abhandl.* 1900, II). S. 71, 85.

<sup>94</sup> *De ordine palatii*. C. XXXIV. Ed. Prou (*Bibl. Ec. Hautes Etudes*. Fasc. 58). P. 90: «in sacris ejus obtutibus». Известно, что этот трактат Хинкмара — не что иное, как обработка более раннего сочинения, написанного Адалардом Корвейским и не дошедшего до наших дней. Приведенное мною выражение звучало бы более естественно в устах Адаларда; возможно, Хинкмар заимствовал его у своего предшественника.

<sup>95</sup> В Германии он оставался в употреблении во времена саксонских императоров (*Waitz*. *Verfassungsgeschichte*. 2<sup>e</sup> éd. VI. S. 155, п. 5) и, разумеется, обрел новую популярность при Гогенштауфенах; ср.: *Pomtow M.* *Ueber den Einfluss der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I.* Halle, 1885, особенно: S. 39 и 61. См. также ниже, с. 485—486.



ли современники первых франкских императоров и вкладывали подчас в эти древние формулы их прямой смысл, то имели они в виду отнюдь не старый отживший культ, а новый, полностью христианский церемониал. Правители Запада вновь официально сделались священными особами благодаря новому установлению — церковному освящению восшествия на престол, и, прежде всего, его основному обряду, помазанию на царство. Миропомазание, как мы увидим, впервые возникло в варварских королевствах в VII—VIII веках. В Византии, напротив, оно было введено очень поздно и, бесспорно, в подражание чужестранному образцу. Во времена Карла Великого византийцы от души смеялись над этой церемонией, смысла которой не понимали; они рассказывали — с очевидной издевкой, — что папа «помазал» франкского императора маслом «с головы до ног»<sup>96</sup>. Историки подчас задавались вопросом, чем объясняется эта разница между западной и восточной церемониями вступления на престол. Ответ, на мой взгляд, очевиден. В Восточной Римской империи не утратил своей силы культ императора, и это отменяло нужду в новом обряде.

Таким образом, в королевствах, образовавшихся после нашествия варваров, множество воспоминаний различного происхождения, как германских, так и римско-восточных, создавали вокруг королевской власти атмосферу почти религиозного поклонения; однако это смутное чувство не было воплощено ни в каком конкретном установлении. Способ узаконить древние представления о сакральности королевской власти в рамках христианства был наконец найден в Библии. Во-первых, отсюда были почерпнуты полезные сравнения. В главе 14-й книги Бытие сказано, что Авраам получил хлеб и вино из рук Мельхиседека, одновременно царя Салимского и священника Бога Всевышнего<sup>97</sup>: загадочный эпизод, который вплоть до наших дней ставит в тупик толкователей. Первые комментаторы выходили из положения, приписывая ему символический смысл и представляя Мельхиседека как подобие Иисуса

---

<sup>96</sup> См. ниже, с. 621; о различных точках зрения на введение помазания в Византии см. ниже, с. 631.

<sup>97</sup> Бытие, 14, 18; ср.: Пс., 110 (109), 4; о символической роли Мельхиседека было много сказано уже в «Послании к евреям».

Христа; именно в этом качестве он изображен на стенах многочисленных соборов. С другой стороны, загадочное появление Мельхиседека не могло не привлечь внимания апологетов королевской власти. Образ этого царя-священника помогал тем, кто признавал королей существами сверхъестественными, обосновать авторитетность и древность их идеала; во времена великого противоборства Священства и Империи, в XI и XII веках, Мельхиседек — *Святой* Мельхиседек, как называет его Сент-Аманский каролингский молитвенник<sup>98</sup>, — был в большой моде. Вспоминали его и раньше, еще в эпоху Меровингов. Фортунат говорит о Хильдеберте:

«Наш Мельхиседек, *именуемый* по справедливости королем и священником, хоть и мирянин, но довершил дело религиозное<sup>99</sup>»

Однако Ветхий Завет служил не только источником символов; в нем содержался образец совершенно конкретного установления. В странах древнего Востока цари, разумеется, считались особами священными. У многих народов их сверхъестественный характер подтверждался церемонией, смысл которой совершенно ясен: при вступлении царя на престол некоторые части его тела смазывали предварительно освященным маслом. На табличках Телль эль-Амарнского архива сохранилось письмо, которое Адду-Нирари, правитель Сирии, адресовал около 1500 г. до н. э. фараону Аменхотепу IV; в этом письме он упоминает день, когда «Манахперия, царь Египта, твой

---

<sup>98</sup> Mémoires de l'Acad. des Inscriptions. XXXII, I. P. 361.

<sup>99</sup> II, 10: «Melchisedek noster, merito rex atque sacerdos, — Complevit laicus religionis opus». Иконографическое значение фигуры Мельхиседека в начале Средневековья описано в статье: Kern F. Der Rex und Sacerdos in biblischer Darstellung // Forschungen und Versuche zur Gesch. des Mittelalters und der Neuzeit, Festschrift Dietrich Schäfel... dargebracht. Iena, 1915. Слово sacerdos применительно к мирскому властителю напоминает некоторые официальные формулы, которые были в ходу в Византии в V веке и которыми не брезговали в это же самое время, обращаясь к императору, и епископы; ср. ниже, примеч. 309 и особенно с. 482. Однако между стихами Фортуната и языком, к которому люди охотно прибегали сотней лет раньше, обращаясь к Феодосию II, Маркиану или Льву I, нет, разумеется, никакой связи, кроме общих мыслительных ходов, привитых за столетия культа императоров.

дед, поставил Таку, моего деда, царем в Нухашше и возлил масло на его голову»<sup>100</sup>. Когда будет наконец составлен сборник документов, посвященный коронациям наших королей (сборник, которым мы до сих пор не располагаем), открыть его можно будет текстом, сохранившимся на этой почтенной глиняной табличке: именно от этих древних цивилизаций, сирийской или ханаанской, которые чтение Библии сделало для христиан VII и VIII веков поразительно близкими, унаследовали мы обряд помазания на царство. Он был, среди прочего, в ходу у сынов Израилевых. У них, как, впрочем, по-видимому, и у их соседей, помазанию подвергались не только цари. Оно играло центральную роль во всем древнееврейском церемониале; то был обычный способ перевода человека или предмета из сферы мирского в область сакрального<sup>101</sup>. Заимствовав его из Ветхого Завета, христиане сохранили за ним это общее значение. Помазание очень рано стало играть важную роль в обрядах новой религии, в особенности на Западе, прежде всего в странах галликанского обряда: в Испании, Галлии, Великобритании, Северной Италии. Оно служило там, в частности, для конфирмации новообращенных, для рукоположения свя-

---

<sup>100</sup> Ср.: Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М., 1987. С. 55. Манахперия — испорченное на вавилонский лад тронное имя фараона Тутмоса III. (*Примеч. пер.*)

<sup>101</sup> Текст письма Адду-Нирари см. в кн.: Knudtzon J. A. Die El-Amarna Tafeln. Leipzig, 1915. I. № 51; ср.: В. II. S. 1103, 1073. О помазании в древнееврейском культе см. также, среди прочего: Cheyne T. K., *Black Sutherland J. Encyclopaedia biblica*, статья «Anointing». Прочтя послание Адду-Нирари, нельзя не задаться вопросом, в самом ли деле в древнем Египте практиковалось помазание на царство. Мой коллега г-н Монте пишет мне по этому поводу: «В Египте все церемонии начинаются с того, что героя торжества — бога, царя или покойника — подвергают омовению; затем его натирают благовонным маслом... После этого начинается сама церемония. Коронация происходит по той же самой схеме: сначала очищение и помазание, затем наследнику престола вручают его инсигнии. Таким образом, не помазание превращает наследника престола в Фараона, повелителя Обоих Египтов». В табличках Тель эль-Амарнского архива речь, пожалуй, идет об обряде, в котором помазание играло более серьезную роль; возможно, то был сирийский обряд, правила которого принял посвящающий Фараон.

щенников и епископов<sup>102</sup>. Естественным следствием этого положения дел должна была стать мысль перенять старые обычаи Израиля во всей их полноте, перейти от помазания новообращенных и священников к помазанию на царство; пример Давида и Соломона позволял возвратить королям их священный характер, ничем не погрешая против христианства<sup>103</sup>.

Первым государством, где прижилось новое установление, стало королевство вестготов в Испании, где после исчезновения арианства церковь и династия жили в особенно тесном союзе; произошло это в VII веке. Затем наступила очередь государства франков.

Ни один из Меровингов не был помазан на царство; вероятно, излишне было бы напоминать, что это утверждение распространяется также и на Хлодвига; единственное помазание, совершенное над ним, было то, которое галликанский обряд предписывал совершать над новообращенными. Как мы увидим впоследствии, позднейшая легенда превратила церемонию, которую святой Ремигий совершил в Реймсе, в первую коронацию; на самом деле то было самое обычное крещение. Но когда в 751 г. Пипин, сделав шаг, которого не отважился сделать его отец Карл Мартелл, решился заточить в монастырь последних потомков Хлодвига и вместе с реальной властью присвоить себе и королевские почести, он почувствовал необходимость каким-то образом скрасить эту узурпацию и обратился к авторитету церкви. Разумеется, старинные короли никогда не переставали казаться своим подданным существами высшего порядка, однако тем неясным мистическим ореолом, который их окружал, они были обязаны исключительно воздействию на коллективное сознание смутных воспоминаний языческой поры. Напротив, новая, истинно святая дина-

---

<sup>102</sup> *Duchesne L. Origines du culte chrétien. 5<sup>e</sup> éd. 1920; cp.: Liber Pontificalis. In-4. 1892. Т. II. Р. 38, п. 35. О специфике помазания новообращенных в галликанском обряде — того помазания, которое было совершено над Хлодвигом в Реймсе, — специалисты по литургии, или, точнее, богословы, затеяли спор, нас в данном случае не интересующий; см. статьи дома Пюнье и отца Галтье в кн.: *Revue des questions historiques*. 1903. Т. 72; *Revue d'histoire ecclésiastique*. 1912. Т. XIII.*

<sup>103</sup> Обо всем, что касается возникновения обряда помазания королей, см. ниже, Приложение III, с. 616.

ствия должна была удостоверить свою святость с помощью совершенно определенной и полностью христианской церемонии, заимствованной из Библии. Галльские богословы были вполне готовы принять это возрождение древнееврейского обычая, поскольку в ту пору Ветхий Завет был в большой моде; Моисеевы законы — частично под влиянием ирландцев — проникали в церковный распорядок<sup>104</sup>. Таким образом, Пипин стал первым из французских королей, который, по примеру иудейских царей, был помазан рукою священника. «Ясно, — гордо сообщает он в одной из своих грамот, — что сим помазанием возвел нас божественное Провидение на престол»<sup>105</sup>. Преемники Пипина не преминули последовать его примеру. К концу VIII века тот же обряд прижился и в Англии; скорее всего, англичане подражали франкам. Вскоре он распространился почти во всей Западной Европе.

В то же самое время с этим обрядом слился другой, имеющий иные истоки. 25 декабря 800 г. в базилике Святого Петра в Риме папа Лев III, провозглашая Карла Великого императором, возложил на его голову «корону»; вероятно, то был золотой обруч, похожий на те, которые вот уже несколько лет заменяли византийским императорам диадему — тканевую повязку, расшитую жемчугами и драгоценными камнями, какую носили некогда Константин и его ближайшие преемники. Корона и диадема, заимствованные у правителей восточных мо-

---

<sup>104</sup> Ср.: *Fournier P.* Le Liber ex lege et les tendances bibliques du droit canonique irlandais // *Revue celtique*. 1909. Т. XXX. Р. 231 et suiv. Нетрудно заметить, что сравнение короля с Давидом и Соломоном — общее место всех коронационных ритуалов. Папы, со своей стороны, широко использовали это сравнение в своей переписке с франкскими правителями: см. некоторые примеры в: *Epistolae aevi carolini* (Monum. Germ.), III. Р. 505, п. 2; ср. также: *Eichmann E.* // *Festschrift G. von Hertling dargebracht*. S. 268, п. 10. Разве в узком кругу приближенные Карла Великого не звали его Давидом? К истории королевского помазания близка история десятины, идея которой также была заимствована из Моисеевых законов; долгое время уплата десятины считалась просто обязанностью верующих, невыполнение которой может повлечь за собою лишь церковные наказания; силу закона это установление получило лишь при Пипине.

<sup>105</sup> Monum. Germaniae, Diplomata Karolina. I, № 16. Р. 22: «divina nobis providentia in solium regni inxisse manifestum est».

нархий, — диадема, по-видимому, пришла в Византию из Персии, — изначально, вне всякого сомнения, имели религиозное значение; однако в глазах христианина времен Карла Великого корона была сакральной лишь потому, что государю ее вручали прелаты, исполнявшие определенные церковные обряды: патриарх (в Византии) или папа (в Риме). Карл Великий, некогда получивший помазание как король, не был помазан заново как император. Первым государем, увенчанным императорской короной и помазанным, стал сын Карла Великого Людовик Благочестивый: его помазал и короновал в Реймсе в 816 г. папа Стефан IV. С тех пор оба обряда сделались практически неразделимы. Дабы посвятить кого-либо в сан императора, а вскоре и в сан короля, следовало помазать его и увенчать короной. Со времен Карла Лысого во Франции, с IX века в Англии над королями сначала совершали миропомазание, а затем их короновали. Два основных обряда очень скоро обросли во всех странах обширным церемониалом. Число королевских инсигний, вручаемых новому государю, умножилось. Уже при Карле Лысом рядом с короной возник скипетр; он же упоминается в древнейших английских литургических текстах. Сами по себе все эти эмблемы были, как правило, не новы; новшество заключалось в том, чтобы отвести им место в религиозной церемонии вступления на престол. Таким образом, торжества всегда состояли из двух частей: с одной стороны, вручение инсигний, среди которых главной оставалась корона, с другой — миропомазание, которое всегда оставалось главным освящающим жестом. Так родилась церемония коронации<sup>106</sup>.

Короли сделались, по библейскому выражению, «помазанниками Господними», которые защищены от злоумышленников Господними заповедями, ведь Господь сам сказал: «*Nolite tangere Christum meum* — Не прикасайтесь к моему Христу, моему помазаннику». Уже в 787 г. Челсийский собор, во время которого, по всей вероятности, произошло первое в Англии помазание на царство, напомнил об этой заповеди<sup>107</sup>. Врагов короля она превращала в святотатцев, — защита не слишком действенная, если судить по истории тех смутных времен, пол-

<sup>106</sup> См. ниже, Приложение III, с. 626—627.

<sup>107</sup> См. ниже, с. 622.

ной насилия<sup>108</sup>; кто, однако, знает, не придавали ли государи этой защите гораздо больше значения, чем можем мы вообразить сегодня, и не стремление ли использовать в своих интересах слова Священного писания побудило их добиваться освящения, предлагаемого церковью?

Миропомазание ставило государей гораздо выше толпы: ведь они разделяли эту привилегию со священниками и епископами. Однако у медали имелась и обратная сторона. Во время церемонии священник, совершавший помазание, оказывался на мгновение выше монарха, который с благоговением это помазание принимал; отсюда, по-видимому, следовал вывод: чтобы возвести короля на престол, необходим священник; то был очевидный знак превосходства духовного над мирским. Некоторые прелаты начали отстаивать подобные мысли вскоре после смерти Карла Великого. Возьмем, например, Хинкмара Реймского. Никто не придавал большего значения коронации. В его время церемония эта была совсем новой. Хинкмар, как мы покажем ниже, не столько придумал, сколько остроумно приспособил к новым нуждам старое предание, дабы показать, что у нового обряда имеется славное и чудесное прошлое. Отчего этот человек, способный на великие свершения, питал столь живой интерес к литургическим тонкостям? Чтобы понять его резоны, следует сопоставить два фрагмента из его произведений: «Именно помазанию, деянию епископскому и духовному, именно сему благословению, а не земному вашему могуществу, обязаны вы вашим королевским достоинством», — писал Хинкмар в 868 г. Карлу Лысому. Иначе говоря, без освящения настоящего короля не бывает, какие бы «земные» права на трон он ни предъявлял; не прошло и сотни лет после первого франкского помазания, а в некоторых церковных кругах об этом уже говорили в открытую. В актах Сент-Макрского собора, составленных самим Хинкмаром, который на нем председательствовал, так прямо и говорится: «достоинство прелатов выше достоинства королей: ибо короли

---

<sup>108</sup> Тем не менее следует отметить, что во Франции, несмотря на династические смуты IX и X веков, единственным королем, который погиб насильственной смертью — да и то на поле боя, — был явный узурпатор Роберт I. У англосаксов был убит, в 978 или 979 г., Эдуард II, но его тотчас канонизировали и превратили в святого Эдуарда *Мученика*.

получают помазание от прелатов, прелаты же помазания от королей получить не могут»<sup>109</sup>. Поистине, яснее не скажешь. Возможно, именно боязнь подобного истолкования побудила в следующем веке германского короля Генриха I поступить так, как среди его современников и родичей не поступал никто: Генрих отказался получить помазание и корону от архиепископа Майнцского и правил, по укоризненному выражению, вложенному автором одного жития в уста апостола Петра, «без благословения прелатов»<sup>110</sup>. Новый обряд был оружием обоюдоострым.

Впрочем, осознание этого обстоятельства пришло лишь через несколько сотен лет, с началом григорианской реформы. В течение первых двух-трех столетий своего существования новый обряд, по-видимому, способствовал прежде всего укреплению в умах подданных — за исключением нескольких церковных теоре-

---

<sup>109</sup> Quaterniones // *Migne*. P. L. T. 125. Col. 1040: «Quia enim — post illam unctionem qua cum caeteris fidelibus meruistis hoc consequi quod beatus apostolus Petrus dicit: “Vos genus electum, regale sacerdotium” — episcopali et spiritali unctione ac benedictione regiam dignitatem potius quam terrena potestate consecuti estis» (Ибо после помазания сего вы совместно с прочими верующими заслужили то наследство, о коем говорит святой апостол Петр: «но вы — род избранный, царственное священство», — помазанием, принятым от епископов и всего священнического чина, стяжали достоинство царское вернее, чем земной властью. — *лат.*). Concile de Sainte-Macre // *Mansi*, XVII, 538: «Et tanto est dignitatis pontificum major quam regum, quia reges in culmen regum sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt». Ср. написанную в том же духе буллу Иоанна VIII, адресованную в 879 г. архиепископу Миланскому (Monum. German., Epist. VII, I. № 163. P. 133. L. 32). Значение, которое Хинкмар придавал коронации, очевидно по «*Libellus proclamationis adversus Wenilonem*»: написан этот текст от имени Карла Лысого, но истинным его автором был наверняка архиепископ Реймский (*Capitularia*. Ed. Boretius. II. P. 450. C. 3).

<sup>110</sup> Вдобавок не следует забывать, что в Восточно-Франкском королевстве, или Германии, коронация в то время, судя по всему, была не столь обязательной, что и в собственно Франции; тем не менее непосредственный предшественник Генриха I, Конрад, безусловно был коронован; коронованы были, в свой черед, и все его потомки и преемники. Об отказе Генриха I от коронации и вызванных этим отказом спорах см. ниже, Приложение III, с. 630.



тиков — представления о сакральном характере королевской власти. Скажем больше — о ее наполовину священническом характере. Не то чтобы некоторые проницательные умы не ощущали уже в ту пору с достаточной остротой, что подобное смешение сана сугубо мирского с саном духовным грозит церкви и даже самому христианству большими опасностями. Здесь нам приходится снова вспомнить Хинкмара. Он не устал повторять, что после прихода на землю Христа никто из смертных не может быть разом и священником, и королем<sup>111</sup>. Однако сама его настойчивость доказывает, что точка зрения, которую он оспаривал, получила весьма широкое распространение среди его современников. О том, что она имела оттенок официальности, свидетельствует наиболее наглядно старинная коронационная литургия.

В самом деле, перелистав эти старые тексты, мы без труда убедимся, что в них собрано все, что может способствовать смешению двух почти одинаковых обрядов, — поставления в сан священника и в сан короля; необходимые формулы черпались в основном из Священного Писания: «Да будут руки Твои помазаны тем священным миром, что служил для помазания царей и пророков», — гласит очень древний требник, относящийся к началу правления Каролингской династии. Одна молитва, несомненно более позднего происхождения, развивает и уточняет ту же самую мысль; точной даты ее создания мы не знаем; впервые она прозвучала при короновании Карла Лысого королем Лотарингии; по забавному совпадению, посвящение в тот раз производил Хинкмар собственной персоной; безусловно, повинувшись уже сложившейся традиции, он произнес следующие слова: «Да увенчает Тебя Господь венцом славы... и да соделает Тебя королем милостию Святого Духа помазание миром, тем миром, каким помазывает Он священников, королей, пророков и мучеников». А вот что гласит

---

<sup>111</sup> Ср.: *Lilienfein*. Die Anschauungen vom Staat und Kirche. S. 96, 109, 146. Ту же самую мысль гораздо раньше высказал — в связи с притязаниями византийских императоров — папа Геласий I в сочинении «De anathematis vinculo» (О последствиях анафемы. — *лат.*), часто цитировавшемся в ходе великих споров XI и XII веков: *Migne*. P. L. T. 59. Col. 108—109. Ср. также мнение современника Хинкмара папы Николая I: *Mansi*. Concilia. XV. P. 214.

старый англосаксонский обрядник: «О Господи... Ты, кто миропомазанием посвятил в священники себе слугу Твоего Аарона, а после тем же помазанием дал народу Израиля священников, царей и пророков, дабы царили они над ним... молим Тебя, Отец всемогущий, возлей масло, взятое у одного из твоих созданий, на голову раба твоего, пред Тобою стоящего, и помажь его, и освяти благословением Твоим... дабы подражал он со всем тщанием в служении Господу примеру Аарона»<sup>112</sup>. Оче-

---

<sup>112</sup> Настоящего критического описания текстов, произносимых при коронации, у нас до сих пор нет. Поэтому мне пришлось ограничиться здесь замечаниями беглыми и неполными, но, по большому счету, достаточными для решения тех задач, которые я ставлю перед собой в этой книге. В старом галликанском требнике, опубликованном домом Жерменом Мореном (Rev. bénédictine. 1912. Т. XXIX. Р. 188) имеется текст благословения: «Unguantur manus istae de oleo sanctificato unde uncti fuerant reges et profetae» (Помазуются руки сии елеем освященным, коим помазались некогда цари и пророки. — *лат.*). — Молитву «Coronet te Dominus corona gloriae... et ungat te in regis regimine oleo gratiae Spiritus sancti sui, unde unxit sacerdotes, reges, prophetas et martyres» читали при коронации Карла Лысого (Capitularia regum Francorum. Ed. Boretius. Т. II. Р. 457) и Людовика Заики (Ibid. Р. 461); она же содержится в Реймском епископском обряднике (Waitz G. Die Formeln der deutschen Königs- und der Römischen Kaiser-Krönung // Abh. der Gesellsch. der Wissensch. Göttingen. 1873. Т. XVIII. Р. 80); источником ее, возможно, является молитва «Benedictio olei», приводимая (разумеется, вне всякой связи с королевским помазанием) в «Молитвеннике Геласия» (Sacramentaire Gélasien. Ed. H. A. Wilson. Oxford, 1894. Р. 70). Текст англо-саксонской молитвы: «Deus... qui... iterumque Aaron famulum tuum per unctionem olei sacerdotem sanxisti, et postea per hujus unguenti infusionem ad regendum populum Israheleticum sacerdotes ac reges et prophetas perfecisti...: ita quaesumus, Omnipotens Pater, ut per hujus creaturae pinguedinem hunc servum tuum santificare tua benedictione digneris, eumque... et exempla Aaron in Dei servitio diligenter imitari... facias» — см. в изд.: Egbert. Pontifical. Ed. de la Surtees Society. 1853. Т. XXVII. Р. 101; Robert de Jumièges. Bénédictional. Ed. H. A. Wilson. Bradshaw Society. 1903. Т. XXIV. Р. 143; Léofric. Missel. Ed. F. E. Warren. In-4°. Oxford, 1883. Р. 230; Three Coronation Orders. Ed. J. W. Legg // Bradshaw Soc. 1900. Т. XIX. Р. 56 (так называемый *коронационный чин* Этельреда, в котором текст этой молитвы немного отличается от приведенного нами); в двух последних сборниках перед этой молитвой помещается другая, очень похожая на ту каролингскую молитву, которую чи-

видно, что при короновании английских или франкских государей в качестве их предков называли не только иудейских царей, но также священников и пророков, и поминали великую тень Аарона, основоположника иудейского священства. Что же удивительного в том, что тогдашний поэт, воспевая коронацию императора — императора, впрочем, довольно бесславного, Беренгария Фриульского, но разве в этом дело? — дерзнул, повествуя о том, как его герой направляется в церковь, где его будут короновать, сказать: «предстояло ему сделаться священником» (*mox quippe sacerdos ipse futurus erat*<sup>113</sup>).

Неудивительно и то, что церковные иерархи далеко не всегда разделяли точку зрения Хинкмара. В то же самое время, когда он столь жестко утверждал несовместимость королевского и церковного сана в христианскую эру, возраставшая слабость династий побуждала прелатов претендовать на роль менторов при королях; в эпоху расцвета каролингского государства такой тон показался бы неуместным. В 794 г. епископы Северной Италии, присутствовавшие на Франкфуртском синоде, выступили в защиту ортодоксальной доктрины от испанских адоптианцев; заключало эту богословскую декларацию воззвание к государю, покровителю веры. Карл Великий именовался в нем не только «господином и отцом» и «для всех христиан благоразумнейшим правителем», но и (цитирую дословно) «царем и иереем»<sup>114</sup>. А несколькими годами раньше

---

тали при короновании Карла Лысого и Людовика Заики; быть может, допускалось употребление одной из них — на выбор. Автор «Деяний Беренгария» (*Gesta Berengarii*), пространно пересказывающий коронационную литургию, сообщает, что священное миро использовалось у древних иудеев для помазания царей и пророков (IV, v. 180: *Monum. German., Poetae Latini*. IV, 1. P. 401).

<sup>113</sup> *Gesta Berengarii*. IV. V. 133—134 (*Monum. Germaniae, Poetae Latini*. IV, 1. P. 399).

<sup>114</sup> Текст был составлен Паулином Аквилейским; см. *Monum. German. Concilia*. II, 1. P. 142: «*Indulgeat miseratus captivis, subveniat oppressis, dissolvat fasciculos deprimentes, sit consolatio viduarum, miserorum refrigerium, sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium Christianorum moderantissimus gubernator...*» (Пусть явит он милость и сострадание плененным, придет на помощь униженным и, отложив в сторону лозу принуждения, да станет для вдов — защитник, для сирых — прибежище, да бу-

сам папа Стефан III, желая польстить Карлу и Карломану, в помощи которых он нуждался, отыскал в первом Послании апостола Петра выражение, которое апостол применяет к избранным, и так перетолковал его, чтобы в нем прозвучала хвала франкской династии: «вы — род избранный, царственное священство, народ святой»<sup>115</sup>. Что бы ни говорили в дальнейшем все Хинкмары мира, забыть эти слова было невозможно.

Так монархии Западной Европы, у которых в прошлом и без того имелась долгая традиция поклонения подданных государям, оказались окончательно отмечены божественной печатью. Им суждено было остаться таковыми навсегда. Ни Капетинги во Франции, ни нормандские короли в Англии, ни императоры Саксонской или Салической династии в Германии не отреклись в этом отношении от традиции Каролингов. Напротив: в XI веке возникла целая партия, ставившая своей целью сблизить еще более определенно, чем прежде, королевскую власть со священством. Старания эти, которых мы еще коснемся позже, в данный момент нас не интересуют. Достаточно будет учесть, что, даже не уподобляясь полностью священникам, короли в обеих интересующих нас странах продолжали считаться существами сакральными. Сохранилось несколько писем, адресованных Роберту Благочестивому одним из почтеннейших прелатов его времени, епископом Шартрским Фульбертом; епископ не стесняется награждать короля титулами «Святой Отец» и «Его Святейшество», которые сегодня католики употребляют лишь по отношению к верховному

---

дет господин и отец, царь и иерей, для всех христиан благоразумнейший правитель. — *лат.*). Можно заметить, что, допуская противоречие, какие нередко встречаются в сочинениях подобного рода, епископы в предыдущей фразе противопоставили борьбу короля против *видимых* врагов церкви борьбе епископов против ее *невидимых* врагов, иначе говоря, весьма четко противопоставили мирское духовному. Ср. ниже, с. 288—289.

<sup>115</sup> Jaffé-Wattenbach, 2381; оригинал: 1 Петр. 2, 9. Хинкмар в «*Quaterniones*» (фрагмент, воспроизведенный выше, в примеч. 109 на с. 146) приводит те же слова, применяя их, однако, ко всем верующим, с которыми короли разделяют свое первое помазание (получаемое при крещении); таким образом Хинкмар вполне сознательно — сомневаться в этом невозможно — возвратил, наставляя Карла Лысого, библейской мудрости ее первоначальный смысл.

главе своей церкви<sup>116</sup>. Мы уже видели раньше, как Петр из Блуа выводит «святость» королей из обряда помазания; можно не сомневаться, что большинство его современников разделяли эту точку зрения.

Однако Петр из Блуа пошел дальше; он рассуждал примерно так: мой повелитель — особа священная; значит, мой повелитель может исцелять больных. Вывод на первый взгляд странный; однако мы скоро убедимся, что с точки зрения людей XII века ровно ничего странного в таком подходе не было.

## § 2. Священное как целительное

Средневековые люди, во всяком случае, подавляющее их большинство, имели обо всем, что связано с религией, представления очень материальные и, можно сказать, чрезвычайно приземленные. Да и как могло быть иначе? Чудесный мир, доступ в который открывали христианские обряды, не был в их глазах отделен от мира, в котором они жили, бездонной пропастью; два мира соприкасались и переплетались; если некий жест оказывал воздействие на тот свет, как можно было не поверить, что он воздействует и на этот? Понятно, что мысль о подобных вторжениях никого не шокировала; ведь никто не имел точных сведений о законах природы. Итак, люди верили, что священные действия, предметы и особы не только обладают властью над загробным миром, но и наделены силой, способной влиять на ход событий в мире земном; силу эту люди представляли себе так конкретно, что даже рассуждали о ее тяжести. Покрывало на алтаре, посвященном великому святому — Петру или Мартину, — становилось, по словам Григория

---

<sup>116</sup> Histor. de France. X, lettre XL. P. 464 E; LXII. P. 474 B. Фульберт (I. LV. P. 470 E; LVIII. P. 472) называет также — согласно старому обычаю Римской империи, воскрешенному при Каролингах (пример: *Louf de Ferrières*. Monum. Germ., Epist. VI. I. № 8. P. 25), — королевские грамоты «священными» (sacra). Позже Эд Дейльский (De Ludovici Francorum Regis profectio in Orientem // *Migne*. P. L. T. 185. I, 13; II, 19), насколько можно судить, стремился употреблять это слово только применительно к грамотам императорским (речь идет об императоре византийском).

Турского, тяжелее, чем прежде, если святой хотел показать свою мощь<sup>117</sup>.

В священниках, причастных к сфере сакрального, многие люди видели своего рода волшебников и потому то почитали их, то ненавидели. Жители некоторых краев, встретив священника, осеяли себя крестным знамением; встреча эта слыла дурным предзнаменованием<sup>118</sup>. В Датском королевстве в XI веке священников, как и колдуний, считали ответственными за ненастье и эпидемии и порой преследовали как виновников этих бедствий с такой жестокостью, что Григорию VII пришлось выступить против подобных гонений<sup>119</sup>. Впрочем, к чему забираться так далеко на Север? Во Франции, по всей вероятности, в XIII в., произошел следующий поучительный случай, о котором проповедник Жак из Витри узнал, по его собственным словам, «из верного источника»: в одной деревне случилась эпидемия; чтобы положить ей конец, крестьяне не придумали ничего лучшего, чем принести в жертву своего кюре; однажды, когда он в полном облачении хоронил мертвеца, они столкнули его в свежевырытую могилу, к погребаемому трупу<sup>120</sup>. Разве не наблюдаем мы подобные безумства — в более невинных формах — и в наши дни?

---

<sup>117</sup> In gloria martyrum. C. 27; De virtutibus S. Martini. I. C. 11.

<sup>118</sup> Jacques de Vitry. Exempla ex sermonibus vulgaribus. Ed. Crane (Folklore Society). London, 1890. P. 112. № CCLXVIII.

<sup>119</sup> Jaffé-Wattenbach. № 5164; Jaffé. Monumenta Gregoriana (Bibliotheca rerum germanicarum, II). P. 413: «Illud interea non praetereundum, sed magnopere apostolisa interdictione prohibendum videtur, quod de gente vestra nobis innotuit: scilicet vos intemperiem temporum, corruptiones aeris, quascunque molestias corporum ad sacerdotum culpas transferre... Praeterea in mulieres, ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatas, quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare» (Между тем, мимо явления сего не только нельзя пройти без внимания, но совершенно очевидно, что должно оно быть запрещено прещением апостольским. Ибо обнаружилось отношение народа вашего к нам, а именно что прегрешения, свойственные всякому времени, тлетворное влияние денег, любая телесная слабость, — все ставится в вину священникам. А что касается женщин, по той же причине крайне жестоко отданных во власть варварских обычаев, то не полагайте, будто можете вы вменить им хоть какое-то бесчестие. — *лат.*).

<sup>120</sup> Jacques de Vitry. Loc. cit.

Таким образом, порой общественное мнение наделяло священных особ свойствами грозными и пагубными; впрочем, гораздо чаще, разумеется, свойства эти представлялись людям благодетельными. А есть ли благодетельнее и драгоценнее, чем возвращение здоровья? Люди охотно верили, что все, имеющее хоть какое-то отношение к вещам священным, обладает целительной силой<sup>121</sup>. Облатки, освященное вино, вода в купели, вода, в которую священник, дотронувшись до святых даров, окунул руки, сами пальцы священника считались лекарствами от болезней; даже в наши дни жители некоторых провинций верят, что пыль из церкви или мох, покрывающий ее стены, обладают целительными свойствами<sup>122</sup>. Этот образ мыслей приводил подчас непросвещенные умы к странным заблуждениям; Григорий Турский рассказывает о вождях варваров, которые, когда у них болели ноги, мыли их в блюде для облаток<sup>123</sup>. Духовенство, разумеется, осуждало подобные бесчинства, однако позволяло существовать тем обычаям, которые не посягали на величие культа; впрочем, народные верования по большей части ускользали от его контроля. Поскольку обычным орудием освящения был елей, то из всех церковных атрибутов он слыл средством наиболее могуществен-

---

<sup>121</sup> О медицинских суевериях, связанных с сакральными вещами, много полезной информации содержится в книгах: *Franz Ad. Die Messe im deutschen Mittelalter*. Freiburg i. B., 1902. S. 87, 107; *Franz Ad. Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Freiburg i. B., 1909, особенно: B. II. S. 329, 503. Ср. также: *Wuttke A. Der deutsche Volksaberglaube*. 2<sup>e</sup> éd. Berlin, 1869. S. 131 folg. О евхаристии см.: *Chardon, dom. Histoire des sacrements*. Livre I, section III, chap. XV // *Migne. Theologiae cursus completus*. XX. Col. 337 sq. Считалось также, что при колдовстве святые дары и святая вода могут быть использованы во вред людям; по этой причине в средневековых колдовских обрядах, реальных или вымышленных, им отводилась значительная роль; см. многочисленные указания в изд.: *Hansen J. Zaubervahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (Histor. Bibliothek, XII). 1900. P. 242, 243, 245, 294, 299, 332, 387, 429, 433, 450.

<sup>122</sup> *Sébillot P. Le paganisme contemporain*. In-12. 1908. P. 140, 143; *Wuttke A. Loc. cit.* P. 135. Ср. об освященном вине: *Meyer E. H. Deutsche Volkskunde*, 1898. S. 265.

<sup>123</sup> *In gloria martyrum*. С. 84. Речь идет о бретонском «графе» и ломбардском «герцоге», которым (каждому по отдельности) взбрела на ум эта странная прихоть.

ным. Подсудимые глотали его перед тем, как подвергнуться «божьему суду». Особенно же действенным средством считался елей против болезней тела. Сосуды, в котором он хранился, приходилось охранять от покушений верующих<sup>124</sup>. Поистине в те времена слова «священное» и «способное исцелять» были синонимами.

Теперь вспомним, что представляли из себя короли. Почти все люди верили в их, если воспользоваться выражением Петра из Блуа, «святость». Более того. Что народ считал источником этой «святости»? В большой мере, конечно, родовую предопределенность, в которую массы, хранительницы архаических идей, бесспорно не переставали верить; однако, начиная с каролингских времен, в большем согласии с христианским учением, народ стал считать таким источником религиозный обряд, помазание, иначе говоря — тот святой елей, который, с другой стороны, казался стольким страждущим наиболее действенным лекарством от их болезней. Таким образом, получалось, что короли дважды предназначены для того, чтобы играть роль благодетелей-чудотворцев: во-первых, своим священным характером самим по себе, а во-вторых, одним из его источников, наиболее явным и почтенным. Как же могли они в этих обстоятельствах рано или поздно не прослыть целителями?

---

<sup>124</sup> Помимо работ, названных выше, в примеч. 121, см.: *Vacant et Mangot. Dictionnaire de théologie catholique* (статья «Chrême»); *Chardon, dom.* Loc. cit. Livre I, section II, chap. II. Col. 174; об использовании святого елея при колдовстве см.: *Hansen. Zaubervahn.* P. 128, n. 3; p. 245, 271, 294, 332, 387. Можно также вспомнить, что Людовик XI, находясь при смерти, потребовал, чтобы из Реймса в Плесси-ле-Тур доставили Священный сосуд и чудесный бальзам, якобы врученный Пресвятой Девой святому Мартину, и велел возлить на себя оба этих елея в надежде, что они возвратят ему здоровье; см.: *Tarbé P. Louis XI et la sainte ampoule.* Reims, 1842 (Soc. des bibliophiles de Reims); *Pasquier M. // Bullet. histor. et philolog.* 1903. P. 455—458. Сближение той целительной мощи, на обладание которой притязали короли, с той, которую обычно приписывали священному миру, было уже сделано в кн.: *Leber. Des cérémonies du sacre.* P. 455 et suiv. Однако помазание безусловно было не единственным источником этой мощи, ибо ею обладали не все помазанные короли; по средневековым представлениям, необходимо было еще, чтобы чудесная сила была наследственной; см. ниже, с. 328—329.



Однако произошло это далеко не сразу; я хочу сказать: не сразу после того, как в странах Западной Европы прижился обряд помазания на царство. Итак, только что высказанные общие соображения недостаточны для того, чтобы объяснить появление во Франции и Англии обряда возложения рук на золотушных больных. Мы убедились, что люди были готовы — одни к тому, чтобы вообразить подобные исцеления, а другие к тому, чтобы допустить их существование. Однако для того чтобы понять, почему эти исцеления начали практиковаться в определенное время в определенном месте, нужно обратиться к фактам другого рода, которые можно счесть случайными, потому что они в очень большой мере зависят от столкновения воли отдельных личностей.

### **§ 3. Династическая политика первых Капетингов и Генриха I Боклерка (Ученого)**

Первым французским государем, который прослыл целителем, был Роберт Благочестивый. Роберт был вторым представителем новой династии. Он получил королевский титул и был помазан при жизни своего отца Гуго Капета, в 987 г., то есть в самый год узурпации. Капетинги победили: поэтому нам трудно представить себе, насколько непрочной была их власть в эти первые годы царствования. Мы знаем, однако, что корону у них оспаривали. Каролинги пользовались большим уважением, с 936 г. никто не осмеливался претендовать на их престол; падение их произошло только вследствие несчастного случая на охоте (жертвой которого пал Людовик V) и международной интриги. Кто мог знать наверняка в 987 г. и даже позже, что падение это — окончательное? Без сомнения, многим отец и сын, вместе занимающие престол, казались, как писал Герберт в 989 или 990 г., всего лишь временными, промежуточными королями (*interreges*)<sup>125</sup>. Санс и многие южные города долго оставались очагами со-

---

<sup>125</sup> Lettres. Ed. J. Havet (Collection pour l'étude... de l'histoire). № 164. P. 146. О сопротивлении первым Капетингам см. особенно: *Viollet P. La question de la légitimité à l'avènement de Hugues Capet // Mém. Académ. Inscriptions. 1892. Т. XXXIV, 1.* Мне нет нужды напоминать, что событиям 987 г. и начальному периоду существования династии Капетингов посвя-

противления. По правде говоря, смелый ход, позволивший Гуго захватить в Вербное воскресенье 991 г. претендента на престол из рода Каролингов, очень скоро сделал совершенно бесполезными любые действия сторонников этого рода, глава которого был пленен, а последние представители угасли, всеми забытые. Однако этот неожиданный успех еще не обеспечивал будущего. Верность кучки легитимистов потомкам их прежних повелителей, возможно, никогда не представляла для Капетингов серьезной опасности; истинная угроза заключалась в другом: в сильнейшем ударе, который те самые события 987 г., что возвели новых королей на трон, нанесли по лояльности подданных и по самой идее наследственной монархии. Решения Санлисского собрания закрепляли, казалось, победу выборного принципа. Принцип этот, разумеется, был не нов. Однако в древней Германии он корректировался, как мы уже видели, требованием брать королей всегда из одного и того же священного рода. Теперь же право свободного выбора могло, чего доброго, стать безоговорочным. Историк Рихер вкладывает в уста архиепископа Адальберона, склоняющего представителей высшей знати принять сторону Гуго Капета, грозные слова: «королевская власть стяжается не по наследству»<sup>126</sup>, а бенедиктинец Аббон писал в сочинении, посвященном самим королям Гуго и Роберту: «Ведомы нам три вида всеобщего избрания: избрание короля либо императора, избрание епископа и избрание аббата»<sup>127</sup>.

Это последнее утверждение особенно многозначительно: духовенство, приученное видеть в выборах единственный канонический источник власти епископа или аббата, естественно склонялось к тому, чтобы считать их также наилучшим источ-

---

щены классические работы: *Lot F. Les derniers Carolingiens. 1891; Lot F. Etudes sur le règne de Hugues Capet. 1903.*

<sup>126</sup> IV, 11: «Sed si de hoc agitur, nec regnum iure heredi ario adquiritur, nec in regnum promovendus est, nisi quem non solum corporis nobilitas, sed et animi sapientia illu trat, fides munit, magnanimitas firmat» (Если же обдумать это, то королевская власть стяжается не по наследству, и достоин снискать ее тот, кого не кровь одна, но и мудрость духа просветила, вера — утвердила, благородство души — укрепило. — *лат.*).

<sup>127</sup> *Canones*, IV (*Histor. de France. T. X. P. 628*): «Tres namque electiones generales novimus, quarum una est Regis vel Imperatoris, a tera Pontificis tertia Abbatis».

ником высшей политической власти. Однако то, что достигнуто одним избранием, может быть изменено другим, причем для этого не нужно даже дожидаться смерти первого избранника или, во всяком случае, допустимо пренебречь притязаниями его детей; всем, разумеется, были памятны события, происходившие в те полсотни лет, что последовали за низложением Карла Толстого. Освятить же счастливого избранника, каково бы ни было его происхождение, можно было с помощью миропомазания. Одним словом, наиболее насущной задачей, которая вставала перед Капетингами, было создание новых, выгодных для них самих, представлений о законной власти. Если Капетинги хотя бы отчасти сознавали опасности, которые грозили им самим и, в еще большей степени, их потомству, они должны были почувствовать необходимость придать новый блеск своему имени с помощью каких-либо неслыханных деяний. Каролинги в схожих условиях прибегнули к обряду, почерпнутому из Библии, — помазанию на царство. Не объясняется ли возникновение целительного обряда при Роберте II теми же обстоятельствами, какие некогда побудили Пипина уподобиться иудейским царям? Утверждать это было бы с нашей стороны чересчур самонадеянно, но противиться искушению высказать подобную гипотезу невозможно.

Разумеется, не все объяснялось расчетом. Роберт слыл человеком глубоко благочестивым. Вероятно, именно поэтому Капетинги приобрели репутацию чудотворцев при нем, а не при его отце Гуго. С одной стороны, в этом короле видели святого, с другой, святость считалась неотъемлемой составляющей королевского достоинства: сочетание этих двух обстоятельств, по-видимому, самым естественным образом привело подданных Роберта к вере в его чудотворную мощь. Можно, если угодно, предположить, что первые больные, которые однажды — точной даты мы никогда не узнаем — пожелали, чтобы король возложил на них руки, действовали по наитию. Более того, кто знает, не происходили ли единичные факты такого рода и при предыдущих королях, как некогда при Гунтрамне? Но видя, как эти верования, прежде столь зыбкие, обретают четкую форму в момент, когда они столь выгодны для еще не укрепившейся на престоле династии, трудно допустить, что дело здесь обошлось без заранее обдуманного политического на-

мерения, которое, разумеется, не создало традицию на пустом месте, но, если можно так выразиться, способствовало ее кристаллизации. С другой стороны, нет никакого сомнения, что сам Роберт, и его советники вместе с ним, верили в действенность исходящей от него чудесной силы. История религии свидетельствует: для того чтобы извлекать пользу из чуда, необязательно быть скептиком. По всей вероятности, приближенные Роберта стремились привлекать ко двору больных и распространять повсюду известия о совершенных королем исцелениях; поначалу их, скорее всего, мало интересовало, принадлежит ли целительная мощь лично нынешнему правителю или же всем без исключения представителям рода Капетингов. Впрочем, мы уже имели возможность убедиться, что преемники Роберта не позволили столь замечательному дару пропасть; они тоже занялись исцелением больных и очень скоро специализировались на совершенно определенной болезни — золотухе.

Вполне вероятно, что, утверждая за собою право совершать чудесные исцеления, они не помышляли ни о чем, кроме своего личного интереса. Однако их совместные усилия, совершаемые, возможно, бессознательно, привели к тому, что сверхъестественную мощь приписали всей династии в целом. Вдобавок вплоть до царствования Генриха Боклерка, который, как нам уже известно, был основоположником английского обряда исцеления, то есть по меньшей мере до 1100 г., потомки Роберта оставались единственными европейскими королями, практиковавшими излечение больных с помощью возложения рук; прочие «помазанники Божии» за это не брались, из чего следует, что помазание само по себе не сообщало королю этой чудесной способности и что для того чтобы стать королем истинно святым, настоящим королем, необходимо было не только быть избранным, а затем помазанным на царство; необходимо было еще иметь за своей спиной череду предков, обладавшим тем же даром. Конечно, постоянство чудотворных способностей в роду Капетингов было не единственным источником той веры в их легитимность, которой предстояло стать одной из самых крепких опор французской королевской власти; совсем напротив: французы поверили в это родовое чудо только потому, что в их сердцах еще теплились остатки старинных представлений о родах, где святость передается по наследству; однако

невозможно отрицать, что зрелище чудесных исцелений усилило это чувство и в каком-то смысле сообщило ему новую жизнь. Творить чудеса начал второй из Капетингов. Потомки его, на благо монархии, превратили чудотворную способность одного короля в прерогативу всей династии.

Перейдем к Англии. Там мы также встретим королей-врачевателей. Вечный вопрос, встающий перед историками, когда они сталкиваются с существованием в двух соседних странах схожих установлений: чем объясняется сходство, совпадением или взаимодействием? И — если склониться ко второму ответу — представители какой династии были первооткрывателями, а какой — подражателями? Вопрос этот некогда вызывал жаркие споры, причем позиции спорящих во многом объяснялись их патриотическими чувствами; первые эрудиты, которые в XVI—XVII веках взялись за решение этой проблемы, высказывались в пользу Франции или Англии в зависимости от того, французами они были или англичанами. Сегодня нам будет нетрудно сохранить большую беспристрастность. Разумеется, коллективные верования, лежащие в основе целительных обрядов и объясняющие их успех, были плодом политического и религиозного состояния, общего для всей Западной Европы, и расцвели одновременно и самопроизвольно в Англии и во Франции; однако настал день, когда они приняли по обе стороны Ла-Манша форму конкретного и упорядоченного установления — королевского «возложения рук»; именно в этот момент одна страна могла повлиять на другую.

Сопоставим даты. Генрих Боклерк, первый из тех представителей его рода, о которых нам точно известно, что они лечили больных возложением рук, вступил на престол в 1100 г., когда Роберт II, бывший основоположником обряда исцеления во Франции, уже 69 лет как покоился в могиле. Итак, в данном случае первенство Франции неоспоримо. Капетинги не были плагиаторами. Но выступал ли кто-нибудь плагиаторами по отношению к ним? Если бы королевское чудо возникло в Англии самопроизвольно, оно, вероятно, эволюционировало бы так же, как во Франции: сначала чудотворный дар применяется ко всем болезням без исключения, а затем, под действием обстоятельств, которые навсегда останутся для нас загадкой, концентрируется на какой-либо определенной болезни; одна-

ко тот факт, что и в Англии выбор пал также на золотуху, трудно объяснить чистой случайностью. Конечно, золотуха очень способствует совершению «чудес», ибо, как мы видели, довольно легко отступает на время, создавая иллюзию полного исцеления. Однако болезней такого рода немало. Известны святые, специализировавшиеся на излечении золотухи; но сколько есть других недугов, об избавлении от которых люди молят того или иного совершенно определенного святого? Меж тем в Англии короли с самого начала претендовали не на исцеление всех болезней вообще, а на избавление страждущих от одной конкретной болезни — той самой, которую прежде них и в результате совершенно естественного развития событий стали врачевать их французские соседи. Генрих I, государь более чем наполовину французский, не мог не знать об исцелениях, которые совершал король из рода Капетингов, его сеньор и соперник. Должно быть, он завидовал славе Капетингов. Можно ли сомневаться, что он захотел уподобиться им?<sup>128</sup>

Однако подражателем он себя не признал. Сделав очень ловкий ход, он представил свою чудесную мощь как наследство великого национального героя. Его патроном и поручителем стал Эдуард Исповедник, последний представитель той англосаксонской династии, с которой Генрих попытался связать свое имя с помощью женитьбы, добродетельный государь, которому вскоре суждено было сделаться официальным святым Английского королевства. Столкнулся ли Генрих с какими-нибудь сложностями, вытекающими из религиозных убеждений подданных? Во времена, когда Роберт Благочестивый во Франции принялся исцелять больных возложением рук, до начала григорианской реформы, столь неблагоприятной — я к этому скоро вернусь — для королевских прерогатив и, главное, столь враждебной всему, в чем можно заподозрить узурпацию прав священства, было еще очень далеко. Напротив,

---

<sup>128</sup> После Столетней войны, когда официальное титулование английских королей еще включало в себя титул «короля Франции», в Европе легко поверили, что короли эти именно поэтому слынут целителями золотухи: см. — среди прочего — письмо венецианского посланника Скарамелли по поводу Якова I и рассказ о путешествии герцога Иоганна Эрнста Саксон-Веймарского, упомянутые ниже, в примеч. 716. Факты, изложенные ниже, избавляют нас от необходимости оспаривать эту теорию.



1. Король Франции причащается под обоими видами и готовится возложить руки на больных золотухой. Полотно XVI века; автор неизвестен. Турин, Королевская Пинакотекa, № 194. См. Приложение II, № 3.

В настоящее время специалисты утверждают, что автор картины — Баренд ван Орлей и что она представляет собою одну из створок триптиха Святого Креста, выполненного в 1515—1520 гг. для церкви Святой Вальпургии в Верне. Смысл изображения по-прежнему остается загадкой. Впрочем, присутствие на полотне короля Франции и больных, молящихся об исцелении, представляется несомненным. (*Примечание Жака Ле Гоффа.*)





когда целительный обряд пересек Ла-Манш, реформа была уже в разгаре; именно ее основные идеи выразились, как мы видели, в презрительной фразе Уильяма Мэлмсберийского, протестовавшего против верных слуг короля, которые «толкуют лживо» о королевских чудесах. Однако не стоит судить по речам Уильяма об умонастроениях всех английских священников. Как раз в то время, когда Генрих I стал применять на практике свой чудесный дар, один клирик из Йоркского кафедрального собора создал те тридцать пять трактатов, в которых содержится квинтэссенция антигригорианства и выражается самая абсолютная и непреклонная вера в могущество помазания королей и в священнический, квази-божественный характер королевской власти<sup>129</sup>. Сам Генрих I, во всяком случае, в первую половину своего царствования, был с реформаторами в натянутых отношениях. По всей вероятности, именно из его окружения вышла поддельная папская булла, которая, наперекор всем новым принципам, признавала за английскими королями право «защищать и брать под покровительство... все церкви Англии» и назначала их своего рода пожизненными папскими легатами<sup>130</sup>. Неудивительно, что Генрих — по-видимому, в это же самое время — предстал перед своими подданными в качестве чудотворца, чьи деяния призваны служить высшим подтверждением сакральной мощи королевского рода; неудивительно и то, что зерно, пав на плодородную почву, прекрасно на ней прижилось.

Итак, обряд возложения рук, возникший во Франции около 1000 года, а в Англии примерно через столетие, был в обоих случаях обязан своим появлением представителям тех династий, которые, вопреки древнему германскому обычаю, начали подчиняться праву первородства. В мусульманских странах на первых порах существования Ислама считалось, что царст-

---

<sup>129</sup> См. прежде всего трактат 4-й «De consecratione pontificum et regum» (Об освящении первосвященников и королей. — *лат.*), где постоянно обсуждается обряд коронации: *Libelli de lite* (Mon. Germ.). III. P. 662 sq. О «Йоркском Анониме» см.: *Boehmer H. Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI und XII Jahrhundert*. Leipzig, 1899. S. 177 folg. (отрывки, прежде не публиковавшиеся, — S. 433 folg.).

<sup>130</sup> См.: *Boehmer H. Loc. cit.* S. 287 folg.; см. также мое «Введение» к Осберту Клерскому (*Analecta Bollandiana*. 1923. P. 51).

венная кровь излечивает от бешенства; однако кровь царствующего монарха, халифа, была не единственной кровью, которой приписывали это чудесное свойство; кровь всякого члена той семьи, из которой избран халиф, всякого курейшита, по всеобщему убеждению, была наделена теми же свойствами<sup>131</sup>, ибо весь царский род в целом считался святым: по этой причине исламские государства никогда не признавали в политике права первородства. Напротив, во Франции и в Англии исцеление золотушных всегда считалось исключительной прерогативой монархов; потомки короля, если сами они не были королями, целительным даром не обладали<sup>132</sup>. Сакральность не рас-

---

<sup>131</sup> *Wellhausen J.* Reste arabischen Heidentums // *Skizzen und Vorarbeiten*. Н. 3. Berlin, 1887. S. 142; ср.: *Freytag G. W.* Arabum proverbialia. Bonn, 1838. Т. I. P. 488; *Lane E. W.* An Arabic-English Lexicon. Leipzig, 1884. I, 7. P. 2626. 2<sup>e</sup> col. По-видимому, это суеверие восходит к доисламским временам. Та же способность — приписываемая крови Бану-Синанов — упомянута в древнем стихотворном сборнике «Хамаса» (см.: *Hamasa. Trad. G. W. Freytag*, II, 2. In-4°. Bonn, 1847. P. 583).

<sup>132</sup> На что нередко указывали авторы, писавшие при Старом порядке, полемизируя с адептами натурализма, которые считали целительную власть семейным, в каком-то смысле физиологическим свойством королевского рода (см. ниже, с. 560): см., например: *Du Laurens. De Mirabili*. P. 33. Мне, разумеется, известно, что во времена Роберта II или Генриха I Английского право первородства было еще далеко не общепризнанным, однако оно уже пустило крепкие корни; во Франции, невзирая на каролингские традиции, его применяли начиная с воцарения Лотаря в 954 г. История введения этой новой идеи в монархическое право до сих пор, насколько мне известно, не была серьезно исследована; однако здесь для подобного исследования не место. Достаточно будет заметить в этой связи, что сама сила монархических идей побудила некоторых мыслителей считать достойным престола не старшего сына, но просто сына, — каков бы ни был его возраст, — родившегося после того, как отец его был провозглашен королем или помазан на царство; для того чтобы быть истинным наследником короны, следовало, по мнению этих юристов, быть рожденным не от принца, но от короля. Эта теория никогда не имела силы закона, но она послужила предлогом для восстания Генриха Саксонского против его брата Оттона I (см.: *Boehmer-Ottenthal. Regesten des Kaiserreich unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause*. S. 31, 33) и отзвуки ее обнаруживаются в различных текстах; см., напр.: *Eadmer. Vita s. Dunstani* (Memorials of St Dunstan. Ed. Stubbs. Rolls Series. P. 214. C. 35); *Mathieu Paris. Historia Anglorum*. Ed. Madden. R. S. I. P. 353; *Chronica majora*. Ed. Luard. R. S. IV. P. 546.

пространялась, в отличие от древней Германии, на весь род; она окончательно сконцентрировалась в одном-единственном лице — главе старшей ветви, единственном законном наследнике престола; лишь он один имел право творить чудеса.

Всякий религиозный феномен традиционно толкуется двумя способами. При одном толковании, которое можно, если угодно, назвать вольтеровским, ученые предпочитают видеть в изучаемом факте сознательный продукт индивидуальной мысли, уверенной в самой себе. При другом, напротив, ученые видят в том же факте выражение глубинных и темных социальных сил; такое толкование я бы охотно назвал романтическим; разве одной из главных заслуг романтизма не было энергичное подчеркивание стихийной стороны всех человеческих феноменов? Эти два типа интерпретации противоречат друг другу лишь на первый взгляд. Для того чтобы некое установление, призванное служить конкретным целям, начертанным индивидуальной волей, могло быть навязано целому народу, нужно, чтобы оно отвечало глубинным течениям коллективного сознания; быть может, впрочем, верно и обратное: для того чтобы более или менее смутное верование могло воплотиться в регулярный обряд, необходимо, чтобы некие люди с сильной волей способствовали этому воплощению. История возникновения «королевского чуда», если согласиться с предложенными мною гипотезами, лишний раз подтверждает нам, что применительно ко многим явлениям прошлого оба толкования дополняют друг друга.





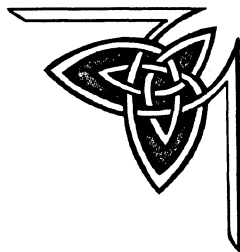
**Книга вторая**

**ВЕЛИЧИЕ И ПРЕВРАТНОСТИ  
ЧУДОТВОРНОЙ КОРОЛЕВСКОЙ  
ВЛАСТИ**





# Глава первая



## Обряд исцеления золотушных больных посредством возложения рук и его популярность до конца XV в.

### § 1. Французский и английский обряды

Мы уже видели, как начали исцелять золотушных с помощью возложения рук короли капетингской Франции и нормандской Англии. Теперь нам предстоит проследить за развитием этого обряда в течение последних столетий Средневековья, вплоть до той поры, когда великий нравственный кризис, разразившийся в конце XV века, поколебал, наряду со столькими старинными верованиями, веру в целительную мощь королей. Для начала займемся внешним обликом, какой с годами принял обряд исцеления.

Поначалу французский и английский обряды были очень похожи. Да и как могло быть иначе? разве второй не был подражанием первому? Впрочем, обе процедуры сперва были весьма примитивны. Однако внутри всякого обряда словно скрывается некая сила, побуждающая его к эволюции; обряд возложения рук на золотушных не был исключением; постепенно он усложнился, и тогда между французским и английским вариантом возникли существенные различия. Эволюция эта в большой мере выходит за рамки данной главы; плоды ее окончательно проявились лишь в Новое время, когда королевское чудо заняло свое место в пышном, разработанном до тонкостей церемониале — принадлежности абсолютных монархий. В данный же момент нам предстоит иметь дело с формами разом и довольно простыми, и довольно зыбкими, изученными лишь отчасти, во всяком случае, в том, что касается деталей; ведь — именно потому, что этикет в Средние века не отличался особенной жесткостью, — мы располагаем очень небольшим числом средневековых памятников церемониального характера.

Итак, первоначальные формы обряда не содержали в себе ничего оригинального. Короли-врачеватели — и это совершенно естественно — повторяли те действия, которые многовековая традиция, запечатленная в житиях святых, приписывала чудотворцам. Подобно благочестивым целителям, о чьих деяниях они знали по рассказам, короли прикасались рукой к больным, чаще всего, насколько можно судить, непосредственно к местам, пораженным болезнью. Таким образом, они, сами того не подозревая, воспроизводили древнейший обычай, родившийся одновременно с самыми старинными верованиями человечества: ведь любое соприкосновение двух тел, а особенно то, которое совершенно при помощи руки, всегда считалось наиболее действенным способом передачи невидимых сил от одного тела к другому. К этому древнему магическому жесту короли прибавили другой, также ставший к тому времени традиционным, но имевший природу сугубо христианскую, — они осеняли крестом пациентов или их раны. Именно рисуя в воздухе крест, святые, как утверждают жития, многократно одерживали победу над болезнями; короли следовали их примеру, во Франции со времен Роберта II, в Англии, по видимому, также с самого зарождения обряда. Вдобавок для людей благочестивых крестное знамение было непременным спутником всех значительных жизненных событий; как же мог обойтись без него обряд исцеления?<sup>133</sup> Посредством крестного знамения король демонстрировал всем, что его чудотворные способности — дар Господень. Характерно выражение, которое постоянно встречается в английских счетных книгах XIII века: там сообщается не о «возложении рук», совершенном королем, а просто о том, что он «перекрестил» больных<sup>134</sup>.

---

<sup>133</sup> Пример лечебного использования крестного знамения см. в «Гарене Лотарингском» (*Li Romans de Garin le Loherain*. Ed. P. Paris // *Les Romans des douze pairs*. I. P. 273), где врачи, наложив повязку на рану герцога Бегона, осеняют ее крестом. Крестное знамение занимало, наряду с благословениями и экзорцизмами, такое важное место в повседневности, что «Монастырский устав» святого Колумбана предписывает наказывать шестью ударами монаха, который забудет перекрестить ложку перед едой или не попросит более старого монаха перекрестить лампу перед тем, как ее зажечь (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 1897. Т. XVII. P. 220).

<sup>134</sup> Один из многочисленных примеров см. в изд.: *R. O. Chancery Miscellania*. IV, I. Fol. 17 v°, 27 мая 1378: «xvij egrotis *signatis* per regem xvij d».



В старинных житиях Эдуарда Исповедника содержится одно любопытное указание. Когда золотушной женщине открылось во сне, что ей следует пойти к королю, сообщают нам агиографы, она узнала из того же сна, что избавится от болезни, если «король умоет ее водой»; в самом деле, когда она явилась ко двору, святой *помазал* (я воспроизвожу то удивительное выражение, которое употребляет автор «Анонимного жития») больные места кончиками пальцев, смоченных в воде. В этом жесте тоже различим прием гораздо более древний, унаследованный от старинной магии: считалось, что жидкость, в которую чудотворец окунул пальцы, приобретает чудесные свойства. Следует ли отсюда, что короли всегда прибегали к этому приему? Я так не думаю. Все авторитетные описания английского и французского обрядов приписывают целительную мощь прямому прикосновению<sup>135</sup>. Из житий святого Эдуарда невозможно извлечь более точные сведения о том, каким был обряд исцеления при английском дворе в XII веке и позже, ибо эпизод с излечением золотушной женщины, на который советники Генриха I ссылались как на прообраз королевского чуда, конечно, не был полностью ими вымыслен; по всей вероятности, к тому времени, когда Генрих вступил на престол, эпизод этот уже входил в предания об Исповеднике. В других деяниях святого, описанных в тех же житиях, вода также играет очень важную роль. Перед нами — один из центральных агиографических мотивов, который постоянно встречается в житийной литературе, особенно в той, что создана в Великобритании, но не основополагающая черта целительного церемониала, которому английские короли следовали на практике<sup>136</sup>.

Тем не менее в этом церемониале по обе стороны Ла-Манша вода все-таки играла хотя и скромную, но все-таки немаловажную роль. Естественно, что, прикоснувшись ко стольким отвратительным опухолям, короли мыли руки. Жест этот, ро-

---

<sup>135</sup> Истолкование весьма темного текста Этьенна из Конти см. в примеч. 137.

<sup>136</sup> Ср. анонимное «Житие» (*Ed. Luard. Lives of Edward the Confessor. P. 429*) и особенно «Житие» Осберта Клерского, гл. XIV—XVII (где имеются также отсылки к соответствующим фрагментам других житий); ср. также: *Franz Ad. Die kirchlichen Benediktionem. B. 1. S. 79 folg.*; особенно: S. 84.

жденный элементарной тягой к чистоте, вначале не имел никакого отношения к лечению. Но как мог народ не приписать целительной мощи королевской лохани? Оттого, что в нее погружалась исцеляющая рука, она и сама, казалось, обретала целебные свойства. Монах из Корвейского аббатства, Этьенн из Конти, сочинивший в начале царствования Карла VI небольшой трактат о французской королевской власти, описал в нем обряд исцеления золотушных. Король, пишет Этьенн, дотронувшись до больного, оmyвает руки; страждущие собирают воду, послужившую для омовения королевских рук; в течение девяти дней они пьют ее натошак, преисполняясь благочестия, после чего, «безо всякого другого лечения»<sup>137</sup>, ощущают

---

<sup>137</sup> Bibl. Nat. Lat., № 11730. Fol. 31 v°: «Item post dictam sanctam unctionem et coronacionem regum Francie omnes predicti reges singulares quilibet ipsorum fecit pluries miracula in vita sua, videlicet sanando omnino de venenosa, turpi et immunda scabie, que Gallice vocatur *escroelles*. Item modus sanandi est iste: postquam rex audivit missam, affertur ante eum vas plenum aque, statim tunc facit oracionem suam ante altare et postea manu dextra tangit infirmitatem, et lavat in dicta aqua. Infirmi vero accipientes de dicta aqua et potantes per novem dies jejuni cum devotione sine alia medicina omnino sanantur. Et est rei veritas quod quasi innumerabiles sic de dicta infirmitate fuerunt sanati per plures reges Francie» (Также и после означенного елеопомазания и коронации королей Франции все прежде названные короли и каждый в свой черед многожды являли в течение жизни чудеса, то есть полностью исцеляли от той ядовитой, нечистой и вредоносной болезни, коя на старом галльском наречии именуется *золотухой*. Способ же исцеления таков: по окончании мессы приносится и ставится перед королем чаша, наполненная водой; тотчас же король перед алтарем творит молитву, затем правой рукой касается больного места, а затем означенною водою себя оmyвает. Болящие же, принявшие и испившие означенной воды, девять дней пребыв в посте и молитве, без какого бы то ни было лекарственного снадобья исцеляются. И се — правда истинная, что от многих королей Франции число подобных исцелений от названной болезни простекло почти бессчетное. — *лат.*). Этот фрагмент уже был опубликован д'Ашри (d'Achery) в его примечаниях к «De vita sua» Гвиберта Ножанского, а вслед за ним в изд.: *Migne*. P. L. T. 156. Col. 1022—1023. Об авторе см. заметки Л. Делиля (*Delisle L. Le cabinet des manuscrits de la Bibl. Nationale*. T. II. P. 127; до этого опубликован в изд.: *Bibl. Ec. Chartes*. 1860. P. 421). Маленький трактат о королевской власти открывает продолжение Мартиновой хроники, принадлежащее также перу Этьенна из Конти (фрагмент этого продолжения опубликован в изд.: *Albanès J. H., Cheva-*

себя совершенно здоровыми. На другом берегу Ла-Манша это странное суеверие, кажется, не наблюдалось, да и в самой Франции в Новое время мы не обнаружим его следов. Однако в Англии, как мы позже увидим, предметом сходного верования стала монетка, даруемая золотушным: в обоих случаях предполагалось, что целебный флюид переходит от королевской руки к той вещи, до которой эта рука дотронулась. Это первичное ядро, сформированное официальным обрядом, постепенно обрастало целым фольклором.

Короли творили чудеса не в тишине. С давних пор французские короли взяли за правило сопровождать традиционный двойной жест несколькими вошедшими в обычай словами. Жоффруа из Болье сообщает, что Людовик Святой, прикасаясь к больным местам исцеляемых, произносил определенные слова, приличествующие обстоятельствам и освященные обычаем, впрочем же слова «истинно святые и католические»<sup>138</sup>. Это те самые «святые и благочестивые слова», которые Филипп Красивый, по преданию, на смертном одре открыл, или, точнее, — ибо в них наверняка не было ничего секретного — напомнил своему преемнику принцу Людовику<sup>139</sup>. Что

---

*lier U. Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V. P. 73*); последнее событие, в нем упоминаемое, — битва при Никополе (25 сентября 1396 г.). Текст, приведенный в начале этого примечания, не лишен неясностей: в зависимости от того, как толковать залог глагола *lavat*, как действительный или как страдательный — классическая латынь позволяет оба варианта, — следует понимать либо что король омывал язвы больных, либо что он омывался сам после прикосновения к этим язвам. Я предпочитаю второе толкование, ибо первое — впрочем, общепринятое — противоречит всему, что нам известно о французском обряде из других источников.

<sup>138</sup> *Histor. de France. T. XX. P. 20. C. XXXV* (текст, приведенный ниже, в примеч. 210).

<sup>139</sup> *Ivès de Saint-Denis. Histor. de France. T. XXI. P. 207 C, D: «primogenitum iterum ad se vocatum secretius, praesente scilicet solo confessore, instruxit de modo tangendi infirmos, dicens ei sancta et devota verba quae in tangendo infirmos dicere fuerat assuetus. Similiter docuit eum quod cum magna reverentia, sanctitate et puritate deberet illum contactum infirmorum et mundis a peccato manibus exercere»* (вторично призвав к себе первенца своего, на сей раз почти тайно, в присутствии одного только исповедника, он (король) наставил сына, каким образом следует возлагать руки на

это были за слова? Приходится смириться с тем, что нам они неизвестны. Позднейшая стереотипная формула, использовавшаяся нашими монархами: «Король руки на тебя возлагает, Господь от недуга тебя исцеляет» — зафиксирована лишь начиная с XVI века. Ни эта фраза, ни что бы то ни было ей подобное, судя по всему, никогда не бывали в употреблении по другую сторону Ла-Манша. Что отнюдь не означает, будто тамошние короли вообще ничего не говорили. Но с их уст слетали одни лишь молитвы.

Разумеется, религия присутствовала и во французском варианте церемонии. Она проникала туда с крестным знаменем, а также некоторыми другими способами. Прежде чем выйти к больным, рассказывает Этьенн из Конти, король возносил к небу молитвы. Обычай этот, вероятно, уходил корнями в глубокую древность; но молился ли король вслух или про себя? В XVI веке на этот случай у королей появятся специальные формулы, впрочем, очень короткие и несущие на себе отпечаток позднейших легенд<sup>140</sup>. На фоне этой бедности особенно впечатляет богатство Англии: обряд возложения рук развился там в настоящую литургию, так что казалось, будто король вместе с капелланом совершают настоящее богослужение. К сожалению, самые ранние из сохранившихся памятников английской «золотушной литургии» относятся к Новому времени; первая дошедшая до нас «молитва об исцелении болящих» сочинена в царствование Генриха VIII или, самое раннее, Генриха VII. Понятно, впрочем, что в нее вошли фрагменты молитв более древних и, главное, что весь этот своеобразный ритуал имеет очень древние корни. В философском трактате, написанном в 1344 г., Томас Бредвардин, капеллан

---

болящих, и передал ему святыне и благочестивые слова, кои обычно он произносил, совершая обряд возложения рук. Точно так же король напутствовал (сына) в том, что сие возложение рук должно совершать со страхом Божиим, во благочестии и чистоте, руками, мирской скверной не запятнанными. — *лат.*). О свидании умирающего Филиппа Красивого с наследником престола 26 ноября 1314 г. сообщает также в своем донесении посланник короля Майорки (не осведомленный, однако, о том, что именно было сказано в ходе этого свидания); см.: Bibl. Ec. Chartes. 1897. T. LVIII. P. 12.

<sup>140</sup> См. ниже, с. 403.

Эдуарда III, замечал, что его король, прежде чем начать исцеление, «предается молитвам»<sup>141</sup>. Более того: еще в XIII столетии составители счетных книг английского двора, желая сообщить, что король исцелял больных возложением рук, говорят, как я уже указывал, что он их «крестил», а еще чаще — что он их «благословлял»; последний термин стал почти классическим; он встречается у самого Бредвардина и у врача Джона Геддесдена<sup>142</sup>. Конечно, как будет видно из дальнейшего, королевское благословение ценилось в это время не в одной Англии. Сакральная мощь, приписываемая королевской руке, проявлялась в этом покровительственном жесте точно так же, как и в жесте, призванном изгнать болезнь. Казалось бы, люди непременно должны были их отождествить. Тем не менее во французских памятниках это отождествление отсутствует. Напротив, оно постоянно присутствовало в Англии. Дело в том, что англичане имели перед глазами церемониал исцеления, в котором важнейшую роль исполняли слова из церковного словаря.

В чем причины этого разительного несходства двух обрядов? Точного ответа мы не знаем. Быть может — но это всего лишь гипотеза — их следует искать в тех самых кругах, где зародилась английская практика исцеления. Представление о священной роли королевской власти было там обострено полемикой вокруг григорианской реформы: если в окружении Генриха I имелось много клириков, подобных «Йоркскому Анониму», неудивительно, что по их наущению король стал позволять себе квази-священнические жесты, которым позже подражали его преемники.

---

<sup>141</sup> См. ниже, примеч. 152.

<sup>142</sup> О счетных книгах см. один из многочисленных примеров: *R. O. Chacery Miscellanea*. IV, 1. Fol. 20, 3 июня 1278 г.: «tribus egrotis benedictis de manu Regis» (троим болящим, благословленным рукою короля. — *лат.*); E. A. 352, 18, 8 апреля 1289 г.: «Domino Henrico elemosinario... die Parasceue, apud Condom... pro infirmis quos Rex benedixit ibidem: xxj. d. st.» (Господину Генриху, распорядителю милостыни... в день Великой Пятницы, подле Кондома... для недугующих, коих король благословил там же: 21 пенни. — *лат.*) Текст Бредвардина процитирован ниже, в примеч. 152. О книге: *Gaddesden J. of. Praxis medica seu Rosa anglica dicta*. In-8°. S. l. n. d. (1492). Fol. 54 v° — см. ниже, с. 203—204.

Изначально, насколько можно судить, короли творили чудеса без всякой системы, исключительно в зависимости от наплыва больных. Гвиберт Ножанский изображает Людовика VI в окружении беспорядочной толпы. Постепенно, однако, по мере того как великие западные монархии цивилизовывались и в придворную жизнь проникала бюрократическая рутина, внешняя сторона королевского чуда сделалась несколько более упорядоченной. Людовик Святой, судя по всему, «возлагал руки на больных» ежедневно или, по крайней мере, во всякий день, когда в том была нужда, но только в определенный час, после мессы; опоздавшие проводили ночь во дворце, где им давали еду и кров, а назавтра в урочный час представляли перед королем. Во Франции еще при Филиппе Красивом исцеление практиковалось безо всякой периодичности; так же обстояло дело в ту пору, при трех Эдуардах, и в Англии, где такая неупорядоченность просуществовала до конца XV века; кажется, даже Генрих VII не имел точного времени для возложения рук на больных. Во Франции, напротив, при Людовике XI людей, жаждущих исцеления, собирали в группы и представляли королю всего один раз в неделю; деятельному и занятому монарху это, бесспорно, давало большой выигрыш во времени<sup>143</sup>.

В той же Франции не позднее XV века придворные научились сортировать несчастных, являвшихся к своему государю молить об избавлении от мук, ибо к этому времени специализация августейшего врачавателя определилась уже окончательно: он лечил золотуху и только золотуху. Следовательно, необходимо было допускать к нему лишь тех, кто страдает этим недугом; открывая двери другим, придворные обрекали государя на бесполезную трату времени, а быть может, и на частичную потерю своего авторитета: ведь над больными, пораженными не золотухой, его целительные жесты были не властны. Отсюда первый более или менее подробный осмотр, которому, по-видимому, уже в ту пору подвергал явившихся к

---

<sup>143</sup> О Людовике Святом см. житие, написанное Гийомом де Сен-Патюсом (Ed. Delaborde. Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire. P. 99). О Филиппе Красивом и английских королях см. ниже, Приложение I, с. 581. О Людовике XI см.: Commynes. VI. C. VI. Ed. Maindrot (Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire). T. II. P. 41.

королю больных придворный врач; всякий, кто желал удостоиться прикосновения королевской руки, должен был сначала предстать перед лейб-медиком. Дело не всегда обходилось без скандалов. Однажды Карл VII находился в Лангре; некий Анри Пейо, кузнец из этого города, пожелал привести к нему свою сестру, слывшую золотушной; люди короля отказали ему по той причине, что золотухи у больной не обнаружили; Анри Пейо, и без того озлобленный из-за потерь, причиненных войной, излил свое разочарование в недобрых речах и призвал проклятие Господне на государя и его супругу, которых именовал безумными. Эти речи, равно как и другие, столь же непристойные, были повторены, в результате несчастному пришлось позже испрашивать королевскую грамоту о помиловании и отдать за нее последние сбережения<sup>144</sup>.

Для средневековых государей великодушное отношение к беднякам было четко осознаваемым нравственным долгом, который они исполняли, не скупясь. Всякий, кому довелось просматривать расходные счета королевских домов, как во Франции, где, к несчастью, документы такого рода почти не сохранились, так и в Англии, где их осталось довольно много, знает, что милостыня занимает в них весьма значительное место<sup>145</sup>. Между тем среди больных, приходивших просить короля об исцелении, было множество неимущих. Очень скоро установился обычай помогать им деньгами. Во Франции при Филиппе Красивом помогали, судя по всему, исключительно тем, кто прибыл издалека, чужестранцам или французским подданным, проживающим на окраинах королевства, причем сумма дара колебалась между 20 су (составлявшими, судя по всему, в 1307 и 1308 гг. обычную выплату) и 6 или даже 12 ливрами<sup>146</sup>. Не стану говорить о последующих царствованиях: от Филиппа

---

<sup>144</sup> История кузнеца изложена по грамоте о помиловании, данной в Ромонтране, 23 октября 1454 г., Анри Пейо, «человеку простому и бедному, кузнецу, жительство имеющему в Персе-ле-Пети Санского баляжа, Лангрской епархии» (Arch. Nat. JJ. 187. Fol. 113 v°; указано Шарпантье в приложении к статье «Scroellae» в «Глоссарии» Дю Канжа).

<sup>145</sup> Дальнейшее изложено по королевским счетным книгам, описанным ниже, в Приложении I.

<sup>146</sup> Вне всякого сомнения, хотя в счетах это и не указывается особо, выплаты, по обычаям двора, производились в *парижской* монете.

IV до Карла VIII какие бы то ни было сведения о королевской милостыне отсутствуют полностью. В Англии при Эдуарде I, Эдуарде II, Эдуарде III милостыня золотушным неизменно равнялась одному пенни<sup>147</sup>. Английские короли подавали гораздо меньше, чем французские, потому что подавали гораздо шире. В самом деле, все или почти все приходившие к ним больные что-нибудь получали от короля; исключение, возможно, составляли, и то на первых порах, лишь самые знатные и богатые пациенты, державшиеся в стороне. Впрочем, и эти исключения были, по-видимому, большой редкостью; в противном случае в графе «расходы» не стояли бы те громадные цифры, которые я скоро приведу. Вероятно, очень скоро все это прекратилось: в новое время ничего подобного уже не существовало. В эту эпоху монета сделалась в глазах публики главной составляющей обряда исцеления; не получить ее из рук короля значило подвергнуться чудотворному воздействию лишь наполовину. В дальнейшем я буду более подробно говорить об этом суеверии, но упомянуть о нем мне было важно уже теперь; своими корнями оно уходит в глубь Средневековья, ибо происхождение его невозможно объяснить иначе, как рано сложившейся при английском дворе привычкой вслед за исцеляющим возложением рук подавать больному милостыню.

Мы уже знаем, какими ритуалами и церемониями было обставлено чудесное исцеление. Теперь следует задаться вопросом, какой отклик королевские притязания находили в народе. Короли выдавали себя за чудотворцев: верили ли им подданные? Короли выдавали себя за врачей: кто были их пациенты?

---

<sup>147</sup> Самые бедные, вероятно, получали также дополнительно средства на пропитание: Е. А. 350, 23, неделя, начинающаяся в воскресенье 12 июля 1277 г.: «Sexaginta et undecim egrotis benedectis de manu regis per illam ebdomadam de dono regis per elemosinarium suum v. s. xj. d. In pascendis quinque pauperibus dictorum egrotorum per elemosinarium regis vij d. ob.» (Болящим, числом 71, получившим исцеление от руки короля в сию седмицу, через своего распорядителя милостыни даровал король 5 шиллингов и 11 пенсов. Для пропитания пяти бедняков из названных болящих через королевского распорядителя милостыни внесено 7 пенсов. — *лат.*).



## § 2. Популярность возложения рук

Мы помним, что в Англии при трех следовавших один за другим королях, Эдуарде I, Эдуарде II и Эдуарде III (1272—1377), все — или почти все — больные получали после того, как король возлагал на них руки, небольшую милостыню, размер которой был раз и навсегда ограничен одним пенни. Из некоторых других счетов мы можем узнать, во что в разные эпохи обходились монархии эти пожертвования. Расходы, приводимые либо целиком за отчетный период, либо, что гораздо предпочтительнее, расписанные по дням, неделям, половинам месяца, производят сильное впечатление. Для начала сообщим цифры безо всякого комментария (которым мы займемся позже)<sup>148</sup>.

Из трех названных мною государей первый предстает, согласно нашим источникам, впрочем, к несчастью, слишком отрывочным, чтобы позволительно было делать масштабные сравнения, своеобразным «рекордсменом» по творению чудес. Эдуард I «благословил» за 28-й год своего царствования 983 человека; за 32-й год — 1219 человек; за 18-й год — 1736 человек. Для других годов цифры чуть более скромны: за 25-й год — 725 человек, за 5-й — 627, за 17-й — 519, наконец, за 12-й — 197 человек<sup>149</sup>.

---

<sup>148</sup> Обо всех технических деталях, связанных со счетами, см. Приложение I. Там читатель найдет, в частности, список счетов английского двора, которые я просмотрел; это облегчит мне отсылки к документам. Для истолкования сведений, содержащихся в счетах Эдуарда I, я пользовался книгой: *Gough H. Itinerary of King Edward the first. In-4°. Paisley, 1900. Т. 1—2*; ср. также хранящийся в Государственном архиве Великобритании машинописную копию описания маршрутов этого же государя, сделанный Т. Крейбом (Craib); о пребывании Эдуарда I в Аквитании см. также: *Bémont Ch. Rôles gascons (Doc. inédits). Т. III. P. IX et suiv.* Об Эдуарде II см.: *Hartshorne C. H. An itinerary of Edward II // British Archaeological Association, Collectanea Archaeologica. 1861. Т. I. P. 113—144.* Я прекрасно понимаю, что описания маршрутов, составленные по документам канцелярии, нуждаются в проверке и, вероятно, исправлении с помощью самих придворных счетов, но эту работу я проделать не успел; впрочем, для тех целей, которые я ставил перед собой в этом исследовании, важны лишь основные тенденции.

<sup>149</sup> 28-й год царствования длился с 20 ноября 1299 г. по 19 ноября 1300 г., 32-й год — с 20 ноября 1303 г. 19 ноября 1304 г.; 18-й — с 20 но-

Перейдем к Эдуарду II. Единственная годовая цифра, которой мы располагаем применительно к его царствованию, невелика: за 14-й год царствования (с 8 июля 1320 по 7 июля 1321 г.) он возложил руки на 79 человек. Однако другие данные, не имеющие столь жестких хронологических привязок, позволяют составить о целительных способностях этого короля более лестное мнение: в 1320 г. с 20 марта по 7 июля, иными словами, всего за 4 месяца, к нему явилось 93 больных; в 1316 г. с 27 июля по 30 ноября, за период чуть более долгий, он принял 214 человек<sup>150</sup>.

Эдуард III с 10 июля 1337 по 10 июля 1338 г. исцелил 136 человек. То был год довольно бедный на чудеса; однако далеко не всегда дело обстояло таким же образом. С 12 июля 1338 по 28 мая 1340 г. — за срок, немного превышающий 22 месяца, — число исцеленных достигло 885, иными словами, на год их в среднем приходилось около 500. С другой стороны, с 25

---

ября 1289 по 19 ноября 1290 г.; 25-й — с 20 ноября 1296 г. по 19 ноября 1297 г.; 5-й — с 20 ноября 1276 г. по 19 ноября 1277 г.; 17-й — с 20 ноября 1288 г. по 19 ноября 1289 г.; 12-й — с 20 ноября 1283 г. по 19 ноября 1284 г. Приведенные в тексте итоговые цифры я получил, сложив детальные сведения из разных счетов, о которых см. примеч. 952—954. От Эдуарда I осталось нечто вроде придворного журнала платежей, охватывающего период с 31 января по 19 ноября 1278 г. (он хранится в Государственном архиве, под шифром *Chancery Miscellanea*. IV, I). Я не смог использовать его в своей работе над статистикой возложения рук, так как рядом с указаниями абсолютно ясными, вроде таких: «*pro xxx egrotis egritudinis Regis*» «для тридцати болящих королевской болезнью. — *лат.*» (9 v°) или «*pro C xx/iiii xij egrotis de morbo regio curatis*» «для ста двадцати четырех и еще двенадцати болящих, уврачеванных от королевской болезни. — *лат.*» (II v°), она содержит указания совершенно не развернутые (простые пометы «*pro egrotis*» «для болящих. — *лат.*»), из которых никак невозможно вывести, идет ли речь о подаении золотушным, к которым прикоснулся король, или милостыне, поданной каким-либо другим больным. Точно так же невозможно судить о милостыне, поданной за 21-й год царствования, ибо в счетах имеются только лаконичные пометы «*pro infirmis*» (E. A. 353, 16).

<sup>150</sup> Источник первой цифры: *Brit. Mus. Add. mss.* 9951. Fol. 3 v°; источник второй: *Add. mss.* 17632. Fol. 5; третья представляет собою результат сложения данных, приведенных в изд.: *Archaeologica*. T. XXVI. P. 319—320 (см. ниже, примеч. 157).

января 1336 г. по 30 августа 1337 г., то есть за 19 месяцев, число исцеленных не превысило 108<sup>151</sup>.

В целом все эти цифры весьма внушительны. Они позволяют составить очень лестное представление о чудотворной славе Плантагенетов. Томас Бредвардин, умерший в 1349 г. в сане архиепископа Кентерберийского, сообщает в сочинении, написанном им еще в бытность капелланом Эдуарда III, что о чудесах, совершенных его повелителем, свидетельствуют «сами исцеленные больные, и особы, присутствовавшие при исцелении либо видевшие его плоды, и народы разноплеменные, и всеобщая молва о сих исцелениях»<sup>152</sup>. Преувеличивал ли Бред-

---

<sup>151</sup> Источник первой цифры: E. A. 388, 5 (последний лист свитка); источник второй: *R. O. Treasury of Receipt, Miscell. Books. 203. Fol. 177*; источник третьей: *Brit. Mus., Cotton Nero C VIII. Fol. 208* (указание, связанное с пропитанием неимущих — fol. 207 v°, — помогает определить, за какой именно период указанное в счете число больных подверглось возложению рук). Следует отметить, что цифры, указанные в: *Cotton Nero C VIII* и в: E. A. 388, 5, частично находят одни на другие; см. ниже, примеч. 155).

<sup>152</sup> *Thomae Bradwardini... De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses libri tres. Gr. in-8°. London, 1618. T. I. C. I. Corol. pars 32. P. 39. «Quicumque etiam negas miracula Christiana, veni et vide ad oculum, adhuc istis temporibus in locis Sanctorum per vices miraculosa gloriosa. Veni in Angliam ad Regem Anglorum praesentem, duc tecum Christianum quemcunque habentem morbum Regium, quantumcunque inveteratum, profundatum et turpem, et oratione fusa, manu imposita, ac benedictione, sub signo crucis data, ipsum curabit in nomine Jesu Christi. Hoc enim facit continue, et fecit saepissime viris et mulieribus immundissimis, et catervatim ad eum ruentibus, in Anglia, in Alemannia et in Francia circumquaque: sicut facta quotidiana, sicut qui curati sunt, sicut qui interfuerunt et viderunt, sicut populi nationum et fama quam celebris certissime contestantur. Quod et omnes Reges Christiani Anglorum solent divinitus facere, et Francorum, sicut Libri Antiquitatum et fama Regnorum concors testantur: Unde et morbus Regius nomen sumpsit»* (Пусть даже ты, кто бы ни был, отрицаешь чудеса во Христе, приди и убедись воочию в преславных чудесах, до сего времени совершающихся в местах со чтимыми святыми. Отправляйся в Англию к ныне царствующему королю, привези с собой какого-нибудь христианина, страдающего королевской болезнью, пусть сколь угодно застарелой, глубоко зашедшей и мерзостной, — и, сотворив молитву, возложив на него руку, благославляя его крестным знамением, король исцелит его во имя Иисуса Христа. Король творит сии исцеления постоянно и исцеляет весьма часто мужчин и женщин, обезображенных болезнью, толпами к

вардин популярность английского обряда? Счета заставляют преодолеть соблазн ответить на этот вопрос утвердительно. Слава, о которой говорит Бредвардин, — не просто риторическая фигура; влекомые ею, целые толпы, подчас более тысячи человек в год, устремлялись ко двору английского короля.

Цифровыми данными относительно лечебной деятельности французских королей мы не располагаем. Можно, однако, предположить, что в ту пору они пользовались успехом ничуть не меньшим, чем их соседи. На сходных верованиях вырастал в обеих странах сходный обряд. К услугам Филиппа Красивого, как мы сейчас увидим, прибегали не только его собственные подданные; в дни, отведенные для возложения рук, к королю являлись испанцы, итальянцы, а также французы, проживавшие в самых отдаленных и непокорных феодах; надо полагать, что обитатели его собственных владений верили в него не менее пылко, чем пациенты чужестранные или получужестранные. Бредвардин, признающий за французскими государями такую же чудотворную мощь, как и за Плантагенетами, пишет, что «в обоих королевствах молва единогласно» прославляет королевское чудо. В том, что касается Англии, документы полностью подтверждают его свидетельство; бесспорно, те же самые выводы можно было бы сделать и из французских документов, будь они представлены в архивах более полно.

Однако английские цифры, в целом столь внушительные, весьма разнообразны в деталях. Судя по всему, различия эти объясняются не характером источников, откуда они нам известны: королевские счетные книги при Эдуарде III велись не

---

нему притекающих; так происходит в Англии, Германии, Франции и повсюду. Вернейшим образом о сем свидетельствуют и то обстоятельство, что исцеления происходят ежедневно, и сами исцеленные больные, и особы, присутствовавшие при исцелении либо видевшие его плоды, и народы разноплеменные, и всеобщая молва о сих исцелениях, коя по миру столь скоро распространяется. Сим божественным даром исцеления обычно владеют христианские короли Англии и Франции, как свидетельствуют о том старинные книги и согласная молва о королях. Недаром и болезнь наречена была королевской. — *лат.*). Сочинение это, занимающее не последнее место в истории средневековой философии, писано в 1344 г. Сп.: *Ueberweg F. Grundriss der Geschichte der Philosophie. II. Die mittlere... Zeit.* 10<sup>e</sup> éd. 1915. P. 586.

менее тщательно, чем при Эдуарде I, а в течение двенадцатого года царствования этого государя не менее тщательно, чем в течение восемнадцатого; самые низкие цифры, таким образом, столь же достойны доверия, что и самые высокие. В чем же причина столь резких колебаний?

Для некоторых годов эту причину назвать очень легко. Король воюет или путешествует и потому редко находит время для исполнения обряда, который, во-первых, носит сугубо мирный характер, а во-вторых, лишь в исключительных случаях совершается вне родной земли; порой в течение нескольких месяцев король вообще не имеет никакой возможности выказывать свою чудодейственную мощь. С 20 ноября 1283 по 19 ноября 1284 г. (12-й год царствования) Эдуард I возложил руки, как мы уже сказали, всего на 197 больных. Присмотримся к этому счету повнимательнее. Мы увидим, что 185 исцелений из этих 197 приходятся на период до 15 марта<sup>153</sup>; дело в том, что именно в этот день Плантагенет въехал в Уэльс, стремясь довершить его покорение; он оставался там до 19 ноября. Из двенадцати оставшихся пациентов трое предстали перед королем во время его короткого пребывания на границе, в графстве Честер<sup>154</sup>; остальные девять были, скорее всего, солдаты или принявшие сторону короля жители Уэльса. 983 больных, занесенных в королевские счетные книги за период с 20 ноября 1299 по 19 ноября 1300 г. (28-й год царствования), в реальности были приняты королем вовсе не в течение целого года. Упоминания о королевских исцелениях в реестрах резко обрываются 12 декабря; дело в том, что 13 декабря король во главе своей армии вошел в Шотландию, все еще охваченную восстанием. Упоминания об исцелениях вновь возоб-

---

<sup>153</sup> По правде говоря, эта цифра не может считаться абсолютно точной. Согласно реестру подаяний Е. А. 351, 15 король возложил руки на восьмерых больных в течение недели, начавшейся 12 марта (день памяти святого Григория — папы римского). Следует ли считать, что король имел с ними дело до 15 марта, то есть в Англии, или после 15 марта, то есть в Уэльсе? Я предпочел первый вариант, ибо он кажется мне более правдоподобным. Впрочем, и выбор второго варианта мало что изменил бы в общих выводах.

<sup>154</sup> В неделю, начавшуюся 17 сентября (воскресенье перед днем святого Матфея).

новляются после 3 января: ведь 1 января Эдуард возвратился на английскую землю. Снова они прекращаются после 24 июня: ведь 5 июля двор вновь отбыл в Шотландию. 725 больных, приходящихся на 25-й год царствования (с 20 ноября 1296 по 19 ноября 1297 г.), на самом деле получили королевское благословение в течение короткого отрезка времени, который продоллся немного меньше 9 месяцев и окончился 18 августа; между 22 и 27 числом этого месяца Эдуард отплыл морем во Фландрию, где и оставался до конца финансового года, никого не излечивая. Об Эдуарде III у нас сведений гораздо меньше. Мы располагаем лишь общими суммами, относящимися к продолжительным отрезкам времени. Однако и здесь бросается в глаза, что 885 больных, принятых королем за те почти два года, что протекали с 12 июля 1338 по 27 мая 1340 г., нельзя считать постоянной средней величиной, ибо почти все исцеления этого периода были, как мы сейчас увидим, совершены на континенте.

В других случаях короли, насколько можно судить, уделяли мало времени целительному обряду потому, что неотложные дела почти не оставляли им досуга. С 25 января 1336 по 19 июля 1338 г. Эдуард III совершил чуть меньше 244 исцелений<sup>155</sup>; замечательно, что этот период слабой чудотворной активности совпал с периодом чрезвычайно большой активности в области военной и дипломатической, — активности, связанной с подготовкой к войне с Францией. Точно так же в 1283—1284 гг., даже не пересекши еще границу Уэльса, Эдуард I благословил за четыре месяца всего 187 человек, гораздо меньше,

---

<sup>155</sup> 108 исцелений с 25 января 1336 г. по 30 августа 1337 г., 136 исцелений с 10 июля 1337 по 10 июля 1338 г., итого 244; однако один период находит на другой. Можно отметить, что в контрольной ведомости королевского Гардероба, охватывающей царствование Эдуарда III с восьмого по одиннадцатый год (Brit. Mus. Cotton Nero C VIII. Fol. 200 v<sup>o</sup> — 208), содержится «*Titulus de elemosina*» (Перечень милостыней. — *лат.*), который, распространяясь на время с 31 июля 1334 г. (восьмой год) по 30 августа 1337 г., не дает для периода с 31 июля восьмого года по 24 января десятого года, то есть с 31 июля 1334 по 24 января 1336 г. вообще ни одного упоминания о больных, подвергнувшихся королевскому прикосновению. Весь этот период Эдуард, полностью поглощенный шотландскими делами, провел в Шотландии или в Северных графствах.

чем обычно; вероятно, в основном он посвящал время беседам или отдаче важных распоряжений, призванных ускорить покорение старого кельтского края.

Путешествия, войны, приготовления к войнам — эти случайные обстоятельства, объясняющие незначительность некоторых из приведенных нами цифр, — нисколько не влияли на самую веру в могущество королевской руки. Мы знаем далеко не всё; нам неизвестны многие другие обстоятельства того же рода: болезни государей, дворцовые праздники, эпидемии, голод, опасность передвижения по дорогам, — которые могли и в другие периоды отвлекать королей от исполнения их чудотворных обязанностей или на некоторое время уменьшать наплыв подданных, жаждущих исцеления. Было бы неверным объяснять все или даже некоторые уменьшения общего числа людей, подвергнувшихся возложению рук в тот или иной период, некими колебаниями веры в чудо с исцелением золотушных. Три счета, оставшиеся от царствования Эдуарда III, содержат цифровые показатели, значительно уступающие тем, какие относятся к царствованию Эдуарда I; следует ли видеть в этом факте указание на упадок веры в королевское чудо? Нет, не следует, ибо ни один из периодов, отраженных в этих документах, нельзя назвать нормальным. Тем не менее статистические данные, связанные с возложением рук, достойны внимания историка, желающего восстановить подробную эволюцию монархического верноподданства. Та картина этого чувства, которую рисуют литературные тексты и официальные документы, зачастую оказывается искаженной и никогда не вызывает доверия; напротив, счета английского и даже французского двора позволяют нам составить живое представление об этом чувстве по одному из самых непосредственных и характерных его проявлений; порой, в виде исключения, они отражают даже его колебания.

Начнем с Эдуарда II. Все авторы хроник, а вслед за ними и большинство современных историков стараются убедить нас, что этот государь, имевший посредственный ум, слабый характер и скверное окружение, подозреваемый в отвратительных пороках, вдобавок преданный своими ближними и закончивший жизнь самым жалким образом, был монархом непопулярным<sup>156</sup>. Однако

---

<sup>156</sup> *Tout T. F.* The place of the reign of Edward II in English history (Manchester Historical Series, XXI). 1914. P. 9: «Сочинители хроник нечасто со-

эти свидетельства небесспорны; вполне возможно, что в них просто-напросто отразилась ненависть, которую питала к королю знать. А что думал простой народ? Обратимся к нашим счетам. Три цифры, которые они дают для царствования Эдуарда II, довольно низки, причем объяснить этот факт нельзя ни выездом короля за границу своей страны, ни военными приготовлениями<sup>157</sup>. Главное же, что цифры идут по нисходящей: в 1316 г. 214 больных, получивших благословение примерно за четыре месяца; с 20 марта 1320 г. по 7 июля того же года, то есть приблизительно за тот же отрезок времени, — только 93 больных; с 8 июля 1320 г. по 7 июля 1321 г., за целый год — всего 79 человек. 1320—1321 годы — это время, когда у слабого короля появляется противник в лице его племянника Томаса Ланкастера, личности также довольно посредственной, но из которой, однако, народное мнение сделало героя; после того, как 22 марта 1322 г. он погиб на плахе, ему стали приписывать различные чудеса<sup>158</sup>; нет никакого сомнения в том, что начиная с 1320 г. популярность Эдуарда на-

---

глашаются друг с другом, но выказывают поистине удивительное единодушие, описывая характер Эдуарда из Карнарвона».

<sup>157</sup> Для вящей точности скажем, что с 20 июня по 21 июля 1320 г. Эдуард II ненадолго отлучился из Лондона и совершил короткую поездку в Пикардию (см.: *Collectanea Archaeologica*. 1861. Т. I. P. 135 sq.). Поэтому из того периода, — продлившегося с 20 марта по 7 июля 1320 г., — когда король прикоснулся к 93 больным, следует вычесть 18 дней, в течение которых он был в отъезде, а из 14-го года царствования (начавшегося 8 июля 1320 г.) — 14 дней, что, впрочем, не может существенно изменить общие выводы, относящиеся в первом случае к отрезку времени длиною в четыре месяца, а во втором — к целому году. Счет 10-го года царствования (с 8 июля 1316 г. по 7 июля 1317 г.) известен мне только по описанию, данному в изд.: *Archaeologia*. Т. XXVI. P. 318 ff.; из этого описания следует, что король исцелял больных только в период с 27 июля по 30 ноября 1316 г.; отсутствие упоминаний об этой процедуре во все остальное время года кажется мне труднообъяснимым; возможно, дело тут в неполноте описания. Счет хранится в библиотеке лондонского Общества антикваров. Надеюсь, что, прочтя мою книгу, какой-нибудь английский эрудит займется решением той маленькой проблемы, на существование которой я только что указал.

<sup>158</sup> Ср.: *Davies J. C. The baronial opposition to Edward II. Cambridge, 1918. P. 109.*



чала меркнуть, затмеваемая восходящей звездой его соперника. От государя, лишившегося авторитета, исцелений не ждали.

Выше мы уже упоминали о том, что в 1299—1300 гг. чудотворная мощь, казалось, совершенно покинула Эдуарда I, лишь только он ступил на шотландскую землю: дело в том, что в ту пору почти вся Шотландия была охвачена восстанием против английских завоевателей. Рассмотрим, однако, как обстояли дела в том же краю в течение 32-го года царствования Эдуарда I (1303—1304). Покорение Шотландии завершается; многие бывшие противники переходят на сторону короля; в феврале сам регент и большинство графов сдаются; присоединение Шотландии становится привычным фактом жизни. До 25 августа 1304 г. Эдуард пребывает севернее Твида и благословляет за этот период (начавшийся 20 ноября 1303 г.) не менее 995 больных. Трудно предположить, что в число этих страдальцев входили исключительно англичане из королевской свиты; наверняка там было и немало шотландцев. Многие жители прежде непокорного края начинали признавать Плантагенета законным монархом: они молили его совершить чудо.

Короли Франции и Англии в равной мере притязали на то, чтобы их считали целителями. Между тем король Англии владел землями на континенте, которые пожаловал ему в ленное владение король Франции. Кого же из двух чудотворцев-соперников просили об исцелении золотушные этих полуфранцузских—полуанглийских земель? Мы располагаем очень подробными сведениями о числе исцелений, которые Эдуард I совершил, путешествуя в первой половине 17-го года своего царствования по своим Аквитанским владениям; он возложил там руки на нескольких больных в Кондоме, в Конда близ Либурна и других местах; однако общее число этих больных очень невелико: 124 человека примерно за семь месяцев; зато возвратившись в Англию, он за три с лишним месяца, протекших после 12 августа, возложил руки на 395 страждущих<sup>159</sup>. По

---

<sup>159</sup> Список розданной милостыни, Е. А. 352, 18. Между 29 июня и 1 июля Эдуард проехал через Пуату; 12 августа он приплыл в Дувр; в промежутке между этими числами он, по-видимому, путешествовал по французскому королевству и находился на одном месте, но вне пределов своего аквитанского фьефа; понятно, что он не прикасался ни к одному

всей вероятности, жители Бордо и Гаскони ценили короля-вассала не так высоко, как сеньора его фьефа; ниже мы увидим, что даже сами бордосцы не считали зазорным молить об исцелении короля из рода Капетингов.

Положение, вероятно, изменилось, когда Плантагенеты провозгласили себя королями Франции. В 1297 г. Эдуард I, добравшись до Фландрии, сразу перестал исцелять больных: ведь в этом краю, номинально принадлежавшем Франции и, во всяком случае, никак не связанном с английской короной, он был всего лишь чужестранным монархом<sup>160</sup>. Теперь перейдем к Эдуарду III. Мы помним, что в списке расходов его двора за период с 12 июля 1338 по 27 мая 1340 г. значилось 885 больных, получивших благословения. Между тем из этих двадцати двух месяцев Эдуард провел в Англии меньше четырех месяцев, да и те не подряд, а в два приема<sup>161</sup>, остальное же время он находился на другом берегу Ла-Манша, занятый войной против Филиппа де Валуа или переговорами с нидерландскими сеньорами и буржуа; в частности, он объездил всю Фландрию и принадлежавшие Франции северные области; одним словом, он почти не покидал королевства Капетингов, на которое претендовал как на причитающееся ему наследство. Трудно поверить, что 885 страждущих подверглись чудесному исцелению меньше чем за четыре месяца и что все они входили в ближайшее окружение английского монарха; гораздо больше оснований предположить, что большинство из них были жителями континента. Государь, которого 26 января 1340

---

больному. Правда, с 29 июля по 4 августа он находился в принадлежавшем ему крошечном графстве Понтье, в устье Соммы, однако и там, кажется, не пускал в ход свои чудотворные способности. Последнее королевское прикосновение, совершенное на континенте, относится к неделе, окончившейся 14 августа (4-й лист свитка).

<sup>160</sup> Ср. также в предыдущем примечании о путешествии 1289 г. по Франции вне пределов Аквитании.

<sup>161</sup> Эдуард III высадился в Антверпене 16 июля 1338 г.; он покинул континент 20 февраля 1340 г.; см.: *Tout T. F. // Hunt W., Poole R. L. The political history of England. Т. III. Р. 335, 344. Описания маршрутов Эдуарда III Английского во время его поездок во Францию, опубликованные Жаном Лемуаном в приложении к его изданию: Lescot R. Chronique (Soc. de l'hist. de France), совершенно неудовлетворительны.*

г. жители Гента чествовали как французского короля, вполне мог применять свой чудесный дар на французской земле.

Английские счета привели нас во Францию. Останемся здесь и, возвратившись на несколько лет назад, к той поре, когда законность власти Капетингов еще не подвергалась сомнению, взглянем в восковые таблички, которые служили расходными книгами казначейм Филиппа Красивого. Те таблички, которые охватывают периоды, во-первых, с 18 января по 28 июня 1307 г., а во-вторых, с 1 июля по 30 декабря 1308 г., заполнял Рено де Руа. Человек этот был весьма педантичным чиновником; он не только с величайшей точностью указывал суммы, выданные лицам, «страдающим королевской болезнью», — вместо того, чтобы, по примеру своих предшественников, смешивать эти подаяния со всеми прочими, — он не поленился всякий раз указывать около выданной суммы имя и место жительства больного, — сведения, бесценные для историка, хотя до сих пор никто, за исключением, кажется, одного лишь аббата Лебефа<sup>162</sup>, не обратил на них внимания. Как мы помним, в ту пору деньгами награждали не всех золотушных; право на милостыню имели лишь те, кто пришли издалека. Таким образом, французские придворные таблички, в отличие от английских документов, не позволяют составить представление обо всей картине в целом. Зато, благодаря исключительной дотошности Рено де Руа, они позволяют нарисовать с большими подробностями портрет чудом исцеленных<sup>163</sup>.

Социальное происхождение лиц, которых исцелял король, в табличках, как правило, не указано. Тем не менее можно без

---

<sup>162</sup> Mémoires touchant l'usage d'écrire sur des tablettes de cire // Mém. Acad. Inscriptions. 1753. Т. XX. Р. 307: «на них указывали имя, звание и родной край тех особ, которым они (подаяния) предназначались, — сведения, достойные пристального рассмотрения».

<sup>163</sup> Таблички Рено де Руа опубликованы в изд.: Recueil des Historiens de France. Т. XXII. Р. 545—565; ниже я даю отсылки к страницам этого издания. Читать таблички нелегко, и в некоторых случаях издатели не разобрали слов, обозначающих место рождения исцеляемых; эти случаи ниже в расчет не принимаются. Я сверил это издание со старинной копией табличек, сделанной в 1307 г. и хранящейся в Национальной библиотеке (Latin 9026).

труда констатировать, что в толпе страждущих, стекавшихся к королю, были представлены все сословия. *Девуца* (demoiselle) Жанна де ла Тур, которая 12 мая 1307 г. в Пуатье была удостоена прикосновения королевской руки, а затем получила от Вивьена-причетника 60 су, наверняка была благородного происхождения<sup>164</sup>. Услугами царственного врача не пренебрегали и монахи: среди явившихся к королю за исцелением только за 1307—1308 гг., в течение примерно двенадцати месяцев, были один августинец, два францисканца и одна францисканка (напомним, что мы располагаем данными лишь относительно чужестранцев или французов, проживавших в отдаленных областях)<sup>165</sup>.

Имена больных, живших поблизости от двора, то есть проживавших в 1307 и 1308 гг., когда Филипп Красивый не продвинулся к югу дальше Пуатье, на севере Франции, нам, как правило, неизвестны: ведь в принципе им милостыня не полагалась. Тем не менее в списках Рено де Руа фигурируют, в виде исключения, Нормандия (Эльбеф), Артуа (Монтрей-сюр-Мер), Шампань (Анс возле Сент-Мену); вероятно, Агнесса из Эльбефа, Жилетта Кастелянша из Монترея, Маргарита из Анса были женщины такие бедные, что отказать им в подаянии было никак невозможно<sup>166</sup>. Записи, касающиеся более отдаленных областей, представляют особенно большой интерес. Из них видно, что в чудотворную мощь Капетинга верили люди, жившие в стоявших особняком центральных провинциях, в недавно присоединенной к французскому королевству Тулузе, в Бигоре — далекой пиренейской долине, секвестрованной королем менее двадцати лет назад; верили в нее и подданные крупных вассалов короля — жители Бургундии, наполовину независимой Бретани, Монпелье, подчинявшегося королю Майорки, и Бордо, континентальной столицы Плантагенетов<sup>167</sup>.

<sup>164</sup> 554 d.: «Domicella Johanna de Torre, patiens morbum regium, ibi tunc, LX s. per Vivianum». Об обязанностях Вивьена см.: Ibid. 511 j, 538 f, 543 e.

<sup>165</sup> 560 k; 557 h; 553 k.

<sup>166</sup> 558 b, 559 b, 558 b.

<sup>167</sup> Ла-Сутеррен (Крез): 557 e; Ла-Марш (?): 557 h.; Тулуза и ее окрестности: 554 c, 558 g, 558 l; Бигор: 561 a; Бургундия: 558 l.; Нант: 557 c; Генган: 557 c; Монпелье: 558 c; Бордо: 553 k. За сведениями о политиче-

Попытаемся осмыслить все эти факты. Мы говорим о 1307 и 1308 годах; это трагическая пора; очень скоро потребность в деньгах, с каждым днем становящаяся все более острой, доведет короля-Капетинга до скандального осуждения тамплиеров. Нет сомнения, что гнет королевской налоговой системы делается почти невыносимым для народа. Неважно! Все равно из всех концов королевства больные стекаются к королю Франции. Если в Генгане — самом сердце Бретани, говорящей по-бретонски, или в окрестностях Тулузы — в краю языка «ок», бывшем центре альбигойской ереси, бедные люди заболели золотухой, то, взявши в руки дорожный посох, они отправляются трудными, а порой и опасными дорогами в замки Иль-де-Франса или долины Луары, где пребывает их государь; они приходят молить его о чуде. 13 декабря 1307 г., в разгар зимы, двор находился в Немуре, на берегу Луэна; туда пришел человек по имени Гилельм; пришел он из местечка Обан, расположенного в Бигоре, на террасах, нависающих над Верхним Адуром; он проделал большой путь, чтобы удостоиться такой милости, как прикосновение королевской руки<sup>168</sup>. Все, что говорится в литературных произведениях о королевской власти, о ее престиже, о ее священной роли, не так красноречиво, как эта история смиренного подданного французской короны!

Жители Лангедока, Бордо, Бретани, как бы далеко от Парижа они не находились, были, что ни говори, французами, и

---

ском и феодальном статусе этих областей или городов отсылаю читателей к книге: *Longnon A. La formation de l'unité française*, 1922. Сумма, выданная сестре Агнессе, францисканке из Бордо, исключительно велика: 12 ливров, гораздо больше, чем получили четверо обитателей Ломбардии и Наварры, удостоенные прикосновения королевской руки незадолго до того (553 j.). Не в том ли дело, что с помощью богатой милостыни французский король старался привлечь на свою сторону больных из числа подданных английской короны? (ср. ниже, с. 434, о политике, проводимой в XVI в. по отношению к испанцам).

<sup>168</sup> 561 а: «Guillelmus de Alba in Bigorra, paciens morbum regis, ibi tunc, xx s. per Petrum de Carnoto» (Гилельм из Альбы в Бигорре, страдающий королевской болезнью, там же, тогда же, 20 су от Петра из Шартра. — лат.). Отождествление *Альбы* с Обаном (Верхние Пиренеи, кантон Баньер-де-Бигор) — всего лишь гипотеза; впрочем, это не так важно, ибо общая региональная локализация задана словом *Bigorra*.

исцеления они ждали от своего короля. Точно так же шотландцы, получавшие благословение от Эдуарда I, чьими подданными они сделали, или фламандцы, благословляемые Эдуардом III, в котором они видели подлинного наследника французской короны, ждали чудес от этих монархов исключительно потому, что считали их своими законными повелителями. Имелись ли в вереницах страдальцев, представавших перед королями-чудотворцами по обе стороны Ла-Манша, иностранцы в прямом смысле этого слова? Бредвардин сообщает, что к его королю «шли люди толпами отовсюду, из Англии, из Германии, из Франции»<sup>169</sup>. Английские счета, содержащие только цифры, не позволяют проверить это утверждение; однако, судя по всему, мы можем доверять словам королевского капеллана: по должности он вынужден был помогать своему повелителю при совершении чудесного обряда; вдобавок все другие его утверждения отличаются большой точностью. Среди тысяч страждущих, удостоенных прикосновения Плантагенетов, наверное, были не одни лишь их подданные. Что же до Капетингов, то таблички времён Филиппа Красивого наглядно свидетельствуют об их общеевропейской славе.

Начнем с Империи. Вдоль всей западной границы Франции тянулись с севера на юг земли — после Верденского раздела отошедшие к Лотарю, — которые номинально подчинялись германскому государю, но в реальности уже тогда не в меньшей степени зависели от Франции. Особенную активность проявлял здесь Филипп Красивый. Историки не раз описывали его «экспансионистскую политику»<sup>170</sup>, однако обычно они обращают внимание лишь на те факты, которые фигурируют в хрониках или дипломатических бумагах: договорах с городами или сеньорами, делопроизводственных бумагах, договорах о совместном владении. Между тем хотелось бы проникнуть глубже, хотелось бы понять, что именно думали о королях с

---

<sup>169</sup> См. выше, примеч. 152. В 1344 г. — когда был написан трактат Бредвардина — французы могли казаться верному слуге Плантагенетов подданными Эдуарда III, но немцы вне всякого сомнения оставались иностранцами.

<sup>170</sup> Именно такое название носит широко известная книга: Kern F. Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahr 1308. Tübingen, 1910.

лиями в гербе жители этих областей, постепенно подпадавших под влияние Капетингов. Но как это сделать? Во всяком случае, благодаря Рено де Руа мы знаем, что при необходимости эти люди обращались именно к Капетингам, именно их молили сотворить чудо. В действенность прикосновения королевской руки верили в Лотарингии, в том самом городе Меце, епископов которого французское правительство в начале XIV века неоднократно пыталось призвать себе в союзники. Верили в него также и на юге, в Лозанне, в Савойе, и на берегах Роны, в провансальском Тарасконе<sup>171</sup>.

Та же вера была сильна и в областях, еще больше отдаленных от Франции, в государствах действительно иностранных: по ту сторону Пиренеев, причем не только в маленьком королевстве Наваррском, которое французская королева принесла в приданое своему супругу, но и в собственно Испании, а главное, по ту сторону Альп. Только в 1307 и 1308 гг. к королю явилось по крайней мере шестнадцать итальянцев: ломбардцы — в частности, жители Милана, Пармы, Пьяченцы, — Джованни из Вероны, четверо венецианцев, один тосканец, два жителя Романьи, одна женщина из Урбино, один монах из окрестностей Перуджи<sup>172</sup>. Это примерно та эпоха, когда Данте уподоблял династию Капетингов «зловредному растенью», которое наводит мрак на всю землю<sup>173</sup>. У этой монархии-захват-

---

<sup>171</sup> Мец: 558 b; Лотарингия: 553 k; Лозанна: 554 d; Савойя: 551 g; Тараскон: 554 b. О Меце и дипломатии Капетингов см.: *Kern F. Loc. cit. S. 172, 144*. Следует заметить, что если порой суммы, выдаваемые иностранцам, были весьма велики, в других случаях они опускались до 20 су — минимальной и, по-видимому, обычной суммы, выдававшейся в качестве милостыни больным, удостоенным прикосновения королевской руки.

<sup>172</sup> Наварра: 552 c, 553 j, 554 a; Испания: 553 m, 554 c, 557 c, 559 e («*Maria de Garda in Esturia, paciens morbum regis... apud Longum Pontem*» «Мария из Гарды в Астурии, страдающая королевской болезнью... у Длинного моста. — *лат.*»); Ломбардия: 553 j, а также: Lat. 9026. P. 13 (таблички): «... *de Lombardia paciens morbum regium*» «из Ломбардии, страдает королевской болезнью. — *лат.*» (опущено в публикации); Милан: 560 a, Парма: 551 h; Пьяченца: 560 f; *Johannes de Verona*: 558 d; Венеция: 553 f; Романья: 558 h, 560 h; Болонья: 553 m, Тоскана: 554 c; Урбино: 557 k; «*Gando*» возле Перуджи: 560 k.

<sup>173</sup> Чистилище. XX, 43 и след.

чицы имелось разнообразное оружие, и в том числе — чудеса. Легко себе представить, какими превосходными пропагандистами послужили, возвратившись домой, в августинский монастырь в Умбрии или в «тучную» Болонью, брат Григорио или дама Кьяра, если по случайности прикосновение королевской руки в самом деле принесло им облегчение!<sup>174</sup>

Политика Филиппа Красивого по отношению к церкви казалась некоторым исследователям историческим парадоксом. Этот государь, нанесший папству столь жестокий удар, был, в этом не может быть никаких сомнений, человеком глубоко религиозным, набожным, почти аскетом<sup>175</sup>. Он нисколько не походил на такого государя, как, например, Фридрих II Гогенштауфен. Как же объяснить его поведение? Загадка, возможно, не так сложна, как кажется на первый взгляд. Мы слишком часто забываем, кто такой был Бонифаций VIII. Этот умеренно легитимный папа, обязанный тиарой исключительно «великому отказу» своего предшественника, иначе говоря, отречению, которое было подписано при подозрительных обстоятельствах и само по себе выглядело весьма сомнительным, этот гонитель Спиритуалов казался многим истинным христианам личностью скандальной. Лишь стараниями Шарры Колонны и Ногаре он сделался мучеником. Тем не менее в состоянии души благочестивейшего монарха, который вдохновил или, по крайней мере, дозволил, а затем защитил блеском своего имени незабываемое покушение на главу церкви, остается что-то непонятное; что же сказать об умонастроении его слуг, по большей части добрых католиков, — ведь они почти всегда выказывали благочестие еще более строгое? Изучение обряда возложения рук, пожалуй, поможет пролить свет на эту психологическую проблему. В оправдательной записке Ногаре и

---

<sup>174</sup> 560 k: «Frater Gregorius de Gando prope Perusium, ordinis sancti Augustini, paciens morbum regis...» (Брат Григорий из Гандо подле Перуджи, монах из ордена августинцев, страдает королевской болезнью. — *лат.*); 553 m: «Clara de Bononia Crassa et Maria de Hispania, patientes morbum regium...» (Клара из Тучной Болоньи и Мария из Испании, страдают королевской болезнью. — *лат.*) (запятую, поставленную издателем между «Bononia» и «Crassa», следует, безусловно, убрать).

<sup>175</sup> См.: *Ives de Saint Denis* // *Histor. de France*. Т. XXI. Р. 202, 205; *Wenck. Philipp der Schöne*. S. 67, п. 2.





O parrubhe tuas medicaris cū scrofulosis :  
 Quos edimis perrere partibus icolumēs .  
 Quidigeras scrofulas frāchorū et pateruū  
 Dolle pari frātur (fr tribuere) medens .  
 Quarels iū qui tantis lepe conulas :  
 Asstriberū mettar lamis adire palum .

I bis. Святой Маркуль дарует королю Франции способность  
 исцелять золотуху. Аббатство Сен-Рикье (департамент Сомма).  
 См. Приложение II, № 20.



II. Король Франции и святой Маркуль исцеляют больных, страдающих золотухой. Алтарное полотно второй половины XVII столетия, приписываемое Мишелю Буйону. Турне, церковь Святого Брикция. См. Приложение II, № 16.

III. Генрих IV, король Франции, возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом, выполненная между 1594 и 1610 гг. Собрание Аннена, Национальная библиотека, Париж. См. Приложение II, № 8.



IV. Карл II возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом работы Роберта Уайта, фронтиспис к кн.: Browne J. Charisma Basilikon. London, 1684. См. Приложение II, № 13.

Плезиана, составленной в 1310 г., длинное похвальное слово королю заканчивается словами, представляющими в определенном смысле его кульминацию: «Господь творит его руками над страждущими чудеса несомнительные»<sup>176</sup>. Не стоит видеть в этой фразе обычное адвокатское плетение словес. Для современников она выражала неоспоримый факт, определявший целое мироощущение. Та же надежда, которая заставляла паломников отправляться к великим святыням, побуждала толпы больных, жаждущих исцеления, отправляться ко двору монарха из рода Капетингов. Перуджа и Урбино, города, которые, по крайней мере теоретически, являлись папскими владениями, поставляли ему своих золотушных даже в 1308 г. — дата, достойная внимания, — то есть через пять лет после инцидента в Ананьи. Избранный сосуд Всевышней благодати, чудесный врачеватель, к которому почти все католики звали как к святому, французский король не казался ни своим подданным, ни себе самому обычным светским государем; слишком сильно было в нем божественное начало, чтобы он считал себя обязанным склонять голову перед Римом. Кто может знать, какую тайную гордость взращивало в сердце Филиппа Красивого сознание его чудотворной мощи? и как укрепляло в тяжелые минуты дух его верных слуг зрелище страждущих, стекающихся к королевскому порогу со всех концов Европы?

Вторая половина XIV и весь XV век были для монархий, вначале французской, а затем и английской, эпохами кризисными. Во Франции соперничество Валуа и Плантагенетов, иностранное нашествие, всевозможные политические и социальные смуты, а в Англии смена династий и гражданская война расшатали остов государства. Что происходило в это неспокойное время с верой в королевское чудо? не претерпела ли она каких-либо изменений? Узнать это было бы очень желательно, однако точными данными мы не располагаем. Счетные книги английского двора частично сохранились, однако на интересующий нас вопрос они ответа не дают, ибо в этот

---

<sup>176</sup> *Dufour P.* Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel. In-4°. 1655. P. 519: «apertaque miracula Deus infirmis, Deus per manus eius ministrat». О датировке записки см.: *Holtzmann R.* Wilhelm von Nogaret. Fribourg en B., 1890. S. 200; *Lizerand G.* Clément V et Philippe IV le Bel (thèse lettres Paris). 1910. P. 209.

период суммы милостыни для золотушных в них не обозначены. Некоторые исследователи делают отсюда вывод, что в эту пору короли перестали быть целителями или, по крайней мере, занимались исцелениями гораздо реже, чем прежде. Я придерживаюсь иного мнения. На мой взгляд, умолчания объясняются переменой в системе ведения счетов; священник, заведовавший раздачей милостыни, наверняка, как и прежде, выдавал больным какие-то деньги, однако в книгу расходов их теперь заносили не отдельно, а вместе с другими выплатами. Мы знаем общую сумму королевской милостыни, но не знаем, как именно распределялись деньги между разными категориями бедняков. Вообще нет никаких оснований сомневаться в том, что и в Англии, и во Франции во время Столетней войны и войны Алой и Белой розы короли не переставали исцелять золотушных больных; об этом свидетельствуют многочисленные и разножанровые тексты: хроники, медицинские сочинения, политические памфлеты<sup>177</sup>; жаль только, что тексты эти не позволяют нам судить о популярности целительного обряда.

Трудно, однако, предположить, что разыгравшаяся в Англии борьба между разными ветвями королевского рода хотя бы отчасти не ослабила народную веру в чудесную мощь государей. Впрочем, в обсуждении этого вопроса нам нет нужды ограничиваться предположениями. В сочинении великого юриста сэра Джона Фортеस्कю, сторонника Генриха VI, мы находим недвусмысленное свидетельство того факта, что вера народа в королевское чудо в ту пору пошатнулась. Высланный в Шотландию, Фортеस्कю в 1461—1463 гг. написал в защиту своего повелителя несколько трактатов; все они дошли до нас; в них Фортеस्कю отрицает наличие у Эдуарда IV, в тот момент восседавшего на английском престоле, чудотворного дара; по его мнению, даром этим обладает один лишь Генрих VI: «от прикосновения его чистейших рук... еще и сегодня больные, страдающие королевской болезнью, и даже те, от кого отказались врачи, обретают, с божьей помощью, столь желанное здоровье, и свершается сие во славу Всевышнего, ибо из благодати Господней проистекает благодать здоровья, и очевидцы сих

---

<sup>177</sup> См. текст Фортеस्कю, процитированный в следующем примечании, медицинские тексты на с. 201—202, а также различные тексты (из области богословия и политической философии) на с. 221 и след.

чудес укрепляются в преданности своей королю, который, милостью Божией, подтверждает еще более неоспоримо право свое на монарший титул»<sup>178</sup>. Иными словами, сторонники Ланкастеров отказывали представителям рода Йорков в способности творить чудеса. Несомненно, их политические противники отвечали им тем же. Каждый лагерь стремился опорочить обряд, совершаемый в лагере противника. Могло это не дискредитировать хоть отчасти весь обряд в целом? Законный король, думали люди, умеет исцелять; но какой из королей законный? Дать совершенно точный ответ на этот деликатный вопрос было зачастую весьма затруднительно, и это не могло не уменьшить потока больных, прежде толпами устремлявшихся к королю в дни, отведенные для прикосновений. Точных численных данных, свидетельствующих об этом уменьшении веры в королевское чудо, у нас, как уже было сказано выше, нет; однако косвенное доказательство имеется, и заключается оно в следующем.

---

<sup>178</sup> De titulo Edwardi comitis Marchie. C. X, in: The works of Sir John Fortescue... now first collected by Th. Lord Clermont // Sir John Fortescue, knight, his life, works and family history. In-4°. London, 1869 («напечатано для частного распространения»; экземпляр Британского музея). P. 70\*: «virtute cujus debitae sibi unctionis per mundissimorum suarum manuum contactum labe aliquâ utpote sanguine homicidii et fame luxuriae incontaminatarum, languentes morbo regio, de quibus medici expertissimi desperarunt, usque in hodiernum diem optatam Domino conferente recipiunt sospitatem ad Dei omnipotentis laudem, de cujus gratia venit gratia sanitatum, ad videntium et assistentium fidelitatis ad ipsum regem constantiam, et sui indubitissimi tituli, Domino approbante, confirmationem». Продолжение этого отрывка см. ниже, на с. 328. Ср. другое сочинение того же автора, написанное в ту же эпоху, «Defensio juris domus Lancastriae» (Защита прав дома Ланкастеров. — *лат.*) (Ed. Clermont. P. 508; фрагмент, опубликованный также в: *Freind*. The history of Physick. 5<sup>e</sup> éd. 1758. Т. II. P. (32)), а также: *Crawfurd*. King's Evil. P. 45 (см. ниже, примеч. 299). Фортеस्कью включает в число королевских способностей, которых лишены королевы, способность исцелять золотушных. Пассаж из «Defensio» переведен почти дословно в третьем трактате, писанном в то же самое время: «Of the title of the House of York» (Ed. Clermont. P. 498; *Crawfurd*. Loc. cit. P. 46). О жизни Фортеस्कью и хронологии его произведений см.: *Plummer Ch*. Introduction // *Fortescue J*. On the governance of England. Oxford, 1885.

Вскоре после окончания войны Алой и Белой роз в счетных книгах Генриха VII и Генриха VIII вновь появились некоторые записи, связанные с возложением рук. Они немногочисленны, но объясняется это, судя по всему, их неполнотой. Большинство больных, по-видимому, получали деньги из общего бюджета милостыни, подробной росписи которого у нас нет; мы знаем только о некоторых выплатах, которые были сделаны в виде исключения лицами, не имевшими отношения к королевской службе милосердия, и которые по этой причине были занесены в придворные счетные книги, частично дошедшие до нас. Итак, для эпохи первых Тюдоров, равно как и для непосредственно предшествовавшего ей периода, мы не располагаем ежегодной статистикой, подобной той, какую мы привели для царствований Эдуарда I, Эдуарда II, Эдуарда III. Поэтому вместо того чтобы заниматься общими суммами, рассмотрим в счетах Генриха VII отдельные статьи, касающиеся «исцелений». Чудесно исцеленные получают неизменно по 6 шиллингов 8 пенни. Во времена трех Эдуардов сумма, как я уже отмечал, была также неизменной, но куда более скромной: исцеленным платили по одному пенни. Разумеется, сравнивать надо не голые цифры: бессмысленно говорить, что 6 шиллингов 8 пенсов равняются 80 денье, ибо во времена Генриха VII тем же словом «пенни» обозначали гораздо меньшее количество драгоценного металла, нежели, например, в XIII веке; постоянное падение ценности монет — одна из особенностей экономической истории Средневековья. Тем не менее мы можем быть уверены, что милостыня, подаваемая Генрихом VII, была гораздо щедрее той, какой довольствовались пациенты Эдуарда I и даже Эдуарда III. При этом последнем государе одно пенни представляло собою серебряную монетку, весившую чуть меньше полутора граммов<sup>179</sup>.

При Генрихе VII и в первые годы царствования Генриха VIII 6 шиллингов 8 пенсов представляли собою золотую монету весом чуть больше 5 граммов<sup>180</sup>; ее называли «ангелом», по-

---

<sup>179</sup> Точнее, 22 2/9 грана по крайней мере вплоть до 18-го года царствования; гран равняется 0,0648 грамма. Позже пенни стал дешевле и вес его дошел до 18 гранов: *Hawkins E. The silver coins of England. 3<sup>e</sup> éd. (rev. R. L. Kenyon). London, 1887. P. 207.*

<sup>180</sup> Точнее, 80 гранов; см.: *Kenyon R. L. The gold coins of England. London, 1884. P. 89.* Вес монеты указан здесь для царствования Генриха VIII;



сколько на ней было выбито изображение архангела Михаила. При Тюдорах «ангел» был монетой, специально предназначенной для обряда возложения рук; ту же роль он продолжал исполнять при Стюартах. Его ценность в качестве счетной денежной единицы изменялась, как и ценность всех прочих металлических монет, в зависимости от финансовой политики; в 1526 г. Генрих VIII довел ценность «ангела» до 7 шиллингов 6 пенсов<sup>181</sup> и тем самым «ослабил» его, однако больные на этой операции ничего не потеряли; они продолжали получать точно 7 шиллингов 8 пенсов, иначе говоря, им выдавали ту же самую золотую монету, что и раньше: настолько важным представлялось не обмануть их ожиданий и оставить за ними право на неизменное количество драгоценного металла. Что же до покупательной способности звонкой монеты в различные эпохи, то нынешнее состояние исторической науки не позволяет определить ее абсолютно точно. Тем не менее нам известно, что до «Черной Смерти» одно пенни составляло дневной заработка тех, кто ворошит сено, то есть довольно плохо оплачиваемых работников, в начале же XVI столетия «ангел» равнялся плате, получаемой известным врачом за одну консультацию: контраст очевиден<sup>182</sup>. Подведем итоги: если в царствование Эдуарда III милостыню золотушным подавали серебром, то при Генрихе VII ту же милостыню стали подавать золотыми монетами, и вдобавок абсолютная ценность ее сильно возросла. Когда произошло изменение? при Генрихе VII или до него? сразу или постепенно? Мы не знаем. Кажется, первым

---

однако скорее всего он был примерно таким же и при Генрихе VII. О монетах, использовавшихся в обряде возложения рук при Тюдорах, см.: *Farquhar H. Royal Charities. I.*

<sup>181</sup> *Farquhar H. I. P. 84.* Я немного упрощаю дело, говоря о «той же золотой монете», ибо проба монеты в этот момент изменилась и должна была измениться еще сильнее в дальнейшем, однако в данном случае для нас это несущественно.

<sup>182</sup> О пенни см.: *Statute of Labourers (1350), Statutes. I. P. 311:* «и да возьмет всякий, кто станет полоть или ворошить сено, не больше одного пенни за день»; я перевожу «*feyns faire*» как «ворошить сено» из-за соседства с глаголом «*sarcler*» (полоть), а главное потому, что в следующих статьях точно указан заработок косцов; он, естественно, выше — 5 пенсов за акр или 5 пенсов в день. Об «ангеле» см.: *Farquhar H. I. P. 73.*

королем, который начал чеканить «ангелов», был Эдуард IV; однако использовал ли он эти монеты в целительном обряде? Ничто не позволяет ответить на этот вопрос утвердительно. Точно мы знаем лишь одно: любопытная трансформация, в результате которого милостыня, подаваемая больным, превратилась в настоящую награду, приманку для тех, кто колеблется, не решаясь отправиться к королю и подвергнуться возложению рук, свершилась в тот самый кризисный период, когда государи, оспаривавшие друг у друга корону, отрицали наличие у соперника права творить чудеса. Поверить в то, что это всего лишь совпадение, трудно. По-видимому, каждый претендент пытался любыми средствами привлечь к себе золотушных, алчущих исцеления: ведь выказывая свой чудотворный дар, короли наилучшим способом «подтверждали», по выражению Фортескью, свое «неоспоримое» право на корону. Во Франции, где подобного соперничества не наблюдалось, сумма, выдаваемая пациентам, оставалась весьма скромной; при Людовике XII и Франциске I она равнялась 2 турским су, или двум крохотным серебряным монеткам<sup>183</sup>. Не следует ли отсюда, что поразительный рост английской милостыни объяснялся исключительно соперничеством двух королевских домов?

Впрочем, несмотря ни на что, вера в королевское чудо пережила все политические смуты. Мы скоро увидим, какими глубинными психологическими феноменами это объяснялось. Однако в то время, до которого мы добрались в своем рассказе, вера эта имела, кроме полубессознательных умонастроений, и другие опоры: медицинская наука, богословие, политическая философия занялись ею и освятили ее авторитетом писанного слова. Посмотрим же, что писали книжники и, в первую очередь, врачи.

---

<sup>183</sup> См. ниже, примеч. 639. При Людовике XII, в соответствии с ординасом от 19 ноября 1507 г., большая монета, равноценная 12 турским денье, весила чуть меньше 2,85 грамма; так же обстояло дело и при Франциске I до 1519 г., с 1519 по 1539 г. та же монета, равная 12 турским денье, весила чуть меньше 2,66 грамма; в 1540—1547 гг. дузен (монета, также равнявшаяся 12 турским денье) весила чуть больше 2,68 грамма. См.: *Blanchet A., Dieudonné A. Manuel de numismatique française*. Т. II. P. 308, 314.

### § 3. Исцеление золотушных посредством возложения рук в средневековой медицинской литературе

Судя по всему, долгое время авторы медицинских сочинений избегали каких бы то ни было упоминаний о чудотворной мощи королей. По правде говоря, большинство из них просто-напросто более или менее раболепно переписывали или комментировали либо античных, либо арабских авторов, и молчание их во многом объяснялось тем, что о королевском чуде ни слова не говорилось в сочинениях, служивших им образцами. Однако имелась, по всей видимости, и другая причина молчания, которую мы без труда поймем, когда выясним, при каких обстоятельствах это молчание было прервано.

«Трактат о медицине» (*Compendium Medicinae*), который пользовался в Средние века немалой известностью, дошел до нас под именем Гилберта Английского (*Gilbertus Anglicus*). Об этом человеке мы не имеем никаких точных сведений; прозвище его указывает на то, что он был связан с Англией, но каким образом: жил ли он в Англии постоянно? или был оттуда родом? или находился там в течение некоторого времени? Неизвестно. Что же до времени сочинения трактата, то, не боясь ошибиться, можно сказать, что написан он был в первой половине XIII столетия; ничего более точного утверждать нельзя. Трактат этот довольно загадочен и, насколько мне известно, является первым из медицинских сочинений, в котором идет речь об исцелении золотухи посредством возложения рук. В самом деле, в книге третьей мы читаем следующие слова: «Золотуха... именуемая также королевской болезнью, поелику короли ее излечивают»<sup>184</sup>. В данном случае мы имеем дело с про-

---

<sup>184</sup> Ed. de Lyon. In-4°. 1510, глава «De scrophulis et glandulis» (О золотушных опухолях и железах. — *лат.*): «et vocantur scrophule... et etiam morvus regis quia reges hunc morbum curant». Желая удостовериться, что эта фраза не является позднейшей интерполяцией, я обратился к одной из старинных рукописей «Трактата» (ms 173 Вандомской библиотеки), датируемой XIII веком; фраза о золотухе там имеется (fol. 122a). Что же касается даты написания трактата, то она определяется следующим образом: в связи с глазными болезнями Гилберт упоминает «collirium quod feci Bertranno filio domini H. de Jubileto» (мазь, кою составил я для Бертрана,

стым упоминанием, сделанным походя, — скорее обыденное наименование болезни, нежели рецепт ее излечения. Настоящее право гражданства в науке королевское чудо получило благодаря авторам-французам, подданным Филиппа Красивого: Бернару из Гурдона<sup>185</sup>, четверем анонимным комментаторам трактатов Рожера и Роланда Пармских о хирургии<sup>186</sup> и, наконец, Анри де Мондевилю, королевскому хирургу, чрезвычайно гордому тем фактом, что в лице своего короля он обрел собрата по ремеслу. «Так же, — восклицает он простодушно, — как наш Спаситель, Господь наш Иисус Христос, собственными своими руками пользуя больных, желал почтить врачей-хирургов, так же и таким же образом светлейший повелитель наш

---

сына господина Г. из Джубилето. — *лат.*) (fol. 94 b вандомской рукописи; р. 137 в лионском издании). Семейство Жибле (Джубейль) было одним из крупных знатных родов Святой Земли; его генеалогию см. в изд.: *Du Cange. Les familles d'Outremer*. Ed. E. G. Rey (Doc. inéd.). 1869. P. 325; речь в этой фразе может идти только о Бертроне II, сыне Гуго. Бертран принимал участие в крестовом походе 1217 г. и в том же году был свидетелем при подписании одного документа; Гуго умер после 1232 г. На этот пассаж ссылается Литтре (*Littre. Histoire littéraire*. Т. XXI. P. 394). Г-н Пейн (*Payne J. F. English Medicine in the Anglo-Norman Period // British Medical Journal*. 1904. Т. II. P. 1283) считает этот пассаж интерполяцией; окончательно разрешить вопрос сможет лишь углубленное изучение рукописей, пока же я могу только засвидетельствовать, что в вандомской рукописи спорная фраза имеется. Впрочем, г-н Пейн считает, что деятельность Гилберта протекала около 1200 г.: он принимает традицию — восходящую к XVII веку, — согласно которой Гилберт был врачом архиепископа Кентерберийского Хьюберта Уолтера; но как можно доверять слухам столь позднего происхождения, не подтвержденным никакими старинными текстами? Я не смог познакомиться с работой: *Handerson H. E. Gilbertus Anglicus* (published posthumously for private distribution by the Cleveland Medical Library Assoc.). Cleveland, Ohio, 1918, на которую ссылается Л. Торндайк (*Thorndike L. A history of magic and experimental science*. London, 1923. Т. II. P. 478, п. 1); никаких новых данных, позволяющих решить вопрос о годах жизни Гилберта, Торндайк не приводит.

<sup>185</sup> *Lilium Medicinae*. Ed. de 1550. Pars I. P. 85; «Лилия медицины» написана около 1305 г.

<sup>186</sup> *Collectio Salernitana*. Naples, 1853. Т. II. P. 597; атрибуция текста французским авторам правдоподобна, но не доказана полностью; ср.: *Gurlt. Gesch. der Chirurgie*. Т. I. P. 703.

король Франции пожелал почтить врачей и ремесло их, излечивая золотушных простым прикосновением своей руки»<sup>187</sup>.

Энтузиазм придворного хирурга разделяли далеко не все. Около 1325 г. жил в Ипре хирург мэтр Жан, оставивший трактат о своем искусстве; по-видимому, он принимал участие в политических распрях, раздиравших в то время Фландрию, причем принадлежал к числу противников геральдических лилий; этим, очевидно, и объясняется его скептическое отношение к чудотворному дару, приписываемому французскими врачами Капетингам. «Вам теперь скажут, — пишет он, — что многие люди веруют, будто Господь наградил короля Франции даром исцелять гнойную золотуху простым прикосновением руки; люди эти веруют, будто многие из больных, к которым прикоснулся король, выздоравливают; случается, однако, и так, что выздоровление не наступает»<sup>188</sup>. Очевидно, что мэтру Жану сама идея включения королевского чуда в ряд классических лекарственных средств казалась новой и непривычной. Вскоре она перестала казаться таковой. По правде гово-

---

<sup>187</sup> *Pagel J. L. Leben, Lehre und Leistungen des Heinrich von Mondeville. Theil I. Die Chirurgie des Heinrich von M. Berlin, 1892* (текст, впервые изданный в: *Archiv für klinische Chirurgie*. XL, XLI). Tract. II, Notabilia introductoria. P. 135: «Et sicut praedictum est, quod Salvator noster, Dominus Jhesus Christus, officium cyrurgicum propriis manibus exercendo voluit cyrurgicos honorare, ita et eodem modo Princeps Serenissimus, Francorum rex, ipsos et eorum status honorat, qui curat scrophulas solo tactu...»; ср.: Tract. III. Doctr. II. Cap. IV. P. 470. Оба фрагмента отсутствуют во французском переводе (третий трактат не переведен вовсе, а пролог второго дан лишь в кратком пересказе); см.: *La Chirurgie de maître Henri de Mondeville. Ed. A. Bos. 2 vol. 1897—1898* (Soc. des anc. textes). О датах жизни Анри де Мондевиля см.: *Wenck. Philipp der Schöne*. S. 16, n. 4.

<sup>188</sup> *La chirurgie de maître Jehan Yperman. Ed. Broeckx // Annales académ. acrhéolog. Belgique. 1863. T. XX. P. 259*: «Van des conincs evele sal men jou nou segghen her hebben vele lieden ghelove ane den coninc van Vranckerike dat hem God macht heeft ghegheven scrouffelen te ghenesene die loepen ende dat alle met sin begripe van der hant ende dese lieden ghenesen vele bi hore ghelove ende onder wilen ghenesen si niet». Переводом этого фрагмента я обязан моему коллеге из Брюсселя г-ну Гансхофу. О Жане из Ипра см. введение Брукса: он служил врачом в Ипрской армии во время войны против графа Людовика в 1325 г. (p. 134). Ср.: *Gurlt. Geschichte der Chirurgie*. B. II. S. 137.

ря, авторы следующих эпох: во Франции Ги де Шольяк в «Большой хирургии» (1363), которой вплоть до Нового времени охотнее всего пользовались врачи-практики<sup>189</sup>, в Англии Джон Геддесден при Эдуарде III<sup>190</sup> и Джон Мирфилд при Ричарде II<sup>191</sup>, — придерживались той точки зрения, которую выдвинули французы около 1300 г. Поразителен тот факт, что целительный обряд получил подобное научное освящение в тот самый момент, когда, как мы увидим позже, прекратился остракизм, которому до того подвергала этот обряд католическая церковь, и приблизительно в той же среде. Храня в течение стольких лет молчание на сей счет, медики, вероятно, лишь подражали предусмотрительной осторожности, соблюдавшейся — по причинам, о которых речь пойдет ниже, — богословами.

Впрочем, изменили свое отношение далеко не все. Только французы и англичане, представители наций, непосредственно заинтересованных в прославлении королевского чуда, отводили ему, по крайней мере, изредка место в своих сочинениях; иностранные коллеги не следовали их примеру — не то чтобы они открыто сомневались в могуществе возложения рук; пример Жана из Ипра, в котором вражда фландрских городов взрастила страстную ненависть к Капетингам, являет собою редкое исключение; иностранцы предпочитали вообще ничего не говорить о королевском чуде. Чем объясняется их молчание? Одни молчали по незнанию или косности, но другие, по-видимому, намеренно и сознательно. Возьмем, например, Арнольда из Вилановы, одного из величайших врачей XIV века. Рожденный, скорее всего, в Арагоне, он жил во Франции и в Авиньоне; как поверить, что он никогда не слышал об исцеле-

---

<sup>189</sup> Tract. II. Doct. I. Cap. IV; латинский текст: *Chirurgia magna Guidonis de Gauliaco*. In-4°. Lyon, 1535. P. 79; французский текст: Ed. E. Nicaise. In-4°. 1890. P. 127.

<sup>190</sup> *Praxis medica, rosa anglica dicta*. Ed. 1492. In-8°. S. l. n. d. P. 54 v° (книга II, параграф «Излечение золотухи»).

<sup>191</sup> *Breviarum Bartholomaei*. British Museum, Harleian ms 3. Fol. 41. Col. 1 (ср.: *Crawford*. King's Evil. P. 42). Я не знаю, почему Ланфранк в своей «Хирургической науке» (*Early English Texts* // O. S. 102. III, II, 13), где целая глава посвящена золотухе, не упоминает о целительной мощи королей: возможно, дело в том, что он переписывал сочинение более старого автора, умолчавшего о королевском чуде.

ниях, свершенных королями из династии Валуа? Тем не менее мы напрасно стали бы искать упоминания о них в главе «О золотухе» его «Трактата по практической медицине»<sup>192</sup>; человек независимый и проявлявший самобытность даже в вопросах веры, он, вероятно, не разделял упований своих современников, веривших в королевский дар. Насколько мне известно, упоминания о целительной силе королей появились в международной медицинской литературе не раньше XVI века<sup>193</sup>.

Итак, не стоит думать, будто средневековые врачи, даже английские или французские, рассыпались в восторженных похвалах целительному обряду. Чудеса, как те, которые совершали святые, так и те, которые творили светские государи, были для них вещами привычными, нисколько не противоречившими их системе мира. Врачи верили в них, но спокойно и без иступления. Вдобавок они плохо отличали естественные средства, чье действие было для них, как правило, окутано тайной, от средств сверхъестественных, и без всякого умысла ставили одни рядом с другими. Чаще всего они посылали к королям золотушных, которым не помогало никакое другое лечение. «В последнюю очередь, — пишет Бернар из Гурдона в своей «Лилии медицины», — следует прибегнуть к вмешательству хирургическому или же отправиться к королям»<sup>194</sup>. Джон Геддесден меняет последовательность этих действий: «Ежели лекарства не принесли облегчения, — пишет он в своей «Практической медицине», — пусть больной отправится к королю, дабы тот к нему прикоснулся и его благословил ... в самую же последнюю очередь, если ничто не поможет, пусть предаст се-

---

<sup>192</sup> *Compendium medicinae practicae*. Lib. II, cap. V (Ed. de Lyon. In-4°. 1586. P. A 54 v° sq.).

<sup>193</sup> Вне Франции и Англии первым врачом, который о ней упомянул, был, насколько мне удалось установить, Джероламо Меркуриале — итальянец, автор трактата «*De morbis puerorum*» (О детских болезнях. — *лат.*), впервые изданного в 1583 г. (см.: Ed. 1588. In-4°. Venise. P. 35). За ним последовал другой итальянец, Фабрицио Аквапенденте, один из создателей научной анатомии, автор трактата «*Pentateuchus*» (Пятикнижие), опубликованного впервые в 1592 г. (упомянуто в изд.: *Gurlt. Gesch. der Chirurgie*. T. II. P. 451).

<sup>194</sup> Loc. cit.: «*Finaliter oportet recurrere ad manum chirurgicam... et si non, vadamus ad reges*». Джон Мирфилд употребляет сходные выражения.

бя в руки хирурга»<sup>195</sup>. Не стоит усматривать в этой рекомендации какую бы то ни было иронию. Геддесден вовсе не думает, что хирург непременно принесет больному больше пользы, чем король; напротив, он убежден, что операции, грозящей больному многими опасностями, следует избежать любой ценой: к ней необходимо прибегать лишь после того, как будут испробованы все другие средства, включая чудо. Короли, как и святые, исцеляют не всегда; это, однако, не уменьшает авторитета ни тех, ни других. Апологеты чудотворной королевской власти в XVI и XVII веках вели совсем иные речи; все дело в том, что они жили в иной атмосфере и обращались к народу куда менее доверчивому. Бесхитростная же вера выражает себя бесхитростно и простодушно.

Таким образом, исцеление золотушных посредством возложения рук сделалось во Франции и Англии общим местом врачебной науки. Медицинские пособия на свой лад прославляли монархию. Вероятно, не один врач-практик, справившись с учеными трактатами, в свой черед давал своим пациентам ставший классическим совет: «Ступайте к королю». Посмотрим теперь, что говорили своей пастве отцы церкви.

#### **§ 4. Исцеление золотушных посредством возложения рук в церковной литературе**

В XI веке, вскоре после возникновения во Франции целительного обряда, жизнь всей католической Европы потрясло до основания великое движение в недрах самой церкви. Историки обычно называют его григорианским, по имени папы Григория VII. Я буду следовать этой традиции. Необходимо, однако, помнить, что это религиозное *пробуждение*, плод глубокого чувства, было прежде всего творением коллективным. Группа монахов и прелатов совершила революцию в церковной жизни. Людей этих, оказавших столь сильное влияние на церковь, ни в коей мере нельзя назвать мыслителями-новато-

---

<sup>195</sup> Loc. cit.: «Et si ista non sufficiant, vadat ad Regem, ut ab ego tangatur atque benedicatur: quia iste vocatur morbus regius; et valet tactus nobilissimi et serenissimi regis anglicorum. Ultimo tamen si ista non sufficiunt tradatur chirurgico».



рами; идеи, которые они повторяли без устали, были высказаны задолго до них; их самобытность заключалась в другом: в неумолимой логике, которая заставляла их требовать безоговорочного воплощения принципов, заповеданных традицией, но за долгие годы слегка утративших свою силу; в суровой откровенности, которая придавала самым избитым теориям новый оттенок; а главное, в героических усилиях, предпринятых этими реформаторами ради того, чтобы воплотить в жизнь идеи, которые, будучи по большей части древними, как само христианство, уже много столетий считались исключительной принадлежностью богословских или моралистических трактатов, не имеющих никакого отношения к жизни практической. Влияние этих людей на много лет предопределило ту позицию, которую церковная литература заняла по отношению к королевскому чуду; в чем заключалась эта позиция, мы скоро узнаем<sup>196</sup>.

Чтобы понять политические теории григорианцев, следует сделать то, о чем нередко забывают, а именно очень точно представить себе, каковы были взгляды их противников. Мирская власть, против которой григорианцы восставали с такой страстью, не имела ничего общего с тем светским государством, которому много позже суждено было подвергнуться нападкам других католических мыслителей; власть эта не только не стремилась порвать все связи с религией, но, напротив, сама притязала на обладание характером по преимуществу религиозным; то была сакральная королевская власть, унаследованная от старых времен и освященная — быть может, весьма опрометчиво — церковью VIII и IX столетий. Обряд помаза-

---

<sup>196</sup> Было бы абсурдно пытаться привести здесь даже самую общую библиографию трудов, посвященных григорианской реформе. Обзор недавних исследований см. в полезной работе: *Whitney J. P. Gregory VII* // *Engl. Historical Review*. 1919. P. 129. Последняя общая работа, посвященная истории политических учений этого периода: *Carlyle R. W., Carlyle A. J. A history of mediaeval political theory in the West*. T. III—IV. Edinburgh; London, 1915—1922. Признаюсь, что я извлек очень мало интересного из кн.: *Bernheim E. Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*. T. I. Tübingen, 1918; напротив, обращение к работе: *Kern F. Gottesgnadentum*, — неизменно приносит большую пользу.

ния королей после его появления в Западной Европе обретал все больше значения и престижа. Как мы неоднократно увидим в дальнейшем, он неопровержимо доказывал — во всяком случае, для представителей определенных кругов общества, — квазисвященную сущность королевской власти. Императоры и короли использовали миропомазание как средство подчинить себе не только собственное духовенство, но и самого папу римского.

Так вот, реформаторы задались целью в первую очередь лишить этих мирских владык, возмнивших себя священными особами, их сверхъестественного облика, низвести этих королей — что бы ни думали на сей счет их верноподданные — до уровня простых смертных, властных только над вещами сугубо земными. Вот почему — и парадоксом это может показаться лишь на первый взгляд — в эпоху, о которой идет речь, сторонников народного происхождения государства, теоретиков своего рода общественного договора следует искать среди наиболее фанатичных защитников авторитета церкви. При Григории VII эльзасский монах Манегольд Лаутенбахский в трактате, посвященном апологии папской власти, объяснял, что король, избранный, дабы препятствовать деяниям злых людей и защищать людей добрых, должен, если уклонится от исполнения своих обязанностей, быть лишен сана, ибо в подобном случае он несомненно «сам расторгает соглашение, силою коего произведен он в короли»; соглашение же это между народом и его главой, безусловно отменяемое, Манегольд несколькими строками ниже, не смущаясь, сравнивает с тем уговором, который заключает владелец свиней с пастухом, дабы тот пас их «за подобающую плату»<sup>197</sup>: формулы чрезвычайно жесткие;

---

<sup>197</sup> Ad Gebehardum liber. C. XXX (Monum. German., Libelli de lite. I. P. 365): «Neque enim populus ideo eum super se exaltat, ut liberam in se exercendae tyrannidis facultatem concedat, sed ut a tyrannide ceterorum et improbitate defendat. Atqui, cum ille, qui pro coercendis pravis, probis defendendis eligitur, pravitatem in se fovere, bonos contere, tyrannidem, quam debuit propulsare, in subiectos ceperit ipse crudelissime exercere, nonne clarum est, merito illum a concessa dignitate cadere, populum ab eius dominio et subiectione liberum existere, cum pactum, pro quo constitutus est, constet illum prius irrupisse?... Ut enim de rebus vilioribus exemplum trahamus, si quis alicui digna mercede porcos suos pascendos committeret ipsumque postmodo eos non pascere, sed furari, mactare et perdere cognosceret, nonne,

быть может, сам автор не вполне сознавал их огромное значение, а между тем они прекрасно соответствовали глубинной логике того течения, под влиянием которого были написаны. Историки часто пытались изобразить это течение как попытку подчинить мирское духовному, — интерпретация в общем точная, но неполная; прежде всего оно представляло собою энергическое стремление положить конец старинному смешению мирского и духовного.

Нам известно мнение самого Григория VII о монархической власти; он высказал его в знаменитом послании, адресованном 15 марта 1081 г. епископу мецскому Герману. В эту пору папа вторично отлучил от церкви императора Генриха IV; он сознавал, что начал борьбу не на жизнь, а на смерть и отныне может не соблюдать излишних предосторожностей; в этом пламенном манифесте он обнажает свою душу; быть может, он прибегает к выражениям более сильным, чем обычно, однако сами его преувеличения только лишний раз подчеркивают основные положения его чрезвычайно связанной и четкой доктрины. С какой-то яростью он возвышает священство и унижает королевскую власть, третируя ее, словно установление поистине дьявольское. Из чего же истекает, с точки зрения Гри-

---

*promissa mercede etiam sibi retenta, a porcis pascendis cum contumelia illum amoveret?»* (Не для того народ возносит над собой единого властителя, чтобы отдать свою свободу в распоряжение тирании, но для того, чтобы оказаться под защитой от злокозненной тирании других. Когда же тот, кто поставлялся для обуздания злодеев и защиты благонамеренных, начинает развивать дурное в себе, а добрых уничтожать, тиранство же, с коим обязан он был бороться, употребляет по отношению к подданным, то неужели непонятно, что властитель сей заслуженно рухнет с высоты уступленного ему положения, а народ заживет свободным от его власти и угнетения, как только обнаружится, что человек сей сам расторг соглашение, силою коего произведен он в короли... Приведем пример из области более низкой. Если кто-нибудь поручит другому за подобающую плату пасти своих свиней, а затем узнает, что сей пастух вместо того, чтобы присматривать за стадом, начал бесчинствовать, резать свиней, истреблять их, неужели же первый, удержав обещанную плату за собой, не удалит с позором сего человека от стада? — *лат.*) О Манегольде см., среди прочего: *Fliche A. Les théories germaniques de la souveraineté à la fin du XI<sup>e</sup> siècle // Revue historique. 1917. Т. CXXV. Р. 41 et suiv.; Carlyle R. W., Carlyle A. J. Op. cit.*

горя, вопиющее несовершенство земных государей? Из того, что, будучи людьми светскими, они остаются чужды сверхъестественной благодати; много ли значит император или король, каким бы могущественным он ни казался на земле, рядом со священником, способным «единым своим словом» пресуществить хлеб и вино «в тело и кровь Христовы», — да что там! рядом с причетником (под этим словом разумеется клирик третьего из младших священных чинов); император или король повелевают исключительно людьми, причетник же — и тут Григорий весьма кстати цитирует сам ритуал рукоположения — есть «император духовный, поставленный, дабы изгонять демонов»<sup>198</sup>. Тут папа добавляет слова, на которые нам

---

<sup>198</sup> *Jaffé Ph. Gregorii VII registrum* (Bibliotheca rerum Germanicarum. II). VIII, 21. P. 453 sq., особенно p. 457: «Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui, Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet, agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intolerabili praesumptione affectarunt» (Кому же неизвестно, что короли и князья род свой ведут от тех, кто, Бога не ведая, путем гордости, грабительства, коварства, человекоубийства и, наконец, всяких преступлений по внушению Князя мира сего, то есть дьявола, над равными себе, то есть людьми, стремились властвовать, исполненные слепой страсти и нетерпимой убежденности в своей правоте. — *лат.*). О превосходстве причетника над королем см. p. 459: «Meminisse etiam debet fraternitas tua: quia maior potestas exorcistae conceditur, cum spiritualis imperator ad abiciendos demones constituitur, quam alicui laicorum causa saecularis dominationis tribui possit» (Монашество твое должно помнить: причетник есть император духовный, поставленный для изгнания демонов, и принадлежит ему большая власть, чем может потребоваться кому-нибудь из людей мирских для влаительства в мире сем. — *лат.*). О священнике см. в особенности p. 460: «Et quod maximum est in christiana religione, quis eorum valet proprio ore corpus et sanguinem Domini conficere?» (И есть ли что большее в христианской религии, нежели тот, кто может единым своим словом пресуществить хлеб и вино в тело и кровь Христовы? — *лат.*). Слова «spirituales imperatores ad abiciendos daemones» (императоры духовные, поставленные для изгнания демонов. — *лат.*) присутствуют еще и сегодня в одной из молитв, произносимой по велению папского престола при рукоположении причетника; формула эта очень древняя; см., например, различные чины, собранные домом Мартеном (*De antiquis ecclesiae ritibus*. Ed. de Bassano. 1788. Fol. II. P. 30 sq.). Что же касается вопроса о том, действительно ли Григорий VII приписывал гражданским властям

следует обратить особенное внимание: «Где найти среди императоров и королей такого, который чудесами своими сравнялся бы не только с апостолами или мучениками, но даже со святым Мартином, святым Антонием или святым Бенедиктом? Кто из императоров или королей воскрешал мертвецов, возвращал здоровье прокаженным, зрение слепым? Взгляните на блаженной памяти императора Константина, на Феодосия и Гонория, Карла и Людовика, — все они были друзья справедливости, проповедники христианской веры, покровители церквей; святая церковь восхваляет их и почитает, но не утверждает, будто прославились они подобными чудесами»<sup>199</sup>.

дьявольское происхождение, он поднимался неоднократно; см. особенно интересное исследование каноника Коши (*Cauchie // Revue d'histoire ecclésiastique*. 1904. Т. V. P. 588—597), который пытается примирить различные высказывания папы на этот счет — высказывания, форма которых, надо признать, в очень большой мере зависела от того, нравился или не нравился папе тот или иной светский государь. Его преподобие Коши приходит к следующему выводу: «нет никакого противоречия в том, чтобы сказать: 1) в реальности власть устанавливается способами дьявольскими; 2) в принципе, несмотря на этот первородный порок, следует считать власть угодной Господу или, по крайней мере, дозволенной им». Не означает ли это, что, по мнению Григория VII, ничто в мире, даже то, что делает дьявол, не происходит без соизволения Господа, или, говоря иначе, что Григорий VII не был манихейцем? — с чем мы охотно согласимся. В общем невозможно сомневаться, что Григорий различал в происхождении королевской власти нечто дьявольское: то же самое имел в виду архиепископ Льежский Вазон — григорианец до появления григорианства, — когда дал императору Генриху III знаменитый ответ на вопрос о различии между помазанием короля и священника; второе, по словам Вазона, было основано *ad vivificandum* (для жизни вечной. — *лат.*), первое же — *ad mortificandum* (для смерти вечной. — *лат.*) (*Anselmi Gesta Episcop. Leodensium // Monum. German. SS. VII. P. 229*).

<sup>199</sup> Loc. cit. P. 462: «Namque, ut de apostolis et martyribus taceamus, quis imperatorum vel regum aequae ut beatus Martinus, Antonius et Benedictus miraculis claruit? Quis enim imperator aut rex mortuos suscitavit, leprosos mundavit, cecos illuminavit? Ecce Constantinum piaе memoriae imperatorem, Theodosium et Honorium, Carolum et Lodoicum, iustitiae amatores, christianae religionis propagatores, ecclesiarum defensores, sancta quidem ecclesia laudat et veneratur; non tamen eos fulcisse tanta miraculorum gloria indicat».

Таким образом, Григорий VII недвусмысленно отказывает светским государям, даже самым благочестивым, в способности творить чудеса. Говоря это, имел ли он в виду ту чудотворную мощь, которую уже в продолжение жизни двух поколений приписывали себе французские монархи? Слишком общая форма, в которую он облек свою мысль, не позволяет различить в его словах конкретного намека, вдобавок в ту пору все взгляды были устремлены не столько на маленькое королевство Капетингов, сколько на Империю. Скорее всего, папа стремился, не останавливаясь на частных случаях, сделать напрашивающиеся выводы из сложившихся у него представлений о природе политической власти. Однако та же самая мысль, неизбежно вытекающая из принципов григорианской школы, посетила и других людей, которые не замедлили применить ее к французским и английским королям. Конечно, церковь всегда учила, что чудеса не доказывают святости; способность творить чудеса дается людям от Бога, который избирает своим орудием, кого ему угодно<sup>200</sup>. Однако эта теория, в которой сговорчивые умы, вроде Гвиберта Ножанского, видели способ согласить королевские исцеления с ортодоксальным вероучением, не могла не казаться богословам более строгим всего лишь жалкой уловкой; они прекрасно знали, что народ думает иначе. Авторы, признававшие, что светский государь способен, именно потому, что он — государь, совершать чудесные исцеления, укрепляли — хотели они того или нет — в душах то самое представление о сакральности королевской власти, которое реформаторы изо всех сил старались разрушить.

Их умонастроения превосходно выразил в то время, когда обряд возложения еще только складывался, Уильям Мэлмсберийский, который, как мы помним, рассуждая о чудесах, приписываемых святому Эдуарду, спорил с теми, кто, «толкуя о сих чудесах лживо», утверждает, будто «не оттого король обладал даром исцелять, что был свят, но оттого, что дар сей — наследственная привилегия королевского его рода»<sup>201</sup>. Удивительно, что этот откровенный протест остался единственным в

---

<sup>200</sup> См., например: *S. Thomas d'Aquin. Summa theolog. II, 2. Quaest. 178, art. 2.*

<sup>201</sup> См. выше, примеч. 56.

своем роде. Другие сторонники той же доктрины также протестовали на свой лад, однако делали это в более завуалированной форме. Во Франции в течение почти двух столетий вся литература церковного происхождения (а к таковой в рассматриваемую эпоху относились все сочинения исторического и дидактического характера) хранит насчет чудотворного обряда почти единодушное молчание; точно так же обстояло дело и в Англии, причем там молчание продлилось еще дольше, и кто поверит, что причиной тому была случайность или небрежность? Возьмем, например, сочиненное между 1235 и 1253 гг. письмо, в котором епископ Линкольнский Роберт Гростет (Большеголовый) объясняет своему государю Генриху III, по его просьбе, природу и следствия помазания на царство<sup>202</sup>; напрасно стали бы мы искать в этом тексте хоть одного намека на чудесный дар, который, по убеждению толпы, сообщается королю при миропомазании; поверить в то, что епископ забыл о нем, невозможно; значит, речь идет о сознательном умолчании. Лишь два автора составляют исключение из правила: Гвиберт Ножанский во Франции, Петр из Блуа при английском дворе; ничего удивительного в этом нет: оба всегда относились довольно прохладно к идеям новой григорианской школы; Гвиберт, современник грозного папы, не сочувствовал гонениям на женатых священников<sup>203</sup>; Петр из Блуа, приближенный Генриха II, судя по всему, одобрял церковную политику своего повелителя, как известно, относившегося весьма неблагоприятно к «свободам» духовенства<sup>204</sup>. Лишь люди столь безразличные к заветным идеям реформаторов могли упоминать в своих сочинениях о королевском чуде; другие молчали,

---

<sup>202</sup> Ed. Luard (Rolls Series). № CXXIV. P. 350. Можно отметить также, что Жиро Камбрийский, сочинивший при Филиппе-Августе свой трактат «De principis instructione» (О наставлении государя. — *лат.*), проникнутый живейшей симпатией к династии Капетингов, не говорит в нем ни слова о королевском чуде.

<sup>203</sup> De vita sua. I. C. VII. Ed. G. Bourgin (Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire). P. 20.

<sup>204</sup> Петр был хранителем печати при архиепископе Ричарде, который стал архиепископом Кентерберийским после Томаса Бекета (святого Фомы Кентерберийского) и не разделял политических взглядов своего предшественника. См.: *Robinson J. A. Somerset historical essays*. 1921. P. 108.

повинуясь своего рода приказу — негласному, но тем не менее весьма властно принуждавшему умы к подчинению. Ведя речь о французском обряде, я уже говорил, что старания историков отыскать упоминания о нем в текстах определенного, довольно длительного периода остаются безрезультатными; теперь мы знаем причину этого безмолвия текстов; она заключается во влиянии, которое оказало на умы великое пробуждение XI века и которое было столь мощно, что продолжало сказываться в течение двух последующих столетий. Не стоит удивляться тому, что влияние это распространялось с равной силой на всех писателей этой эпохи, не только на богословов или на монастырских хронистов, но также и на авторов, писавших на народной латыни, на жонглеров, которые, кажется, никогда, ни в одной эпической поэме, ни в одном рыцарском романе не вывели легендарных королей совершающими те чудесные исцеления, которые постоянно совершали на глазах у этих авторов короли реальные. Сегодня нам известно, что все эти люди в гораздо большей степени, чем считалось прежде, подчинялись велениям церкви<sup>205</sup>.

---

<sup>205</sup> Следует добавить, что, насколько мне известно, авторы художественных произведений продолжали хранить молчание на этот счет и после того, как даже в самых ортодоксальных церковных кругах королевское чудо перестали подвергать остракизму. Я не знаю ни одного средневекового романического сочинения, в котором фигурировало бы исцеление золотушных посредством возложения рук. Быть может, это воздержание, выглядящее, что ни говори, весьма странно, следует объяснять рутинным складом ума сочинителей; эти авторы позднего Средневековья только и делали, что воспроизводили сюжеты, доставшиеся им в наследство от предшествующих столетий. Впрочем, спешу подчеркнуть, что в этом случае я еще менее, чем в любом другом, могу претендовать на то, что исчерпал весь имеющийся материал, тем более что о литературе позднего Средневековья нет таких подробных исследований, какие посвящены раннему средневековому эпосу. Изучить этот эпос и некоторые рыцарские романы мне очень помогли немецкие работы, список которых я здесь привожу: *Euler A. Das Königtum im altfranzösischen Epos* (Augs. u. Abh. 65). Marbourg, 1886; *Geissler O. Religion und Aberglaube in den mittlenglischen Versromanzen*. Halle, 1908; *Hallauer M. Das wunderbare Element in den Chansons de Geste*. Bâle, 1918; *Kühn O. Medizinisches aus der altfranzösischen Dichtung* (Abh. zur Gesch. der Medizin. 8). Breslau, 1904; *Laue F. Ueber Krankenbehandlung und Heilkunde in der Literatur des*



Однако, могут спросить меня, отчего же сторонники григорианских идей избрали тактику молчания? как объяснить, что эти отважные фанатики не осудили резко и открыто тот обряд, который, должно быть, вызывал у них отвращение? С другой стороны, ведь и они, в конце концов, были не единственными хозяевами положения; наверняка даже в рядах духовенства у них нашлись ловкие и красноречивые противники; отчего же никто из этих последних не вступился напрямую за королевское чудо? Григорианское движение вызвало обширную полемику, оказавшую решающее влияние на политическое становление средневекового мира; отчего же вышло так, что в ходе этой полемики никто ни разу не заговорил об исцелении золотухи посредством возложения рук? Ответ прост: эта великая схватка идей разворачивалась по преимуществу вне Франции и Англии. Тот загадочный английский или нормандский писатель, которого, за неимением лучшего, мы называем Йоркским Анонимом, представляет собой, пожалуй, единственное исключение из правила<sup>206</sup>; ему, однако, нельзя бросить упрек в том, что он хранил молчание об обряде, который в его

---

alten Frankreichs. Göttingen, 1904; Werner F. Königtum und Lebenswesen im französischen Nationalepos (Roman. Forsch. 25). 1908. Судя по книге Функ-Брентано (*Funck-Brentano. Le Roi*. P. 177, п. 4), можно подумать, будто в «Мистерии святого Ремигия», хранящейся в Арсенале (3364; рукопись XV века), есть фрагмент, посвященный королевскому прикосновению; на самом деле — ничего подобного; мистерия просто-напросто изображает чудо со Священным сосудом.

<sup>206</sup> Есть соблазн сблизить Анонима как политического теоретика с его современником французом Гуго Флерийским, чей «*Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*» (Трактат о королевской власти и священническом достоинстве. — *лат.*) снабжен посвящением Генриху I Английскому; однако, несмотря на знаменитую фразу, в которой Гуго сравнивает короля с Богом Отцом, а епископа всего лишь с Христом (I. C. 3; *Monum. Germ. Libelli de lite*. III. P. 468), — фразу, которая, впрочем, как показал г-н Карлейль (*Carlyle A. J. A history of mediaeval political theory*. Т. IV. P. 268), представляет собой не что иное, как книжную реминисценцию, этого автора нельзя считать безоговорочным сторонником *regnum* (монархии. — *лат.*); Гуго Флерийский принадлежал к той группе, которую г-н Люшер, включивший в нее также Ива Шартрского, справедливо назвал французской «третьей силой» (*Lavisse. Histoire de France*. Т. II, 2. P. 219).

время только что возник, а может быть, даже еще и не сформировался. Все остальные авторы, участвовавшие посредством книг и памфлетов в сражениях вокруг григорианской реформы, были немцы или итальянцы, думавшие только об Империи и пренебрегавшие западными королевствами. Это не означает, что великое сражение *regnum* с *sacerdotium* (монархии со священством. — *лат.*) не потрясло основы государства также и в этих странах, однако долгое время результаты этого сражения сказывались только на конкретных деталях, касавшихся назначения на те или иные церковные должности или же фискальных либо юридических свобод духовенства. Конечно, хотя эти ожесточенные споры и были ограничены предметами сугубо практическими, за позициями спорящих угадывалось противостояние соперничающих концепций и контрастных чувств. Однако этот глубинный антагонизм чаще всего оставался если не неосознанным, то, во всяком случае, невыраженным. Это правило знало несколько исключений, однако они были чрезвычайно редки, и позже мы увидим, что самое яркое из них породили обстоятельства сами по себе исключительные. В общем, объяснялось ли это мудрой сдержанностью (ибо никогда ни во Франции, ни даже в Англии борьба не достигала такого накала, как в Империи) или же отсутствием склонности к теоретическим спекуляциям, но в обеих интересующих нас странах никто никогда не стремился к обсуждению основополагающих принципов. По крайней мере, во Франции этого избегали вплоть до того момента, когда при Филиппе Красивом Капетинги, сделавшие свое королевство великой европейской державой, стали претендовать на то место, которое оставили пустым Гогенштауфены, покинувшие мировую политическую сцену; в эту пору французский король принялся в свой черед защищать мирскую власть; французские полемисты, по примеру своего государя, вступили в бой и, как мы сейчас увидим, не преминули вспомнить о чудотворном королевском даре.

Впрочем, в нашей стране заговор молчания начал постепенно нарушаться еще в середине XIII века. Два неизвестных церковных писателя, анонимный автор «Чудес святых из Савиньи» — сочиненных между 1242 и 1244 гг. — и Клеман, составивший около 1260 г. житие нормандского священника То-

ма Бивильского, вскользь поминают один «королевскую болезнь»<sup>207</sup>, другой, с большей точностью, «болезнь золотуху, которую король Франции исцеляет своими руками милостию Божией»<sup>208</sup>. Видные же священники осмелились пренебречь старинным запретом лишь после смерти Людовика Святого и ведя речь о нем. Благочестивый король, казалось, освящал все, до него касающееся. Примечательно, однако, с какой осторожностью вступают французские авторы на эту скользкую почву. Гийом де Сен-Патюс упоминает о возложении рук лишь походя<sup>209</sup>. Жоффруа из Болье, напротив, посвящает ему целое рассуждение, стремясь обнажить религиозный характер этого сомнительного королевского занятия; он не довольствуется заверением в том, что произносимые при возложении рук слова суть «истинно святые и католические»; он доходит до того, что

---

<sup>207</sup> *Histor. de France*. XXIII. P. 597c: «Dicebant autem aliqui qui eum visitabant quod hic erat morbus regius, id est lupus».

<sup>208</sup> *Histor. de France*. XXIII. P. 565, § XXXVI: «morbus erat scrophularum, a quo rex Franciae tactu manuum divinitus curat». О этом сочинении и его авторе см.: *Paris P. Hist. littéraire*. XXXI. P. 65; *Delisle L. Mémoire sur le bienheureux Thomas de Biville*. Saint Lô, 1912. Во французском стихотворном переводе, изданном де Понтомоном (Ed. de Pontaultmont. *Vie du B. Thomas Hélie de Biville*. Cherbourg, 1868), чудеса отсутствуют, а значит, нет и интересующего нас фрагмента. Проповедь в честь святого Маркуля, по-видимому, сочиненная в XIII веке (точная датировка, впрочем, неизвестна), также содержит выражение *morbus regius* (королевская болезнь. — *лат.*); см. ниже, примеч. 481. Дю Канж, или, точнее, бенедиктинцы, дополнявшие «Глоссарий» Дю Канжа, в статье *Scroellae* (Золотуха) приводят следующую фразу, заимствованную из латинско-французского глоссария библиотеки аббатства Сен-Жермен-де-Пре (восстанавливаю точный текст по рукописи): «le Escroelle, une maladie qui vient ou col, c'est le mal le Roy» (золотуха, болезнь шеи, — королевская болезнь). Благодаря любезности г-на Антуана Тома я смог установить тождество этого глоссария с рукописью, хранящейся в Национальной библиотеке (Lat., № 13032); фраза, о которой идет речь, находится на листе 139 v°; эта рукопись, по-видимому, датируется XIV веком и, следовательно, создана гораздо позже, чем тексты, указанные выше. Еще позднее написаны «Чудеса святого Фиакра», на которые ссылается Карпантье в дополнении к глоссарию Дю Канжа, в статье *Malum Regis* (Королевская болезнь. — *лат.*); AA. SS. Aug. VI. P. 618.

<sup>209</sup> См. примеч. 143.

утверждает, будто его герой первым ввел в обряд крестное знамение, «дабы исцеление скорее силе крестного знамения приписывалось, нежели власти королевской»<sup>210</sup>. Мы не вправе поверить этому утверждению; мы знаем от Хельгота и Гвиберта Ножанского, что исцеляемых осеяли крестом уже Роберт II и Людовик VI; нет никаких оснований считать, что традиция эта была на какое-то время прервана. Жоффруа допустил неточность — сознательно или нет? Кто может ответить? Впрочем, ответ не так важен; в любом случае причина такого поступка ясна: Жоффруа хотел показать, что благочестивый государь выказывал свою целительную мощь в полном соответствии с самыми строгими предписаниями католической церкви. Ничто не свидетельствует так убедительно о сомнениях, владевших церковными мыслителями<sup>211</sup>.

---

<sup>210</sup> *Histor. de France. T. XX. P. 20. C. XXXV*: «In tangendis infirmitatibus, quae vulgo scroalae vocantur, super quibus curandis Franciae regibus Dominus contulit gratiam singularem, pius Rex modum hunc praeter reges caeteros voluit observare. Cum enim alii reges praedecessores sui, tangendo solummodo locum morbi, verba ad hoc appropriata et consueta proferrent, quae quidem verba sancta sunt atque catholica, nec facere consuevissent aliquod signum crucis, ipse super consuetudinem aliorum hoc addidit, quod, dicendo verba super locum morbi, sanctae crucis signaculum imprimebat, ut sequens curatio virtuti crucis attribueretur potius quam regiae majestati» (Что касается прикосновения к болячкам, которые в народе именуются «чирьями», в их исцелении Господь дал королям Франции особую благодать. И благочестивый король пожелал почтить сию особость перед другими королями. Если прочие короли, предшественники его, прикасаясь к больному месту и, разумеется, вознося при сем должные слова, слова истинно святые и католические, не имели обыкновения творить крестное знамение, то король Франции внес некое добавление в обычай, в том заключающееся, что слова, произносимые при возложении рук, запечатлевал он знаком креста, так чтобы следующее за тем исцеление скорее силе крестного знамения приписывалось, нежели власти королевской. — *лат.*); пассаж, воспроизведенный в: *Guillaume de Nangis. Ibid. P. 408.*

<sup>211</sup> Некоторые писатели Старого порядка (см., например: *Du Laurens. De mirabili. P. 17; Raulin. Panegyric. P. 179*) приводят как свидетельство квазиофициального признания чудотворного дара, приписываемого королям Франции, фразу из буллы о канонизации Людовика Святого: «strumis beneficium liberationis impendit» (даром обладал избавлять от нарывов. — *лат.*), однако фраза эта (*Histor. de France. XXIII. P. 159d*) отно-

Настало время Филиппа Красивого. Тут, вступив в великое сражение с курией, апологеты французской монархии впервые, как я уже упоминал выше, стали использовать в качестве аргумента королевское чудо. Мы уже знаем свидетельства Ногаре и Плезиана<sup>212</sup>. Ту же мысль развивает довольно пространно маленький трактат под названием «*Quaestio in utramque partem*» «Тяжба о взаимных обязательствах. — *лат.*»), который приобрел в свое время такую известность, что почти сразу после написания копия его была внесена в одну из книг королевской канцелярии; в следующем веке Карл V преисполняется к нему такого почтения, что велит своему придворному переводчику Раулю де Прелю перевести его на французский язык. Вместо того чтобы переводить самому, я процитирую этот перевод. Анонимный автор перечисляет доказательства «законного звания» короля Франции на свой престол:

«Во-вторых, доказывається то же самое очевидными чудесами, каковые всему миру явственно знакомы и знакомо явственны. И господин наш король, подтверждая законное свое звание, может произнести слова евангельские, каковыми Господь Иисус Христос отвечал на козни иудеев: “Когда не верите мне, верьте делам моим”. Ибо как по праву наследства сын сменяет отца на престоле королевском, так же переходит по праву наследства от одного короля к другому умение творить те же чудеса, каковые Господь совершает через них, как и через служителей своих»<sup>213</sup>.

---

сится, конечно, лишь к чудесам, сотворенным мощами святого после его смерти; никто не стал бы включать способность исцелять золотушных, наследственный дар французских королей, в число доказательств святости Людовика IX, и булла не могла об этом говорить. Впрочем, вполне естественно, что после смерти Людовика Святого его, среди прочего, молили об исцелении той болезни, от которой он избавлял страждущих еще при жизни. Часто считалось, что реликвии Людовика Святого особенно хорошо помогают излечиваться от золотухи; см.: *Valdesius J. De dignitate regum regnorumque Hispaniae. In-4°. Grenade, 1602* (реликвии из Побле, в Каталонии); *Cabanès. Remèdes d'autrefois. P. 40, n. 2.*

<sup>212</sup> См. выше, примеч. 176.

<sup>213</sup> *Goldast M. Monarcha S. Romani Imperii. In-4°. Hanovre, 1612. T. I. P. 49.* Латинский оригинал: *Ibid. T. II (Ed. Amsterdam, 1631). P. 102;* я, впрочем, цитирую непосредственно по одной из рукописей (*Arch. Nat.*

Следом за публицистами за дело берутся историки: светские, как Гийом Гиар в царствование Филиппа Красивого<sup>214</sup>, и церковные, как, в царствование Филиппа V, монах Ив из Сен-Дени, бывший в своем роде официальным историографом<sup>215</sup>; и те, и другие отныне не боятся упоминать в своих сочинениях о «чуде» с исцелением золотушных. Более того: сами мастера церковного красноречия начинают в это время прославлять чудотворную мощь Капетингов. Нормандский доминиканец брат Гийом Со-квильский сочинил любопытную проповедь на тему «Осанна сыну Давидову»<sup>216</sup>, произнесенную около 1300 г. Оратор не скрывает обуревающего его чрезвычайно сильного чувства национальной гордости; он настойчиво провозглашает независимость Франции от Империи, каковую Империю даже осмеивает при помощи тяжеловесной игры слов (*Empire* = *en pire*, то есть к худшему). В то время великий спор французских авторов с папством подкреплялся другой полемикой — выступлениями против притязаний императоров на мировое господство<sup>217</sup>. Французский король, го-

---

JJ. 28. Fol. 250): «Secundo, hoc idem probant aperta miracula, universo orbi manifeste notoria et notorie manifesta. Unde Dominus Rex, de iusto titulo suo respondes, dicere potest illud Euangelicum quod respondit Dominus Ihesus contra calumpnias Judeorum: Si mihi non uultis credere, operibus credite. Sicut enim hereditario iure succedit, faciente Deo, alter alteri in simili potestate huiusmodi miraculi faciendi». О самом цитируемом сочинении см.: *Scholz R. Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII* (Kirchenrechtliche Abhandl. hgg. von U. Stutz, 6—8). S. 224 folg.; совсем недавно г-н П. Фурнье (*Fournier P. Bulletin du jubilé, publ. par le Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de Dante*. P. 172, n. 1) высказал гипотезу (на которой, впрочем, не рискнул настаивать), что автором «Quaestio» мог быть Плезан. По правде говоря, маловероятно, что имя анонимного автора когда-нибудь станет известным.

<sup>214</sup> *Histor. de France*. Т. XXII. P. 175. V. 198 et suiv.: «Господь небесный, верховный владыка, того, кто носит корону, так награждает, чтобы всяк, кто ее получил, прекрасные чудеса всю жизнь творил; пластырь он на опухоль не кладет, золотушных же тем исцеляет, что свою руку на них возлагает; *не умеют того другие короли*».

<sup>215</sup> См. выше, примеч. 139.

<sup>216</sup> Матф., 21, 9.

<sup>217</sup> См.: *Fournier P. La Monarchie de Dante et l'opinion française: Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri. Bulletin*. 1921. P. 155 et suiv.

ворит брат Гийом, достоин имени сына Давидова; почему? Потому что Давид — это «сильная рука» (*manu fortis*), а королевская рука сильна в исцелении страждущих: «Всякий государь, наследующий французский престол, получает тотчас миропомазание и корону, а с ними особенную благодать и особый дар — умение исцелять страждущих одним прикосновением руки: посему из разных мест и многих земель приходят к королю несчастные, пораженные королевской болезнью». Этими словами проповедь открывается<sup>218</sup>. Защитительные речи полемистов до толпы не доходили, но зато какое влияние, должно быть, оказывали на нее подобные речи, произносимые с высоты церковной кафедры!

Примерно в то же самое время жил в Италии писатель, чьему отношению к целительному обряду было суждено оказать в дальнейшем огромное влияние на мнение всех духовных особ. Фра Толмео, монах-доминиканец, уроженец Лукки, умерший в 1327 г. в сане епископа Торчелло, был весьма плодотворным историком и политическим теоретиком. Из его сочинений затруднительно вывести связную доктрину; мыслителем этот компилятор был весьма заурядным. Бесспорно, что к Империи он относился враждебно и сочувствовал верховенству папы; однако, по всей вероятности, его следует рассматривать не столько как приверженца папской власти, сколько как преданного слугу Анжуйского дома, интересы которого совпадали в ту пору во многом — хотя и не во всем — с интересами Святого Престола. Для уроженца Лукки это было совершенно естественно: ведь Лукка представляла собою самый надежный оплот анжуйской политики во всей Северной Италии; Карл Анжуйский, наместник императора в Тоскане, пользовался в Лукке большим уважением; Толмео дважды называет его своим сеньором и королем. После смерти великого завоевателя-

---

<sup>218</sup> Bibl. Nat. latin 16495. Fol. 96 d. et sq.; проповедь посвящена памяти святого Николая, однако о святом в ней говорится очень мало. Начальная фраза: «*Quilibet heres Francie, ex quo inunctus et coronatus, habet specialem gratiam et virtutem a Deo quod tactu manus suae curat infirmos: propter quod habentes infirmitatem regiam veniunt ad regem de multis locis et terris diversis*», — приведена в статье Н. Валуа (Valois) о Гийоме Со-квильском (*Histoire littéraire*. Т. XXXIV. Р. 298 et suiv.), откуда я заимствовал приведенные выше сведения об авторе проповеди и ее датировке.

гвельфа наш доминиканец, кажется, перенес свою привязанность на его потомков; в 1315 г., когда принц Карл Тарантский, племянник короля Роберта Неаполитанского, пал в бою под Монтекатини, именно Толмео, в ту пору приор монастыря Санта-Мария-Новелла во Флоренции, отправился к победителям-пизанцам за телом погибшего<sup>219</sup>. Между тем Карл Анжуйский, брат Людовика Святого, был Капетингом и в качестве такового, несомненно, верил в королевское чудо, причем верил тем более твердо, что, став королем в Италии, сам, как мы сейчас увидим, начал претендовать на обладание чудотворным даром. Все эти обстоятельства объясняют благосклонность Толмео к обряду возложения рук. На сей счет он высказался в двух своих произведениях. Сначала в полемиче-

<sup>219</sup> Толмео Луккскому посвящена обширнейшая литература, однако всеобъемлющего исследования о нем не существует. Большинство толковых работ о Толмео указаны и использованы в кн.: *Mollat G. Etude critique sur les Vitae Paparum Avenionensium* d'Etienne Baluze. 1917. P. 1 et suiv.; к ним следует прибавить недавнюю работу: *Grabmann M. La scuola tomistica italiana* // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. 1923. Т. XV, — где Толмео посвящен § IV. Полезно также обратиться к соч.: *Krüger K. Des Ptolemaeus Lucensis Leben und Werke*. Göttingen, 1874; см. также введение М. Краммера к изданию, указанному в примеч. 220; за всеми прочими сведениями я отсылаю читателей к книге г-на Молла. Авторы, исследовавшие политические идеи Толмео (см., в частности: *Bazaillas A. Etude sur le «De regimine principum»* // *Rec. Académ. Sciences Belles Lettres et Arts de Tarn et Garonne*. 2<sup>e</sup> série. 1892. Т. VIII, особенно p. 136—143; *Zeiller J. L'idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin*. 1910. P. 161), на мой взгляд, уделили недостаточное внимание его связям с анжуйской партией. Об отношениях Лукки с Анжуйским домом см.: *Krammer*. *Loc. cit.* P. XVI—XVII. Толмео именует Карла Анжуйского «*rege nostro Karolo*» (король наш Карл. — *лат.*) в «*De regimine*», IV, 8, и «*dominus noster rex Karolus*» (повелитель наш король Карл. — *лат.*) в «*Determinatio*» (см. примеч. 220). В «*De regimine*» (IV, 8) он настаивает на полной ассимиляции французов в Неаполитанском королевстве. Наконец, сочинение «*Determinatio*» все целиком посвящено защите права Карла Анжуйского быть наместником в Тоскане и направлено против Рудольфа Габсбурга и самого папы Мартина IV; см. об этом, кроме введения в издание Краммера: *Kern F. Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum* // *Histor. Zeitschrift*. 1911. В. CVI. S. 71—74. Об эпизоде 1315 г. см.: *Davidsohn R. Forschungen zur Geschichte von Florenz*. Berlin, 1908. В. IV. S. 368.



ском сочинении, известном под названием «Краткое изложение прав Империи» (*Determinatio compendiosa de jurisdictione imperii*) и сочиненном около 1280 г. специально для защиты интересов неаполитанского короля от короля римлян и от самого папы; в главе XVIII, стремясь доказать, что королевская власть дается от Бога, он приводит среди прочих следующий аргумент: теорию эту подтверждает «пример иных нынешних государей, добрых католиков и благочестивых прихожан; в самом деле, по особому Божьему изволению и большей, нежели у простых смертных, близости к Господу дана им особая власть над болящими: таковы короли Франции, таков господин наш Карл» — вот он, анжуйский след, — «таковы, говорят, и короли Англии»<sup>220</sup>.

Если бы Толомео упомянул эту «особую власть» только в «*Determinatio*» — сочинении, которое пользовалось в свое время немалой известностью, но с XIV века известность эту полностью утратило, — его имя заняло бы в истории интересующего нас обряда самое незначительное место. Однако приблизительно в то же время он написал другой трактат, которому был сужден куда более громкий успех. Будучи последователем святого Фомы Аквинского, Толомео отыскал среди трудов учителя неоконченный «Трактат о правлении князей» и закончил его. В одной из глав, добавленных им к первоначальному тек-

---

<sup>220</sup> Ed. Mario Krammer. Hanovre et Leipzig, 1909 (*Fontes iuris germanici antiqui*). S. 39. C. XVIII: «Nec etiam apparet in modernis principibus viris catholicis et ecclesiasticis, quod ex speciali divina influenza super eos, ex ampliori participatione Entis, singulio rem habent virtutem super populum egritudine laborantem, ut sunt reges Francie, dominus noster rex Karolus, et de rege Anglie fertur». Ср.: *Grauert H.* Aus der kirchenpolitischen Litteratur des 14. Jahrh. // *Histor. Jahrbuch.* 1908. Т. XXIX, особенно: S. 502, 519. Грауэрт считает, что этот трактат написан в 1300 г.; в таком случае под «тех Karolus» следовало бы понимать не Карла Анжуйского, но его сына Карла II; я предпочитаю следовать датировке Краммера. В том, что «*Determinatio*» написано именно Толомео, не приходится сомневаться с тех пор, как Мартин Грабман (*Grabmann M.* // *Neues Archiv.* 1912. В. XXXVII. S. 818) обнаружил в другом сочинении нашего автора («*Echaemeron*») отсылку к этому «*libellus sive tractatus de iurisdictione Imperii et Summi Pontificis*» (памфлету или трактату о разделении власти императора и первосвященника. — *лат.*).

сту, несколько строк посвящены миропомазанию, в частности, тому помазанию, какое совершается над королями Франции; здесь мы читаем следующие слова: «короли, наследовавшие Хлодвигу, помазаны (елеем, некогда принесенным голубкой с небес); плоды же сего помазания суть различные знамения, чудеса и исцеления, через сих королей являющиеся»<sup>221</sup>. Фраза эта менее откровенна, чем та, которую я процитировал выше; тем не менее воздействие ее оказалось куда более значительным. Дело в том, что «Трактат о правлении князей» разделил судьбу других сочинений Фомы Аквинского, пользовавшихся огромной славой; мало кто отличал написанное самим Ангелическим Доктором от того, что добавили его продолжатели. В частности, при Старом порядке апологеты возложения рук охотно ссылались на авторитет Святого Фомы<sup>222</sup>, хотя, по правде говоря, имели основания ссылаться всего-навсего на авторитет Фра Толомео. Даже самые эрудированные историки до последнего времени затруднялись разрешить сложную проблему, связанную с текстом «Трактата»: отчего житель Лукки, страстный защитник церкви и папства, едва ли не первым

---

<sup>221</sup> De regimine principum ad regem Cypri. II. Cap. XVI; Sancti Thomae Aquinatis... opera omnia. In fol. Parme, 1864. P. 250. Col. 1, 2: «Cujus sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum de beati Remigii super Clodoveum regem primum Christianum inter reges Francorum, et delatione olei desuper per columbam, quo rex praefatus fuit inunctus et inunguntur posterii, signis et portentis ac variis curis apparentibus in eis ex unctione praedicta». О «De regimine» см. из новейших работ блестящее исследование: *Grabmann M.* Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin. München, 1920 (Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters. XXII, 1—2). S. 216 folg. Атрибуция продолжения — которое безусловно не принадлежит Фоме Аквинскому — не кому иному, как Толомео, если и не бесспорна, то, во всяком случае, очень вероятна; добавлю, что близость пассажа, касающегося королевского чуда, к более развернутому пассажи из «Determinatio» представляется мне дополнительным аргументом в пользу этой гипотезы. Относительно того, когда именно было написано продолжение, идут споры; я охотно соглашаюсь с выводами, сделанными в работе: *Busson A.* Sitzungsber. der phil.-hist. Klasse der k. Akademie Wien. 1877. B. LXXXVIII. S. 723.

<sup>222</sup> См., напр.: *Meurier.* De sacris unctionibus. P. 261; *Mauclerc.* De monarchia divina. Col. 1567; *Du Peyrat.* Histoire ecclésiastique de la Cour. P. 806; *Oroux.* Histoire ecclésiastique de la Cour. T. I. P. 180.

признал «чудеса» и «исцеления», к которым не проявляли сочувственного интереса ни священники, ни папы? После публикации — сравнительно недавней — «*Determination*» ответить на этот вопрос не составляет труда. Толмео стал сторонником обряда возложения рук вследствие своих симпатий к Анжуйскому дому, а это, в свой черед, обеспечило чудотворному обряду поддержку — апокрифическую, но крайне ценную — святого Фомы Аквинского.

Первым французским публицистам, ссылавшимся на творимые королями чудеса, требовалось некоторое мужество; преемникам этих авторов оставалось лишь пожинать плоды их трудов.

Во Франции в XIV веке рассказы об этих чудесах получили наибольшее распространение в окружении Карла V. Начнем с официальной хартии, дарованной в 1380 г. самим королем Реймскому капитулу: сверху документа стоят королевские инициалы К и А, украшенные изящными рисунками, которые изображают рядом с классической сценой дарения (государь вручает каноникам грамоту, удостоверяющую, что отныне они владеют землею Воклерк) чудесное крещение Хлодвиг; в преамбуле также упоминаются легенда о Священном сосуде и, в прямой связи с нею, королевский целительный дар:

«В святом храме славного города Реймса Хлодвиг, в ту пору король Франции, услышал предсказание знаменитого исповедника блаженного Ремигия, епископа достославного сего города; и вот, когда исповедник крестил того короля и народ его, Святой Дух или же ангел спустился с неба в виде голубки и принес сосуд, полный священного мира; сим-то миром и помазали короля Хлодвиг, а затем в дни освящения и коронации, с изволения Божия, всех последующих королей Франции и меня самого, помазание же сие, милостию Господней, даровало королям Франции таковую силу и таковую благодать, что одно лишь прикосновение их рук избавляет страждущих от болезни золотухи, доказывают же сие со всей очевидностию случаи, с бесчисленным множеством болящих приключившиеся»<sup>223</sup>.

---

<sup>223</sup> Оригинал в архиве города Реймса (Fonds du chapitre métropolitain. Vauclerc. Liasse I. № 4). Ed. dom Marlot. *Historia ecclesie Remensis*. Т. II. Р. 660 (фр. пер.: *Histoire de la ville de Reims*. IV. In-4°. Reims, 1846. Р. 631); *Le théâtre d'honneur*. Р. 757 (не полностью). Эта хартия, кажется, ус-

Так впервые христианский монарх открыто объявлял себя чудотворцем.

Что же касается ораторов и писателей, чье ученое красноречие цвело при дворе мудрого короля, они наперегонки превозносили могущество целительного обряда. Автор «Сновидения садовника» поминает его устами героя-воина, отстаивая в споре с клириком божественный характер мирской власти<sup>224</sup>. Рауль де Прель, — тот самый, что, как мы помним, перевел с латыни на французский «*Quaestio in utramque partem*», — восхваляя в самых пышных выражениях французскую монархию в предисловии к своему переводу «Града Божьего», выполненному также по монаршему приказанию, не упускает случая назвать среди преимуществ французских королей дар чудотворства<sup>225</sup>. Сходным образом поступает Жан Голен в своем перево-

---

кользнула от внимания Э. Дюпона (*Dupont E. Notices et documents publiés par la Soc. de l'Hist. de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation. 1884. P. 187—218*), описавшего целый ряд хартий «с виньетками». Отсутствует она также и в составленном Л. Делилем списке хартий, в инициалах которых имеются «изображения» Карла V (см.: *Delisle L. Recherches sur la librairie de Charles V. 1907. T. I. P. 61*). Цитирую по оригиналу: «quando in sancta egregie civitatis Remensis ecclesia a Clodoveo, tunc Francorum rege, audita est gloriosissimi confessoris beati Remigii eiusdem clare urbis episcopi predicacio, cui, dum ibidem prefatum regem cum suo populo baptizaret, Spiritus Sanctus seu angelus Dei in columbe specie, de Celo descendens, apparuit, portans et ministrans sibi ampulam sancti chrismatis liquore refertam de quo ipse Rex et omnes deinceps Francorum reges predecessores nostri in eorum et nos eciam in nostra consecratione et coronacione, Deo propicio, suscepimus unctionem, per quam ipsi regibus, diuina operante clemencia, virtus infunditur et gracia qua solo contactu manuum infirmos servant ab egritudine scrofularum, quod in personis innumeris per facti evidenciam constat esse probatum».

<sup>224</sup> Латинский вариант: *Goldast. Monarchia imperii. I. Lib. I. Cap. CLXXII, CLXXIII. P. 128—129*; французский вариант: *Brunet J. L. Traitez des droictz et libertez de l'église gallicane. Fol. 1731. T. II. Livre I. Chap. LXXIX, LXXX. P. 81—82*. Впрочем, автор «Сновидения садовника», как показал Карл Мюллер (*Müller C. Zeitschrift für Kirchenrecht. 1879. T. XIV. P. 142*), повторяет Оккама почти дословно (см. ниже, примеч. 237), но с одним существенным изменением, к которому мы еще вернемся (см. с. 327).

<sup>225</sup> Ed. 1531. Folio. Paris. Fol. a III v°. Напомнив о миропомазании и чуде со Священным сосудом, Рауль (обращаясь непосредственно к Карлу

де «Книги о божественной службе» Гийома Дюрана. Сходным образом поступает также и мэтр Ансо Шокар, когда в конце апреля 1367 г. от имени короля обращается к папе Урбану V, дабы отговорить его от намерения возвратиться в Рим<sup>226</sup>.

Не будем заблуждаться. Прославление целительного обряда было в этих кругах не чем иным, как выражением общей тенденции, сущность которой понять нетрудно. Совершенно очевидно, что Карл V и его приближенные делают все возможное, чтобы поднять престиж Капетингов, а для этого подчеркивают священный и сверхъестественный характер их власти. Как показал г-н Ноэль Валуа, именно в это время рождается при французском дворе мысль закрепить за нашими королями в качестве отличительного признака их династии титул «христианнейшие», прежде общераспространенный<sup>227</sup>. Никогда

---

V), говорит: «И, не получи вы даже иного освящения, кроме этого, осталось бы сие чудо великим и благородным, ибо через него предшественники ваши и вы сами обладаете мощью и силой, коя вам дана и вручена от Бога, дабы творили вы в своей жизни чудеса столь великие и явные, и исцеляли от ужасной болезни, именуемой золотухой, от которой никакой земной государь, кроме вас, исцелять не властен». Этот пассаж повторен в кн.: *Guillebert de Metz. Description de Paris*, сочиненной вскоре после 1434 г.; см.: *Leroux de Lincy, Tisserand L. M. Paris et ses historiens* (Hist. génér. de Paris). In-4°. 1867. P. 148.

<sup>226</sup> *Bulaeus <du Boulay> C. E. Historia Universitatis Parisiensis*. In-4°. Paris, 1668. T. IV. P. 408: «ex sanctissima unctione spirituali, et divina, non humana, qua inungitur Rex ipse, propter quam sanctificatus est... et exinde curat morbos in signum sanctissimae unctionis» (от святейшего помазания церковного и божественного, а не земнородного, коим помазанием помазуется сам король и через каковое освящается... силою сего святого помазания и врачует он болезни. — *лат.*). Об авторе речи и обстоятельствах ее произнесения см.: *Delachenal R. Histoire de Charles V*. 1916. T. III. P. 517 et suiv. (особенно p. 518, n. 5).

<sup>227</sup> *Le roi très chrétien // La France chrétienne dans l'histoire*, ouvrage publié... sous la direction du R. P. Baudrillart. 1896. P. 317 et suiv. К текстам, приведенным у г-на Валуа, можно добавить пассаж из трактата о коронации, сочиненного Жаном Голеном (см. ниже, Приложение IV. С. 640, строка 9—10), а также отрывок из маленького трактата Этьенна из Конти о французской королевской власти, написанного вскоре после окончания царствования Карла V (см. выше, примеч. 137) и довольно верно отражающего теории, популярные при дворе этого монарха (Bibl. Nat. latin

еще не распространялись так широко чудесные предания, составляющие гордость французской монархии; больше того: как мы скоро увидим, члены этого кружка верноподданных, центром которого была королевская «Библиотека», не побоялись дополнить наследство, доставшееся им от предков<sup>228</sup>. Разумеется, особый интерес приобретала в глазах Карла V церемония коронации, которая, по мнению народа, накладывала на королей божественную печать; в библиотеке короля имелось по меньшей мере семь томов, посвященных французскому обряду коронации, а также книга о короновании императоров и псалтырь с текстом соответствующей английской службы<sup>229</sup>; больше того: именно по его совету один из писателей, состоявших у него на жаловании, кармелит Жан Голен, сочинил небольшой трактат о коронации королей и королев во Франции, который мы скоро рассмотрим более подробно. Чем объяснялось столь пристальное внимание Карла V и его окружения ко всему, касающемуся сакральности королевской власти?

Разумеется, немалую роль сыграл сам склад ума Карла V; разом и благочестивый, и глубоко проникнутый сознанием величия собственного сана, он не мог не стремиться подчеркнуть религиозный характер «королевского звания»; с другой

---

11730. Fol. 32 v°. Col. 1: «*Romani pontifices omnes semper scripserunt et scribunt cotidie regi Francie cristianissimo (sic!), quasi suppellativo in fide catholica, sed aliis regibus omnibus et principibus scribunt: tali regi christiano, in simplici positivo*» (Все римские первосвященники всегда, обращаясь в письмах к королю Франции, называли его «христианнейшим», как если бы превосходил он всех прочих в вере католической, к прочим же королям и государям обращаются они просто: «Такому-то королю христианскому». — *лат.*). Г-н Валуа превосходно описал ту пропагандистскую работу, которая велась в окружении Карла V: «Рядом с тронном появляется множество клириков, которые умело извлекают из прошлого факты, способные возвеличить королевскую власть... Кто чаще них утверждал священный характер монархии? Кто более охотно рассуждал о Священном сосуде или напоминал о божественном происхождении герба из трех лилий?» (р. 323).

<sup>228</sup> См. ниже, с. 339 и 344.

<sup>229</sup> Delisle L. Recherches sur la librairie de Charles V. II. Inventaire général des livres ayant appartenu aux rois Charles V et Charles VI. № 227—233, 226, 59.

стороны, ум этого короля, склонный к теологическим рассуждениям и являвшийся, по словам Жана Голена, «изошренным орудием» для изучения «предметов богословских»<sup>230</sup>, побуждал его к высокой оценке тех мистических и символических теорий королевской власти и коронации, какие были готовы предложить ему мыслители его времени. Однако было бы, пожалуй, наивно считать источником шума, который подняли вокруг монархических чудес официальные или официозные авторы Карлова царствования, одно лишь желание угодить бескорыстным увлечениям государя. Здесь мы имеем дело с явлением, которое будет повторяться в исследуемой нами истории поистине регулярно: всякий раз, когда французские и английские династии начинают выходить из глубокого кризиса и когда возникает необходимость исправить урон, нанесенный популярности королевского дома, излюбленными темами монархической пропаганды становятся сакральность королевской власти и, особенно, чудотворная мощь королей. Приведем здесь лишь примеры сравнительно недавние и особенно яркие: при Генрихе IV во Франции и при Карле II в Англии слуги законной монархии с особенным тщанием разрабатывают именно эту тему.

Между тем при Карле V государство также только что пережило серьезнейший кризис, — тот самый, который обрушился на все королевство после поражения при Пуатье. Некоторые современные историки склонны недооценивать опасности, которые угрожали в ту пору династии Валуа и монархии в целом. Однако на самом деле опасность эта была, судя по всему, чрезвычайно велика, и вызывало ее не только стремление некоторых умных людей поставить государство под своего рода контроль нации, но также, по-видимому, и сильнейшее чувство ненависти и протеста, которое испытывала в ту пору к знати большая часть народа. То же чувство разделяла и крупная буржуазия, которая в это время, в отличие от последующих эпох, еще не поднялась до уровня привилегированного класса. Таким образом, каста, с которой королевскую власть объединяли общие интересы, стала предметом народного гнева, и это сильно сказалось на престиже монархии; тому, кто хочет

---

<sup>230</sup> См. ниже, Приложение IV, с. 652.

ощутить, сколь сильные чувства волновали души людей в те трагические годы, достаточно прочесть случайно дошедшие до нас три письма Этьенна Марсея. Здесь не место исследовать, каким образом династии Валуа удалось победить смуту. Нет, однако, никаких сомнений в том, что воспоминание об этих событиях оказывало на ум Карла V сильнейшее влияние и заставляло его стремиться всеми возможными способами укреплять власть монархии над душами подданных. Что же удивительного в том, что государь, который, как было весьма справедливо замечено, очень рано сумел оценить по заслугам «могущество общественного мнения», не пренебрег и таким оружием, как чудо?<sup>231</sup>

Однако этот хитрый политик был одновременно и набожным христианином. Кажется, что восторженные хвалы его чудесному дару, которые он слышал от своих приближенных, подчас вызывали у него некоторые сомнения. Он хотел удерживать своих апологетов в рамках, предписанных ортодоксальной религией. Любопытное свидетельство его тревог находимы в тексте, на который до сих пор никто не обращал должного внимания и о котором нам сейчас надлежит сказать несколько слов. Среди многих сочинений, которые переводились по приказу Карла его штатными переводчиками с латыни на французский, фигурирует один из важнейших литургических трактатов Средневековья, «Книга о божественной службе», сочиненная около 1285 г. Мандским епископом Гийомом Дюраном; перевод, порученный кармелиту Жану Голену, был поднесен переводчиком королю в 1372 г.; он широко известен; в 1503 г., когда дидактическая литература из Библиотеки Карла V давала иным предприимчивым торговцам такой прекрасный источник дохода, он даже был напечатан; однако до сих пор никто, как правило, не обращал внимания на то, что сочинение это представляет собою нечто большее и лучшее, чем просто перевод. В конце главы, где епископ Манд-

---

<sup>231</sup> *Delachenal. Histoire de Charles V. Т. II. Р. 369*: «Карл V еще до того, как стать королем... очень четко осознавал могущество общественного мнения». О движении против знати немало выразительных свидетельств можно найти в той же книге (Т. I. Р. 395 et suiv.). Не составило бы большого труда и дополнить этот ряд.



ский излагает свою теорию помазания вообще, не уделяя особого внимания помазанию на царство, Жан Голен, «из почтения» к своему «грозному и властительному господину», коронованному королем Франции 19 мая 1364 г., счел должным поместить сочиненный им самим «маленький трактат об освящении государей», занимающий в оригинальной рукописи, снабженной королевским экслибрисом, не меньше двадцати двух страниц, исписанных в две колонки довольно мелким почерком. Посвящен этот «маленький трактат» не столько помазанию королей вообще, сколько совершенно конкретной церемонии — коронации французских монархов. Здесь рядом с довольно тяжеловесным рассуждением о символическом смысле и «значении таинственном» реймской церемонии имеется множество драгоценных ссылок на французское публичное право — в особенности на легендарные основания наследственного права, — а также на теорию сакральности королевской власти и связанные с нею чудесные предания; многими из этих указаний мы в дальнейшем воспользуемся. Более того: рассуждая на одну из тем, причем именно на ту, которая интересует нас более всего, — я имею в виду целительную мощь королей, — Жан Голен выступает прямым выразителем мыслей своего господина. Рауль де Прель в своем предисловии к «Граду Божию» написал, обращаясь к Карлу V: «Обладаете вы мощью и силой, коя дана и вручена вам от Бога, дабы творили вы в своей жизни чудеса». Слова эти, как нетрудно убедиться, сопоставив их со многими процитированными выше текстами, находятся в полном согласии с бытовавшей тогда традицией. Однако, насколько можно понять, они шокировали набожного короля: «Не угодно ему, чтобы изображали его святым либо творящим чудеса», — настойчиво внушает Жан Голен; таковые речи говорятся без его «соизволения», заверяет добродетельный кармелит, после чего со всей присущей ему ученостью объясняет, что чудеса творит один лишь Бог. Разумеется. Не стоит, однако, преувеличивать смирение государя и его глашатая. Ибо, как напоминает нам Голен, эта неоспоримая богословская истина верна не только для королей, но и для святых: как те, так и другие совершают чудеса только волею Божией; люди же, не искушенные в «предметах богословских», утверждают, будто те и другие творят чудеса и исцеляют боль-

ных от той или иной болезни. Подобное сравнение льстило монархической гордыне. Таким образом Карл V и его схоласты примиряли стремление соблюсти верность ортодоксальной христианской доктрине и справедливое желание, дабы «королевская власть» была «уважена не меньше, чем того заслуживает по разуму»<sup>232</sup>.

Начало было положено авторами из окружения Филиппа Красивого, затем их дело продолжили приближенные Карла V. С тех пор упоминание о чудесных исцелениях сделалось непременным атрибутом всякого похвального слова королевской власти. При Карле VI монах Этьенн из Конти причисляет способность исцелять к прекрасным привилегиям королей<sup>233</sup>. По крайней мере дважды, при Карле VII и при Людовике XI, французские послы при папском дворе упоминают эти чудеса, дабы доказать сугубую святость французского королевского дома и логически вытекающую из нее законность власти их повелителей над церковью<sup>234</sup>. Эти последние примеры особенно характерны. Позже мы увидим, что в том комплексе идей и чувств, теоретическим выражением которых стало галликанство, немалую роль сыграли старые представления о сакральности королевской власти, а среди них самое конкретное и очевидное для умов необразованных выражение этой сакральности — чудотворный дар. Поэтому не стоит удив-

---

<sup>232</sup> В связи со всем вышесказанным я могу лишь отослать читателя к Приложению IV, где он найдет анализ трактата Жана Голена и пространные отрывки из него. Следует заметить, что Голен возражает — очень вежливо, но совершенно недвусмысленно — Раулю де Прелю (см. с. 651).

<sup>233</sup> См. выше, примеч. 137. К тем авторам XV века, которые писали о королевском прикосновении, можно добавить Никола де Ларисвиллу (Nicolas de Larisvilla), сочинителя «трактата... об освящении храма святого Ремигия... 1460 года» (см.: *Marlot. Le théâtre d'honneur*. P. 758).

<sup>234</sup> Впервые это произошло в Мантуе 30 ноября 1459 г. в присутствии Пия II (см.: *D'Achery. Spicilegium*. Fol. 1723. T. III. P. 821. Col. 2; ср.: *Du Fresne de Beaucourt. Histoire de Charles VII*. T. VI. P. 256. Вторично — в 1478 г. в присутствии Сикста IV (см.: *De Maulde. La diplomatie au temps de Machiavel*. P. 60, n. 2; ср.: *Comblet J. Louis XI et le Saint Siège. Thèse Lettres Nancy*. 1903. P. 170). В первом тексте прямо упоминается исцеление золотушных; во втором — «чудеса», совершенные королями, без уточнения их характера.

ляться тому, что даже адвокаты, говоря о делах, связанных с церковью, прибегают к ссылкам на чудеса. В начале 1493 г. парижский Парламент разбирал дело, в котором столкнулись серьезные политические и религиозные интересы; спор велся между двумя клириками, которые, каждый со своей стороны, претендовали на звание епископа Парижского; первый, Жирар Гобай, был избран капитулом, второй, Жан Симон, назначен королем и утвержден папой. Адвокату Жана Симона, мэтру Оливье, пришлось, естественно, отстаивать право короля участвовать в распределении церковных должностей, право, одним из наиболее ярких следствий которого была духовная регалия, иначе говоря, традиционное право французского монарха на получение дохода с вакантных бенефициев; в своей защитительной речи мэтр Оливье, изъяснявшийся в соответствии с духом своего времени на латинско-французском юридическом жаргоне, воскликнул: «Точно так же король не простой мирянин, ибо он не только коронован и помазан на царство, как прочие короли, но и освящен; больше того, как говорит Жан Андре (итальянский знаток церковного права, с которым мы еще встретимся по ходу нашего рассказа) в своей новелле<sup>235</sup> к Декреталиям в статье *licet* (дозволение), одним прикосновением своей руки король, по преданию, исцеляет больных, следственно, нечего удивляться и тому, что владеет он и правом регалии»<sup>236</sup>.

В Англии, насколько можно судить, публицисты не так охотно прибегали к подобной аргументации. Возможно, это связано с тем, что в XIV и XV веках у них было меньше поводов для состязаний с Римом. Тем не менее один английский писатель сослался в шумной полемике с папством на королевский чудотворный дар. Впрочем, хоть он и был англичанином, но служил Империи. В ту пору — а дело происходило около

---

<sup>235</sup> Новелла — изменение, которое вновь изданный закон вносит в действующее законодательство. (Примеч. пер.)

<sup>236</sup> Arch. Nat. X I A 4834. Fol. 141 (5 févr. 1493): «Pareillement le roy n'est pas pur lay *quia non solum coronatur et inungitur, sicut ceteri, ymo consecratur*; il y a plus, car, comme dit Jehan André in N(ovel)la in D(ecretales), c. *licet, ad solum tactum dicitur sanare languidos et egrotos* et par ce ne se fault esmerveiller s'il a droit de regale». О процессе см.: Ibid. Fol. 122 v°; Gallia Christiana. VII. Col. 155—156.

1340 г. — германский государь Людовик Баварский вновь вдохнул жизнь в старый спор, почти вовсе прекратившийся было после угасания династии Гогенштауфенов. Он собрал при своем дворе немало литераторов, иные из которых принадлежали к числу замечательнейших мыслителей своей эпохи; среди них был Уильям Оккам. Этот знаменитый философ принял участие в полемике, написав, среди прочего, «Восемь вопросов о правлении и достоинстве папы». Прочтем восьмую главу пятого вопроса. Оккам желает доказать в ней, что короли получают вместе с помазанием «благодать даров святого Духа», и, среди доказательств, называет исцеление золотушных королями Франции и Англии<sup>237</sup>. По правде говоря, трудно вообразить себе что-либо более далекое от григорианства.

---

<sup>237</sup> Octo quaestiones super potestate ac dignitate papali. Quest. V. Cap. VII—IX; Goldast. Monarchia S. Romani Imperii. II. P. 372 (О датировке сочинения см.: Little A. G. The Grey Friars in Oxford. Oxford, 1892. P. 233). Обсуждаемый вопрос состоит в следующем: «an rex hereditarie succedens ex hoc quod a persona ecclesiastica inungitur et consecratur et coronatur, gratiam consequatur doni spiritualis?» (наследует ли король по наследственному праву благодать даров святого Духа на том основании, что он освящается, помазуется и коронуется лицом духовным? — *лат.*). Среди аргументов в пользу утвердительного ответа на этот вопрос фигурирует следующий: «Naturalis curatio aegritudinis corporalis est gratia Dei spiritualis. Quibusdam autem regibus, scilicet Franciae et Angliae, sicut fertur, per unctionem regalem confertur potestas curandi et sanandi specialiter scrophulas patientes. Ergo per huiusmodi unctionem rex consequitur gratiam doni spiritualis» (Естественное исцеление от телесного недуга есть благодать даров святого Духа, даруемая от Бога. Некоторым королям, а именно королям Франции и Англии, ниспосылается, как говорят, дар исцелять и врачевать болящих, прежде всего, страдающих золотухой. Стало быть, через сие помазание король наследует благодать даров святого Духа. — *лат.*). В соответствии с правилами схоластического спора, Оккам приводит ниже также и доводы в пользу отрицательного ответа, и среди них: «Ad secundum motivum respondetur, quod si reges Angliae et Franciae habent gratiam curandi de scrophulis, non habent potestatem propter unctionem regalem: quia multi alii reges, quamvis inunguntur, huiusmodi gratia non decorantur: sed sunt digni huiusmodi gratia propter aliam causam, que nec licet nec potest ab homine indicari» (На второй же приводимый довод отвечаем: если королям Англии и Франции ниспослан дар исцелять золотуху, то свершается сие не вследствие помазания, ибо множество других королей-помазанников сей благодатью не отмечено. Оные же коро-

Итак, в XIV и XV веках апологеты королевской власти часто вспоминали о королевском чуде. А что думали о нем в ту же пору сторонники главенства пап? Португальский епископ Альварес Пелайо, бывший во времена Оккама одним из самых язвительных памфлетистов этого лагеря, именовал рассказы о нем «ложью и мечтанием»<sup>238</sup>. Гораздо позже папа Пий II в своих «Комментариях» высказывался об исцелениях, приписываемых молвой Карлу VII, со сдержанным скептицизмом, объяснявшимся, возможно, прежде всего раздражением, которого не мог не вызывать у папы аргумент, постоянно используемый нелюбимыми им галликанскими ораторами и полемистами; впрочем, «Комментарии» не были предназначены для опубликования при жизни автора<sup>239</sup>.

---

ли удостоились благодати сей по иной причине, изъяснить каковую человеку и не подобает, и не возможно. — *лат.*). Поскольку в дальнейшем (глава X) победа остается за утвердительным ответом, невозможно сомневаться в том, что именно таково было мнение самого Оккама. Однако следует признать, что в сочинении, сотканном из предложений и контрпредложений, возражений и ответов на возражения и проч. различить собственную мысль автора чрезвычайно затруднительно; можно понять ужас, который оккамовские приемы внушали людям эпохи Возрождения. Именно сочинения Оккама послужили источником вдохновения для автора «Сновидения садовника»; см. выше, примеч. 224 и ниже, с. 327.

<sup>238</sup> *Collirium super hereses novas* // *Scholz R. Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayerns. Teil II. Rome, 1914 (Bibl. des Kgl. Preuss. Institut. in Rom. X). S. 509: «Nec dicat hereticus quod reges Francie et Anglie gratiam curationis habere consueverant, quia hoc apocriphum enim vel sompnum... Item constat quod hec virtus curationis non est virtus corporis sed anime... sicut nec regnum, quod institutum est ad bene regendum, datur sanguini, sed vite...»* (А что говорят еретики, будто короли Франции и Англии наделены обыкновенно даром целительным, сие есть несомненно ложь и мечтание. Точно так же известно, что благодать сия есть сила не тела, но души, подобно тому как королевство, предназначенное для доброго управления, вверяется не крови, но человеку. — *лат.*). Об Альваресе и его сочинениях см.: *Scholz R. Unbekannte Streitschriften. I. (Bibliothek, IX). 1911. S. 197 folg.* (с библиографическими ссылками). Альварес не всегда придерживался такого мнения о королевском чуде; см. ниже, с. 243.

<sup>239</sup> *Livre VI. Я цитирую текст, приведенный в кн.: Quicherat J. Procès... de Jeanne d'Arc (Soc. de l'hist. de France). T. IV. P. 514—515* (о паломничестве Карла VII в Корбени, намек на которое содержится в этом отрывке, см. ниже, с. 655): «*Mos enim Franciae regibus est, die quae coronationem se-*

Подобные заявления, однако, являются исключениями из правила. Публицисты, состоявшие на жаловании у французских королей, нарушили обет молчания по поводу целительных обрядов и стали охотно на них ссылаться. Противники же их не последовали этому примеру, причем не только после того, как Великий Раскол обратил церковных полемистов к другим предметам, но и прежде этого периода; у нас нет сведений о том, что при Филиппе Красивом писатели из папского лагеря приняли вызов, брошенный им Ногаре или автором «*Quaestio in utramque partem*». Возникает ощущение, что к началу XIV века рассказы об исцелениях, совершаемых Капетингами или английскими королями, начинают восприниматься даже самыми строгими ревнителями веры как некая истина, установленная опытным путем. Все принимаются свободно их обсуждать — очевидно, потому, что они уже больше никого не шокируют. В Англии, в царствование Эдуарда III, Томас Бредвардин, крайне ортодоксальный философ и будущий архиепископ, упоминает их в ходе рассуждения о чудесах вообще, явно не видя в том ровно ничего дурного<sup>240</sup>. Итальянские знатоки церковного права Джованни Андреа (или, как именovali его наши старинные авторы, Жан Андре) в первой половине XIV века, Фелино Сандеи в конце следующего столетия походя упоминают «чудеса», совершенные французскими королями, как факт, известный всем. Правда, Сандеи видит источник этих чудес скорее в «силе родства», то есть в своего рода наследст-

---

quitur, templum quoddam peregrinando petere, cui sanctus *Marchoul* praesidet, atque ibi aegrotos curare. Miraculum Galli vulgaverunt, morbum quemdam humano in gutture nasci, qui solo regis tactu et arcanis quibusdam curetur verbis; idque post coronationem in hoc templo fieri... quarta die peregrinatio facta est, in qua de curatione morborum nihil satis compertum habeo, quamvis Gallici omnia illa credant fieri miraculose» (В обычае у французских королей в день, следующий после коронации, совершать паломничество к одному из храмов, находящихся под покровительством святого Маркуля, и там исцелять болящих. Галлы разнесли весть о чуде: будто если в горле у человека заводится некая болячка, избавить от оной может одно только королевское прикосновение с присовокуплением тайных слов; что и случилось после коронации в храме сем... на четвертый день совершилось паломничество, верных же сведений касательно исцелений я не имею, хотя галлы верят в сотворенные там чудеса. — *лат.*).

<sup>240</sup> См. выше, примеч. 152.

венной физиологической предрасположенности королей, нежели в нисполанной им Господней благодати. Однако в само существование этих чудес он явно верит и рассказы о них его отнюдь не шокируют<sup>241</sup>. Чудесные способности представителей обеих династий становятся общим местом дипломатии. Брат Франсуа, обращающийся от имени Эдуарда III к венецианскому дожу<sup>242</sup>, посланцы Людовика XI, обращающиеся к герцогу Миланскому<sup>243</sup>, шотландский посол, обращающийся к самому Людовику XI<sup>244</sup>, — все они самым естественным образом упоминают о королевском чуде. Превратиться в банальность — разве для верования, которое долгое время вызывало споры и сомнения, это не наилучшее свидетельство победы?

---

<sup>241</sup> *Andreae J. J. C. Bononiensis, In sextum Decretalium librum Novella Commentaria. Fol. Venise, 1581. Lib. III. Tit. IV. De praebendis et dignitatibus. Cap. II. Fol. 94 v°.* Андреа излагает причины, по которым, если верить французам, короли Англии и Франции имеют право на раздачу церковных должностей: «Item ad solum manus tactum certos infirmos sanare dicuntur» (говорят, что страждущих определенными болезнями исцеляют они одним лишь прикосновением руки. — *лат.*). Дж. Андреа умер в 1348 г.; ср. выше, примеч. 236. Фелино Сандеи (1444—1503): *Commentaria in V libros Decretalium. Folio. Bâle, 1567. Lib. II. Tit. XX. Cap. LII. P. 823*; автор утверждает, что для того чтобы святой был канонизирован, следует доказать не только тот факт, что он творил чудеса, но также и то, что он вел «*sanctimonia vitae*» (благочестивую жизнь. — *лат.*): «*quia multi non sancti faciunt miracula, aut vi verborum: ut consecratio eucharistiae, aut vi parentelae, ut Rex Franciae, vel illi de domo sancti Pauli arte magica*» (поскольку многие, и не будучи святыми, творят чудеса, силою ли слова, как в таинстве евхаристии, силою ли родства, как в случае с королем Франции, или же, как было это со святым Павлом, силою неведомою. — *лат.*). О «семействе святого Павла» — итальянских колдунов, которые утверждали, будто они ведут свой род от апостола язычников, — см. ниже, примеч. 615. О теории Сандеи см. также ниже, с. 561.

<sup>242</sup> См. выше, примеч. 16.

<sup>243</sup> *De Maulde. Les origines de la Révolution française. P. 26—27 (27 февраля 1478 г.).*

<sup>244</sup> Эльфаинстоун, будущий епископ Абердинский, был в 1479 г. послан Яковом III к Людовику XI; его речь воспроизведена (возможно, с исправлениями) в кн.: *Boetius H. Murthlacencium et Aberdonensium episcoporum vitae. Ed. J. Moir (New Spalding Club). In-4°. Aberdeen, 1894. P. 73* (первое издание этих житий вышло в 1522 г.).

В то же самое время, в конце XV в., чудесные исцеления во Франции впервые входят в изобразительное искусство. Средневековые живописцы, чье творчество носило полностью религиозный характер, никогда, насколько нам известно, не осмеливались изображать это, можно сказать, почти профанное чудо; миниатюру же XIII века, которая изображает Эдуарда Исповедника, возлагающего руки на золотушную женщину, следует, разумеется, числить по ведомству агиографии. Однако в 1488 г. в том самом аббатстве Мон-Сен-Мишель Среди Морских Опасностей, которое в последние годы войны с англичанами, а главное, после основания 1 августа 1469 г. королевского рыцарского ордена, находящегося под особым покровительством архангела Михаила, сделалось подлинным национальным и династическим святилищем, по инициативе аббата Андре Лора для хоров монастырской церкви были выполнены роскошные витражи. Один из них, украшающий прямоугольную часовню, которую в ту пору называли часовней Святого Михаила на Кругу, был посвящен коронации французских королей; в разных частях витража были изображены основные эпизоды церемонии; не был забыт и чудотворный дар королей, который аббат, по-видимому, предлагал считать следствием помазания на царство; ему посвящен один из верхних медальонов. Вот как описал его в 1864 г. аббат Пижон, автор «Нового исторического и описательного путеводителя по аббатству Мон-Сен-Мишель»: «Второй медальон изображает короля, который, причастившись под обоими видами, отправляется в парк, где собралось множество больных; король прикасается к каждому из них, проводя правой рукой по лицу от лба до подбородка, а затем от одной щеки к другой». К сожалению, мы не имеем возможности сопоставить с этим не слишком подробным описанием оригинал. Тюремная администрация, в ведении которой так долго находилось аббатство, умножила число преступлений против искусства, уничтожив или продав на сторону древнейший из памятников, который верующие подданные возвели во славу чудотворной королевской власти. Ныне от витража с изображением коронации ничего не осталось<sup>245</sup>. Между тем подумайте только, какой то был триумф для королевского чуда — занять, наряду с чудеса-

---

<sup>245</sup> См. Приложение II, № 1 (о миниатюре, изображающей чудо святого Эдуарда) и № 2 (о витраже из Мон-Сен-Мишеля).



ми святых, место среди изображений, которым должны поклоняться в церкви благочестивые прихожане! Старая вера в чудотворную мощь государей таким образом, казалось, праздновала победу не только над политическими распрями, но даже над той — тайной или явной — враждебностью, которую долгое время питали к ней самые влиятельные представители духовенства.

### **§ 5. Исцеление золотушных посредством возложения рук и соперничество между нациями; попытки подражания**

Только два королевских рода начали в XI — XII веках исцелять золотушных с помощью возложения рук: Капетинги во Франции; нормандские принцы и Плантагенеты, их наследники, в Англии. Они были соперниками; с другой стороны, они не могли не вызывать зависть у других королевских родов. Теперь нам предстоит исследовать, как реагировала национальная и династическая гордость на притязания этих двух династий, соперничавших между собою, но притом равно способных возбуждать против себя враждебность третьих стран.

Не без некоторого удивления приходится констатировать, что большинство французских и английских средневековых авторов вполне спокойно принимали известия об исцелениях, совершенных государями других стран. У Гвиберта Ножанского, отрицавшего наличие у Генриха I каких бы то ни было чудотворных способностей, последователей не нашлось. Самые большие шовинисты ограничивались обычно тем, что хранили молчание о чудесах, сотворенных на противоположном берегу Ла-Манша; иногда они, не входя в подробности, утверждали, что исцелять умеет только их король.

Пластырь он на опухоль не кладет,  
Золотушных же тем исцеляет,  
Что свою руку на них возлагает;  
*Не умеют того другие короли*<sup>246</sup>, —

---

<sup>246</sup> Histor. de France. XXII. P. 175. V. 204 et suiv.; ср. выше, примеч. 214. Точно так же Жан Голен (см. ниже, с. 648) утверждает, что король Франции «имеет прерогативу сию перед всеми королями, какие ни есть на свете»; английский король в ту пору был врагом Франции.

писал о Филиппе Красивом поэт-солдат Гийом Гиар. Однако даже самые пылкие сторонники собственных королей не стали затевать насчет их превосходства подлинную полемику. Что же до людей более покладистых, вроде врача Бернара из Гурдона<sup>247</sup>, они охотно признавали равный чудотворный дар за обеими династиями. Эта умеренность тем более поразительна, что, как мы увидим далее, в Новое время патриоты обеих стран занимали позицию прямо противоположную; по правде говоря, начиная с XVI века не столько национальные пристрастия, сколько религиозные распри мешали французам согласиться с существованием английского чуда, а англичанам — с существованием французского. До Реформации все обстояло иначе. Вдобавок вера в чудесное отличалась в Средние века такой глубиной, что лишнее проявление сверхъестественного не привлекало к себе чересчур пристального внимания. Восприятие французами английского обряда, а англичанами — обряда французского имело немало общего с мироощущением тех набожных язычников, которые, храня верность богу своего племени и почитая его более сильным и благодетельным, чем все прочие, не отрицали тем не менее права соседних племен поклоняться собственным богам: «Я Богу своему молюсь, а вы — другому. Могучи оба». Вне двух великих западных королевств общественное мнение, кажется, также относилось к чуду с исцелением золотушных весьма снисходительно. В действительности возложения королевских рук осмеливались усомниться более или менее открыто лишь редкие авторы, руководствовавшиеся, впрочем, отнюдь не националистическими предрассудками: португальский епископ Альварес Пелайо и папа Пий II, движимые верностью ортодоксальной католической доктрине или ненавистью к галликанству, либо фламандский врач Жан из Ипра, боровшийся с французской династией по причинам едва ли не внутривполитическим. Главное же, как мы уже знаем, заключается в том, что с самого начала XIV ве-

---

<sup>247</sup> См. выше, примеч. 185. Томас Бредвардин в отрывке, приведенном выше (примеч. 152) также, несмотря на свое английское происхождение, признает чудотворные способности французской династии; однако, поскольку писано это в 1344 г., он без сомнения считал своего повелителя Эдуарда III законным наследником не только Плантагенетов, но и Капетингов, что, пожалуй, несколько уменьшает его беспристрастность.

ка к Капетингам, а возможно, и к Плантагенетам обращались за помощью больные из чужих краев; более яркое доказательство всемирности их славы отыскать трудно.

Если, однако, чудотворную мощь французских и английских королей признавали практически повсюду, в некоторых странах им попытались отыскать конкурентов. Как это происходило? или, если сформулировать тот же вопрос в более общем виде, имелись ли где-нибудь в Европе, помимо Франции и Англии, государи-врачеватели, подражавшие французским и английским королям или — ибо мы не вправе априори отвергать такую возможность — следовавшие независимой национальной традиции? Именно это нам и предстоит теперь исследовать.

Чтобы дать на этот вопрос совершенно точный ответ, пришлось бы просмотреть практически бесконечное число текстов самого разного происхождения. Мои изыскания были поневоле ограничены. К счастью, поистине бесценную помощь оказали мне исследования эрудитов, писавших при Старом порядке, как специалистов по Франции, так и испанистов. Поэтому хотя выводы, к которым я пришел, и носят предварительный характер, они могут, я полагаю, считаться вполне вероятными. В нижеследующих строках я рассмотрю проблему в целом, пусть даже мне придется для этого выйти за хронологические рамки этой главы. В самом деле, некоторые из свидетельств, на которые я буду ссылаться, относятся к эпохам более поздним, чем Средневековье. Однако ни одна серьезная попытка в интересующем нас роде не могла быть предпринята позже начала XVI века, предшествующие же пробы, насколько мне известно, все как одна провалились, и из этих неудач, рассуждая от противного, можно сделать важные выводы, объясняющие зарождение и расцвет целительных обрядов во Франции при Капетингах и в Англии в Средние века.

Сначала коснемся коротко некоторых безосновательных суждений, относящихся к различным европейским странам. В начале XVII века два французских полемиста, Жером Биньон и Арруа, стремясь закрепить за Бурбонами своего рода привилегию на чудотворство, противопоставили чудесам, которые совершают французские короли с помощью простого прикосновения руки, деяния датских королей, которые, по слухам,

излечивают падучую болезнь, или эпилепсию, однако используют для этого «тайное средство»<sup>248</sup>. По всей видимости, таким образом они парировали некое утверждение публициста из противоположного лагеря, отыскать которое мне не удалось. В датской истории, насколько мне известно, никаких исцелений такого рода не наблюдалось. Некоторые писатели, преданные Габсбургам, начиная с XVI века приписывали венгерским королям (титул, который, как известно, унаследовали представители австрийского царствующего дома) способность лечить желтуху. Выбор именно этой болезни объяснялся воспоминаниями о научном словаре классической античности; в ту пору, по причинам, нам неизвестным, желтуху называли королевской болезнью, *morbus regius*. По всей видимости, чудесный дар, приписываемый венгерским королям, следует считать не более чем ученой выдумкой; во всяком случае, нет никаких свидетельств о том, что они применяли его на практике, в связи с чем можно повторить мудрые слова анонимного автора статьи на эту тему, напечатанной в 1736 г. в «Толковой библиотеке сочинений европейских ученых»: «Эти короли были весьма немилосердны, ежели, в самом деле владея этим даром, не применяли его на практике»<sup>249</sup>.

---

<sup>248</sup> P. H. B. P. (*Jérôme Bignon*). De l'excellence des Roys et du royaume de France. Petit in-8°. 1610. P. 510; *Arroy B.* Questions décidées. 1634. P. 40—41. Об этих преданиях, несомненно ложных, не говорится ни слова в работе датского исследователя, посвященной исцелению больных с помощью возложения рук: *Barfoed Chr.* Haands-Paalaeggelse. Copenhagen, 1914.

<sup>249</sup> Способность излечивать желтуху, а также, подобно английским королям (?), исцелять от укусов ядовитых змей, признавал за венгерскими королями иезуит Мельхиор Инхофер (*Inchofer M.* *Annales ecclesiastici regni Hungariae*. Ed. 1797. Т. III. Presbourg. P. 288—289; первое издание этой книги вышло в 1644 г.). Во Франции то же предание запечатлено у Дю Лорана: *Du Laurens.* De mirabili. P. 31; *Mathieu.* Histoire de Louis XI. P. 472 (то же в изд.: *Du Peyrat.* Histoire ecclesiastique. P. 793; *Riez B. de.* L'incomparable piété des tres chrestiens rois de France. 1672. Т. II. P. 151—152); в Испании — в кн.: *Armakanus (Jansenius).* Mars Gallicus. P. 69; очевидно, впрочем, что эти авторы списывали один у другого. Цитату из «Толковой библиотеки» см.: *Bibliothèque raisonnée.* Т. XVI, 1. Amsterdam, 1736. P. 153 (рецензия на кн.: *Bel M.* *Notitia Hungariae novae*). О выражении *morbus regius* см. выше, примеч. 82.

Вера в целительные способности королей и принцев бесспорно была распространена и в Германии. Ее отзвук обнаруживается в любопытных словах Лютера, вошедших в его «Застольные беседы»:

«Иные лекарства — говорю так, потому что нарочно о сем справлялся, — творят чудеса, коли болящие получают их из рук великих государей или сеньоров, коли же получают они их от врачей, то никакого действия те лекарства не оказывают. Слышал я, что есть у двух саксонских курфюрстов, герцога Фридриха и герцога Иоганна, вода от глазных болезней, каковая действует, коли подают они ее страждущим сами, от жары ли болезнь приключилась или от холода. Врач бы ее дать не осмелился. Так же и в богословии, где людям потребны лекарства духовные: одному проповеднику даровано больше благодати, дабы утешать либо наставлять паству, нежели другому»<sup>250</sup>.

Однако эти туманные представления, кажется, никогда и никем не принимались на веру полностью. Вероятно, некоторые сеньоры, подобно саксонским курфюрстам, знали какие-то домашние лекарственные средства; в Готской библиотеке и поныне хранятся три рукописных тома — насколько мне известно, неизданные, — в которые по велению курфюрста Иоганна, того самого, что упомянут у Лютера, заносились сведения медицинского и фармацевтического характера; не исключено, что там можно отыскать и рецепт приготовления Augenwasser (воды от глазных болезней. — *нем.*), оказывающей

---

<sup>250</sup> XXIV, 9. Ed. Förstemann. III. P. 15—16: «Aber Wunder ist es (dass ich dieses auch sage, dess ich gewiss bericht bin), dass grosser Fürsten und Herrn Arznei, die sie selbs geben und appliciren, kräftig und heilsam sind, sonst nichts wirkte, wenns ein Medicus gäbe. Also höre ich, dass beide Kurfürsten zu Sachsen etc., Herzog Friedrich und Herzog Johannis, haben ein Augewasser, das hilft, wem sie es geben, es komme die Ursach der Augenweh aus Hitze oder aus Kälte. Ein Medicus dürfte es nicht wagen noch geben. Also in Theologia, da den Leuten geistlich gerathen wird, hat ein Prediger mehr Gnade, betrübte Gewissen zu trösten und lehren, denn ein ander». Фёрстемановское издание «Застольных бесед» воспроизводит первое издание, выпущенное в 1566 г. в Эйслебене Аурифабером; между тем, как известно, текст Аурифабера до сих пор вызывает некоторые сомнения. К сожалению, в научном, так называемом «Веймарском» собрании сочинений Лютера «Застольные беседы» напечатаны пока еще не полностью, а отсутствие указателя крайне затрудняет работу с томами уже вышедшими.

такое чудесное действие<sup>251</sup>. Считалось, что лекарство особенно эффективно, если его подадут больному сами государи. Однако самого по себе прикосновения их руки было недостаточно. Главное же, что нигде не зафиксировано регулярного и продолжительного совершения соответствующих обрядов.

Тем не менее некоторые авторы настаивали на том, что Габсбурги обладают настоящим чудотворным даром; первым по времени из этих авторов был швабский монах Феликс Фабри, сочинивший в конце XV века «Описание Германии, Швабии и города Ульма», где среди прочего говорится:

«В хрониках графов Габсбургов читаем мы, что ниспослан был этим сеньорам таковой чистый дар Божий, что коли примет золотушный либо подагрик питье из графских рук, так сразу выздоравливает; и происходило сие частенько в Альбрехтштале, в Верхнем Эльзасе, краю, где люди золотушны от природы; исцелялись они так, как сказано выше, во времена, когда долина эта принадлежала графам Габсбургам или герцогам Австрийским. Кроме того, известно и не однажды доказано, что всякий заика, кого один из этих государей по собственной своей охоте обнимет, тотчас обретает дар легкой и связной речи, во всяком случае, настолько, насколько позволит им возраст»<sup>252</sup>.

Эти две истории, послужившие источником для всех последующих сторонников Габсбургов, — просто-напросто краси-

---

<sup>251</sup> *Cyprianus E. S. Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Gothanae. In-4°. 1714. P. 22. № LXXII—LXXIV.*

<sup>252</sup> *Felicitas Fabri monachi Ulmensis Historiae Suevorum. Lib. I. C. XV // Goldast. Rerum Suevicarum Scriptores. Folio. Ulm, 1727. P. 60: «Legimus enim in Chronicis Comitum de Habsburg, quod tantum donum gratis datum habeant, ut quicunque strumosus aut gutture globosus de manu alicuius Comitum de Habsburg potum acceperit, mox sanum, aptum et gracile guttur reportabit. quod sepe visum est in valle Albrechttaal in Alsatia superiori, in qua sunt homines strumosi naturaliter, qui passim praedicto modo sanabantur, dum vallis adhuc esset illorum Comitum vel Austriae Ducum. Insuper notorium est, et sepe probatum, quod dum quis balbutiens est, vel impeditioris linguae, si ab uno Principe de praemissis sine alio quocunque suffragio osculum acceperit, officium loquendi disertissime aetati suae congruum mox patenter obtinebit».* О авторе см. из последних работ: *Haessler M. Felix Fabri aus Ulm und seine Stellung zum geistlichen Leben seiner Zeit (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters... 15). 1914.*

вые сказки, достойные такого великого путешественника, каким был Феликс Фабри. Принять их всерьез трудно. Особенно подозрительно упоминание Альбрехтшталя; этот край, более известный сегодня под названием Валь де Вилле, который Рудольф Габсбург получил около 1254 г. в приданое за женой, с 1314 г. Габсбургам не принадлежал<sup>253</sup>. Можно было бы скорее поверить ульмскому монаху, если бы он приурочил самые поразительные исцеления, бывшие на счету у Габсбургов, не к тому краю, над которым они в его время уже больше полутора столетий не имели никакой власти. Разумеется, Фабри не пришлось бы в голову выдумывать эти истории, если бы все его современники не привыкли воспринимать королей как существа, наделенные всевозможными чудесными способностями; он вышивал по популярной канве, однако сама вышивка, кажется, является его собственным изобретением. Во всяком случае никакими свидетельствами, которые бы подтверждали его рассказ, мы не располагаем, позднейшие же историки лишь повторяют — с еще меньшей точностью — выдумку Фабри<sup>254</sup>. Если бы Габсбурги регулярно совершали целительный обряд, как то делали их соперники во Франции и Англии, нам бы не пришлось черпать сведения об этом исключительно из рассказов безвестного швабского хрониста, а также из туманных заверений горстки публицистов, чьи услуги оплатили Австрия или Испания.

Нам уже попадалось имя Альвареса Пелайо. Мы помним, что однажды он обозвал «ложью и мечтанием» притязания французских и английских королей. Впрочем, сама по себе чудотворная мощь королей отнюдь не всегда вызывала у него столь резкий отпор. По крайней мере однажды стремление угодить покровителям и, по-видимому, собственный патрио-

---

<sup>253</sup> Redlich O. Rudolf von Habsburg. Innsbruck, 1903. P. 87; Nartz Th. Le Val de Villé. Strasbourg, 1887. P. 17; Das Reichsland Elsass-Lothringen. T. III. P. 1191—1192.

<sup>254</sup> Предание о том, что Габсбурги обладают способностью исцелять золотушных (которую отрицает Камерарий: *Operae horarum subcisivarium*. 1650. P. 145), присутствует в изд.: *Armacanus (Jansenius)*. Marc Gallius. 1636. P. 69; *Inchofer M. Annales ecclesiastici regni Hungariae*. Ed. 1797. T. III. P. 288. Ролен (*Raulin*. Panégyre. P. 176) полагает, что они «исцеляли от зоба, или опухшего горла».

тизм заставили его поступиться ортодоксальными принципами. Родившийся, вероятно, в королевстве Кастилии и воспитанный — это мы знаем точно — при кастильском дворе, он вскоре после 1340 г. написал для государя этой страны, Альфонса XI, сочинение под названием «Зерцало королей». В сочинении этом он пытается доказать, что мирская власть, хотя и произошла из греховного источника, получила впоследствии Господне благословение. Одно из доказательств этого утверждения звучит следующим образом:

«Короли французские и английские владеют, говорят, целительным даром; сходным образом благочестивые короли Испании, от коих ты происходишь, также владеют таковым даром, и позволяет он им исцелять бесноватых, а также людей, страждущих иными болезнями; в детстве моем видел я сам, как твой предок король Санчо (Санчо II, правивший с 1284 по 1295 г.), при чьем дворе был я вскормлен, наступил ногой на грудь бесноватой, коя осыпала его неумолчной бранью, и, читая разные слова из маленькой книжки, изгнал из этой женщины беса, так что ничего ей другого не оставалось, кроме как выздороветь»<sup>255</sup>.

Таково, насколько мне известно, самое древнее свидетельство об экзорцистских способностях, приписываемым Кастильской династии; следует заметить, что, в отличие от процитированного выше Феликса Фабри, Альварес излагает конкретный случай, который в самом деле мог происходить на его глазах. То же предание запечатлено у разных авторов XVII века<sup>256</sup>.

---

<sup>255</sup> *Speculum regum*. Ed. R. Scholz. Unbekannte kirchenpolitische Streit-schriften. T. II. P. 517: «Reges Francie et Anglie habere dicuntur virtutem; et reges devoti Yspanie, a quibus descendis, habere sicutur virtutem super energuminos et super quibusdam egritudinibus laborantes, sicut vidi, cum essem puer, in avo tuo, inclito domino rege Sancio, qui me nutriebat, quod a muliere demoniaca ipsum vituperante tenentem pedem super guttur eius et legentem in quodam libelo ab ea demonem expulsit et curatam reliquit».

<sup>256</sup> Цитирование всех многочисленных авторов XVII века, которые ссылались на предание о кастильских королях, изгоняющих бесов, заняло бы слишком много места и притом не представляло бы большого интереса; я ограничусь тем, что отошлю читателей к книгам: *Gutierrez. Opusculum de Fascino*. 1653. P. 153; *Reies Gaspar a. Elysus*. 1670. P. 261, 342; в обеих имеется множество ссылок и цитат. Во Франции те же пре-



Мы не вправе подвергать его сомнению. По всей вероятности, кастильский народ в самом деле приписывал своим королям способность излечивать нервные болезни, которые в те времена считали исключительно порождением дьявола; вообще при лечении таких болезней чудо — прообраз психотерапевтического воздействия — оказывается особенно эффективным. Повидимому, отдельных исцелений, подобных тому, очевидцем которого был Альварес при дворе дона Санчо, насчитывалось немало, однако и в этом случае верование, насколько нам известно, не легло в основу регулярно повторяемого обряда и просуществовало не слишком долго. В XVII веке оно уже всецело принадлежало сфере воспоминаний; апологеты династии использовали его в своих целях, в народе же оно отклика не находило. Вдобавок у некоторых авторов, даже в самой Испании, оно вызывало реакцию сугубо скептическую. Один испанский врач, дон Себастьян де Сото, написал против него сочинение со странным названием: «О болезнях, кои позволяют монахиням разорвать обет». Другой врач, дон Гутьеррес, более преданный монархической религии, отвечал ему в следующих словах: «Его (дона Себастьяна) аргументы не имеют веса; он выводит из отсутствия последствий отсутствие самой способности; это все равно как если бы он сказал, что, коли Господь не сотворил и не сотворит все возможные создания, значит, он неспособен творить; так же и наши короли: они обладают сим даром, но от великого смирения не пускают его в ход»<sup>257</sup>. Таким образом, как сторонники версии об антидемонической мощи кастильских королей, так и ее противники согласны в одном: этим государям ни разу не удалось приме-

---

дания запечатлены во Франции в книгах: *Albon Cl. d'. De maiesté royale*. Lyon, 1575. P. 29 v°; *Du Laurens. De mirabili*. P. 31, и у многих других авторов, явно черпавших свои сведения из книги Дю Лорана.

<sup>257</sup> *Gutierrez. Opusculum de fascino*. 1653. P. 155—156: «vana eius est arguties, ab actu negative ad potentiam, quasi diceret Deus non produxit creaturas possibles, imo non producet, ergo non est illarum productius, haec illatio undique falsa est, sed Reges nostri humili majestate ducti illius virtutis exercitio non intendunt, omne huiusmodi ius sacris Sacerdotibus relinquentes. Tum quia minus, quam exteri, his novitatibus Hispani delectamur». Сочинение Себастьяна де Сото «De monialium clausura licite reseranda ob morbos» известно мне только по опровержению Гутьерреса.

нить свою мощь на практике. Иначе говоря, толком никто в нее не верил.

Испанские короли, унаследовавшие от королей Кастилии почетное, хотя и не слишком соответствовавшее действительности звание врачей, которые умеют изгонять бесов, подчас слыли также в XVII веке, по примеру французских королей, способными исцелять золотуху; люди ученые называли эту способность наследством другой знаменитой иберийской династии — арагонского королевского дома. В самом деле, нам известен по меньшей мере один арагонский государь, правивший на исходе Средних веков, которому народные суеверия, ловко использованные политиками, приписывали после его смерти, а возможно — но это уже менее достоверно — и при жизни многочисленные чудесные исцеления, и в том числе исцеления золотушных; это дон Карлос Вьянский. Когда 23 сентября 1461 г. в Барселоне этот инфант Арагона и Наварры закончил свое беспокойное и трагическое существование, его приближенные, которые, пока он был жив, стремились сделать из него глашатая каталонской независимости, попытались использовать память о нем и сделать из него святого. Телу покойного приписали способность творить чудеса. Уже 13 октября Людовик XI в соболезновательном письме, адресованном каталонским посланцам, явственно намекал на эти кстати свершившиеся чудеса. В частности, некая женщина, страдавшая золотухой, исцелилась на могиле дона Карлоса; современник пересказывает этот случай с чужих слов следующим образом: «Одна женщина, не сумевшая побывать при дворе принца при его жизни, сказала: “Не смогла я повидать его, покуда он был жив, и молить его об исцелении, но верю, что исполнит он мою мольбу и после смерти”». Неизвестно, насколько достоверно это мнение; чтобы иметь право заключить со всей твердостью, что дон Карлос, прежде чем сделаться трупом, играл роль врача, следовало бы собрать свидетельства более многочисленные и более надежные. Однако невозможно сомневаться в том, что останкам его в самом деле приписывали благотворную способность исцелять больных, и в особенности больных золотухой. Хотя официально дон Карлос и не был канонизирован, культ его получил в XVI и XVII веках большое развитие; главным его святилищем считалось аббатство

Побле, близ Барселоны, где покоились чудотворные останки. Среди реликвий особым почитанием пользовалась рука; утверждали, что прикосновение к ней излечивает от золотухи<sup>258</sup>.

Случай с доном Карлосом любопытен. В нем следует видеть проявление того умонастроения, с которым по ходу нашего исследования мы будем встречаться все чаще и чаще; во всех странах общее мнение склонялось к тому, чтобы представлять особ королевской крови, наследников престола своего рода чудотворцами, в особенности если в их жизни приключалось нечто необычайное, например, если прославленные и незаслуженные невзгоды сообщали им, как и несчастному принцу Вьянскому, ореол мучеников. Вероятно вдобавок, что в краях, граничащих с Францией и, как это было с Каталонией, находящихся под сильным французским влиянием, королевские чудеса естественно принимали в воображении народов классическую форму, известную по истории Капетингов; в случае с доном Карлосом это тем более вероятно, что мать испанского принца происходила из наваррских Капетингов. Нет, однако, никаких свидетельств о том, чтобы при Арагонском дворе существовал регулярный обряд исцеления посредством возложения рук.

Что же до претензий публицистов XVII века<sup>259</sup>, которые, стоя на стороне Испании, утверждали, что их повелители об-

---

<sup>258</sup> Современник, чьи слова мы процитировали, — каноник с Майорки Антони де Буске; его мемуар опубликован М. Агило в изд.: *Calendari Català pera l'any 1902* (publ. sous la dir. de Joan Bta. Batle). Мне известен в переводе только фрагмент, касающийся золотухи (см.: *Batista y Roca. Notes and Queries*. 1917. P. 481). О посмертных чудесах и культе дон Карлоса см.: *Desdèuies du Désert G. Don Carlos d'Aragon, prince de Viane*. 1889. P. 396 et suiv. Письмо Людовика XI см. в изд.: *Soc. de l'histoire de France*. II. № XIII. О реликвиях из Побле см. любопытное свидетельство в записках французского путешественника Бартеlemi Жоли, посетившего монастырь в 1604 г. (*Revue hispanique*. 1909. Т. XX. P. 500). В изд.: *Valdesius J. De dignitate regum regnorumque Hispaniae*. 1602 — говорится, что в Побле почитали руку Людовика Святого, которой также приписывали способность исцелять золотуху. Возможно, тут произошла какая-то путаница между двумя реликвиями?

<sup>259</sup> См., напр.: *Valdesius J. De dignitate regum regnorumque Hispaniae*. In-4°. Grenade, 1602. P. 140; *Armacanus (Jansenius)*. Mars Gallicus. P. 69; *Reies Gaspar a. Elysus*. P. 275 (во всех этих книгах королевскому чуду припи-

ладают даром исцелять золотушных, их следует воспринимать исключительно как довольно безуспешную попытку поднять престиж испанских Габсбургов в ущерб престижу французских монархов. Из множества надежных свидетельств мы знаем, что и в ту эпоху, и в предыдущем столетии немало испанцев приезжали во Францию специально для того, чтобы удостоиться прикосновения королевской руки; другие устремлялись с той же целью к Франциску I, когда король, взятый в плен при Павии, очутился в конце концов на арагонской земле<sup>260</sup>. Объяснить подобное рвение испанцев можно лишь тем, что ни в Мадриде, ни в Эскуриале ничего подобного французскому обряду не происходило.

Наконец, в Италии в последние десятилетия XIII века один государь вознамерился прослать целителем золотушных или, по крайней мере, сторонники этого государя пожелали представить его таковым; мы с ним уже встречались: то был Карл Анжуйский<sup>261</sup>. Карл происходил из рода Капетингов. Кровь французских королей, текшая в его жилах, была, по-видимому, его наилучшим патентом на роль целителя. Впрочем, мы знаем о попытке приписать ему эту роль лишь из одного-единственного, очень короткого упоминания в сочинении Толмео Луккского; никакими сведениями, свидетельствующими о том, что неаполитанские короли Анжуйской династии последовали примеру Карла, мы не располагаем.

Таким образом, хотя французский и английский обряды порой вызывали зависть иных литераторов, которые принимались утверждать, что их повелители также обладают чудотворной мощью, настоящих подражателей у королей Франции и Англии не нашлось. Даже там, где, как в Кастилии, в течение некоторого времени существовало верование, аналогичное тому, которое процветало на обоих берегах Ла-Манша, верование это оказалось недостаточно сильным, чтобы лечь в основу установления регулярного и по-настоящему жизнестой-

---

сывают арагонское происхождение); *Gutierrez. Opusculum de Fascino. P. 153*. Все эти авторы отсылают к кн.: *Beuter P. A. Cronica generale d'Hispana*. Как и г-н Батиста и Рока (*Notes and Queries. P. 481*), я не смог отыскать у этого автора фрагмент о королевском чуде.

<sup>260</sup> См. ниже, с. 436.

<sup>261</sup> См. выше, с. 221.

кого. Отчего же случилось так, что монополия на королевские исцеления осталась за Францией и Англией?

Вопрос деликатный и, по правде говоря, почти неразрешимый. Историку довольно трудно объяснить, почему то или иное событие произошло; насколько же труднее ему объяснить, почему оно не произошло. В этом случае максимум, что он может сделать, это представить более или менее правдоподобные гипотезы. Мои предположения, которые, как мне кажется, наименее неудовлетворительным образом позволяют объяснить беспомощность большинства европейских династий в области чудотворства, таковы.

Изучая происхождение обряда возложения рук, мы разделили глубинную причину рождения этого обряда и случайные обстоятельства, ему способствовавшие. Глубинная причина — это вера в сверхъестественный характер королевской власти; случайные обстоятельства — это, если говорить о Франции, политика Капетингов на первых порах правления их династии и, если говорить об Англии, честолюбие и ловкость короля Генриха I. Вера была свойственна всей Западной Европе. Однако другим европейским государствам недоставало как раз того, что имелось во Франции и в Англии: им недоставало именно тех особенных обстоятельств, которые позволили представлениям дотоле весьма смутным обрести в XI—XII веках форму совершенно определенного и прочного установления.

Можно предположить, что в Германии государи из саксонской и швабской династий слишком ясно ощущали свое имперское величие, чтобы помышлять о славе врачей. В других же странах, вероятно, не нашлось государей достаточно хитрых для того, чтобы замыслить подобное предприятие, или достаточно дерзких, последовательных и популярных для того, чтобы привести замысел в исполнение. На зарождение французского и английского обряда повлияли случай и, если угодно, индивидуальный гений. Отсутствие сходных обрядов в других странах объясняется, по всей вероятности, также случайностью.

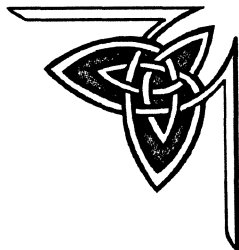
Когда, примерно к XIII столетию, вести об исцелениях, совершаемых Капетингами и Плантагенетами, распространились по всему католическому миру, не один государь, насколько можно судить, позавидовал французским и английским со-

братьям. Однако время, когда можно было подражать им хоть сколько-нибудь удачно, по-видимому, уже ушло. На стороне французского и английского обряда было важнейшее преимущество — давность их существования. Кто дерзнул бы подвергать сомнению достоверность чуда, засвидетельствованного многими поколениями? Напротив, сотворение нового чуда, которое церковь, в принципе мало расположенная к одобрению королей-чудотворцев, наверняка осудила бы, представляло собой дело опасное, которое никто никогда и не пробовал начинать, если же подобные попытки и совершались — о чем, впрочем, нам ничего не известно — то они наверняка были обречены на неудачу. Франция и Англия оставили за собою привилегию, которою обладали по праву давности.

Представления о сакральности королевской власти и о ее чудотворной мощи благодаря некоторым случайным обстоятельствам способствовали созданию такого обряда, как исцеление золотушных посредством возложения рук; глубоко укорененные в душах, представления эти позволили обряду выдерживать многочисленные испытания и устоять в многочисленных бурях. Возможно, что и сами эти представления черпали в обряде возложения рук новую силу. Сначала люди вторили Петру из Блуа; короли, говорили они, суть существа святые; обратимся же к ним; возможно, вместе с иной благодатью получили они дар исцелять страждущих. Затем, при Филиппе Красивом, люди говорили вслед за автором «*Quaestio in utramque partem*»: мой король исцеляет, значит, он не такой человек, как другие.

Однако мало того, что в конце Средневековья первоначальный целительный обряд доказал свою жизнеспособность и даже завоевал еще большую популярность. В это же самое время в Англии появился новый целительный обряд, совершенно отличный от старого; заключался он в раздаче страждущим целительных колец, относительно которых считалось, что если их благословил король, они избавляют от эпилепсии. Теперь нам предстоит изучить этот новый извод старинных верований.

## Глава вторая



### Второе чудо, прославившее английских королей: целительные кольца

#### § 1. Обряд с целительными кольцами в XIV веке

В Средние века ежегодно в Великую Пятницу английские короли, как и все благочестивые христиане, поклонялись кресту. В домово́й церкви того замка, где в тот момент пребывали король и двор, воздвигали крест (обычно, по крайней мере в XIV веке, это был так называемый «Гнейфский крест» — чудотворная реликвия, которую Эдуард I, по преданию, захватил в Уэльсе и в котором, опять-таки по преданию, имелась частичка того креста, на котором был распят Христос<sup>262</sup>). Король падал ниц в некотором отдалении от креста, а затем, не вставая, медленно подползал к священной реликвии. Действовать так предписывали все литургисты; «следует, — утверждал Жан Авраншский, — чтобы при таковом поклонении святыне живот касался земли; ибо, как говорит Блаженный Августин в своем комментарии на 43-й Псалом, преклонение колен не означает совершенного смирения, тот же, кто всем телом припадает к земле, смиряет себя всецело и без остатка»<sup>263</sup>. На любопытной

---

<sup>262</sup> См.: *Liber Quotidianus contrarotulatoris garderobae* (Soc. of Antiquaries of London). In-4°. London, 1787. Glossary. P. 365; *Hall H.* The antiquities and curiosities of the Exchequer. 2<sup>e</sup> éd. In-12. London, 1898. P. 43.

<sup>263</sup> *Migne*. P. L. T. 147. Col. 51: «Adoratio omnium ita fiat, ut inius cuiusque venter in terra haereat; dum enim juxta Augustinum in psalmo XLIII genuflectitur, adhuc restat quod humilietur; qui autem sic humiliatur ut totus in terra haereat, nihil in eo amplius humilitatis restat». Ср. об этом обряде: *Chambers J. D.* Divine worship in England in the thirteenth and fourteenth centuries. In-4°. London, 1877. Appendix. P. XXXI; *Chambers E. K.* The Medieval Stage. T. II. P. 17, n. 3 (библиография).

миниатюре из рукописного жития Людовика Святого, сочиненного Гийомом де Сен-Патюсом и хранящегося в Национальной библиотеке<sup>264</sup>, изображен набожный король, предающийся добросовестнейшему исполнению этого обряда, который англоязычные тексты очень рано начали обозначать специальным и весьма характерным выражением: «steeping to the cross» (ползти к кресту)<sup>265</sup>. Во всем этом, впрочем, еще не было ничего, что отличало бы обыкновения английского двора от обычаев всего остального католического мира.

Однако при Плантагенетах, начиная, как минимум, с Эдуарда II, к церемониалу «Доброй Пятницы» — как еще и сегодня называют в Англии Великую Пятницу, — прибавился для королей еще один странный обычай, не предписанный общепринятым обрядом. Вот что происходило в Великую Пятницу в королевской домовый церкви при Эдуарде II и его преемниках, вплоть до Генриха V включительно.

Поднявшись с полу, английский монарх приближался к алтарю и клал на него приношение, состоявшее из ценных золотых и серебряных монет: флоринов, ноблей<sup>266</sup> и стерлингов; затем он забирал эти монеты назад, «выкупал» их, кладя на их место ту же сумму в других, не столь ценных монетах, а из драгоценных металлов, временно подаренных божеству и тотчас взятых назад, по королевскому приказу изготавливались кольца. Понятно, что кольца, изготовленные в результате столь сложного процесса, были отнюдь не обычными. Считалось, что они способны исцелять тех, кто их носит, от некоторых болезней. От каких именно? Самые старинные документы этого не сообщают; в ордонансе Эдуарда II говорится просто о «кольцах для излечения разного люда»; в счетах королевского двора значатся *anuli medicinales* (медицинские кольца). Однако в XV веке появляются тексты более откровенные: из них явствует, что эти талисманы считались надежными средствами от мы-

---

<sup>264</sup> Lat. 5716. Fol. 63; воспроизведено в изд.: *Joinville*. Ed. N. de Wailly. In-4°. 1874. P. 2.

<sup>265</sup> *Murray J. A. H.* A new English Dictionary (статья «Creep»; самый древний текст датируется примерно 1200 г.).

<sup>266</sup> Старинная золотая английская монета, имевшая хождение во Франции при первых королях из династии Валуа; один нобль равнялся 20—24 ливрам. (*Примеч. пер.*)



шечных спазмов и болей, в особенности же от эпилепсии; отсюда название *stamp-rings*, кольца от судорог, которое входит в употребление начиная с этой эпохи и которым английские историки пользуются до сих пор. Как мы скоро увидим, сравнительное изучение народной медицины показывает, что с самого начала эти кольца считались предназначенными для совершенно определенных чудесных исцелений<sup>267</sup>.

Таков этот странный обряд, в каком-то смысле дополнительный по отношению к возложению рук, однако, в отличие от него, являющийся сугубо английским; во Франции ничего подобного не наблюдалось. Каково же было происхождение этого обряда?

## § 2. Легендарные корни

Лишь только вера в чудодейственные свойства *stamp-rings* достигла своего апогея, кольцам, разумеется, стали приискивать легендарных покровителей. Поэтическая история английского христианства развивалась под знаком великой фигуры Иосифа Аримафейского; последователь Христа, тот самый, которому, согласно Евангелиям, выпала честь похоронить тело распятого, он, по свидетельству набожных авторов, первым возгласил благую весть народам Британских островов: верование, крайне лестное для церкви, озабоченной поисками квазипостольских истоков; еще в Средние века романы Круглого стола приучили к нему широкую публику. Так вот, было решено, что именно Иосиф научил англичан, наряду с разными замечательными секретами, почерпнутыми из книг царя Соломона, искусству исцелять эпилептиков с помощью колец. Таково, по крайней мере, предание — по происхождению, вероятно, английское, — запечатленное в 1602 г. испанским исто-

---

<sup>267</sup> Household Ordinance d'York, июнь 1323 г.; лучшее издание в: *Tout T. F. The place of the reign of Edward II in English history*. Manchester, 1914. P. 317: «Кроме того, в день Святой Пятницы должен король по обыкновению пожертвовать кресту пять монет, а затем изготавливаются из них кольца для излечения разного люда, а кресту жертвуют другие пять монет». О счетах, дающих наиболее полное представление об этом обряде, см. ниже, с. 598. Ср.: *Murray*. Loc. cit., статья «Cramp-ring».

риком Яковом Вальдесом<sup>268</sup>. Надеюсь, никто не ждет от меня, что я стану обсуждать здесь достоверность этого предания.

Гораздо раньше, по крайней мере в начале XVI века, была предложена другая попытка истолкования; в этом случае покровителем церемонии, совершаемой в Великую Пятницу, был назван Эдуард Исповедник. Как ни странно, можно сказать, что теория эта и сегодня имеет среди английских историков немало адептов: не то чтобы в наши дни кто-то верил, будто у Эдуарда в самом деле имелось целительное кольцо, но многие охотно допускают, что при зарождении обряда, когда бы оно ни произошло, английские короли вознамерились в определенном смысле уподобиться своему благочестивому предшественнику.

Дело в том, что кольцо в самом деле играет главную роль в одном из самых знаменитых преданий, связанных с Исповедником; впервые этот эпизод был изложен в житии Эдуарда, составленном в 1163 г. аббатом Эйлредом Рьевольским<sup>269</sup>. Однажды Эдуард встретил нищего и хотел подать ему милостыню; обнаружив, что кошелек у него пуст, он отдал нищему свой перстень. Между тем под лохмотьями нищего скрывался апостол Иоанн Богослов. Через некоторое время — по утверждению некоторых текстов, через семь лет, — два английских паломника, странствующих в Палестине, встретили прекрасного старца; это снова оказался апостол Иоанн; он попросил паломников возвратить кольцо их повелителю и объявить ему, что вскоре его ожидают на небесах. Эта сказочка, которая сама по себе очень поэтична и к которой иные агиографы, весьма сведущие во всем, что касается тайн мира иного, прибавили новые соблазнительные детали<sup>270</sup>, пользовалась необычайной популярностью: всевозможные скульпторы, миниатюристы, художники, витражисты, декораторы, работавшие в Англии и даже на континенте, изображали ее бесчисленное число раз<sup>271</sup>.

---

<sup>268</sup> *Valdesius J.* De dignitate regum regnorumque Hispaniae. In-4°. Grenade, 1602. P. 140.

<sup>269</sup> *Twysden.* Historiae anglicanae scriptores X. Col. 409; *Migne.* P. L. T. 195. Col. 769.

<sup>270</sup> *Analecta Bollandiana.* 1923. P. 58 sq.

<sup>271</sup> Ряд произведений искусства указан в изд.: *Dart J.* Westmonasterium. London. Folio. 1742. T. I. P. 51.; *Waterton.* On a remarkable incident. P. 105

Генрих III, относившийся к последнему из англосаксонских королей с особенным почтением, — известно, что он дал своему старшему сыну имя Эдуард, до тех пор остававшееся чуждым нормандской и анжуйской династиям, — приказал изобразить встречу двух святых на стенах часовни Святого Иоанна Богослова в Лондонском Тауэре. В свою очередь Эдуард II в день своей коронации принес в дар Вестминстерскому аббатству две статуэтки, одна из которых изображала государя, протягивающего кольцо, а другая же-нищего, готовящегося его принять из рук короля<sup>272</sup>. Вестминстерское аббатство подходило для принятия такого дара как нельзя лучше: мало того, что

---

ff. (миниатюра XIII века, воспроизведенная Уотертоном после страницы 103, была в более недавнее время перепечатана в кн.: *Hall H. Court Life under the Plantagenets*. London, 1902. Pl. VII). К перечням, приведенным в названных работах, мы, не претендуя на исчерпывающую полноту, можем добавить следующие изображения: 1) витраж в церкви города Ладлоу (указано в работе: *Jones W. Finger-Lore*. P. 118, п. 1); 2) фаянсовый изразец в капелле Вестминстерского аббатства (воспроизведено в изд.: *Kunz. Rings for the finger*. P. 342); 3) два ковра XIII века (?), ныне утраченные, выполненные для Вестминстерского аббатства (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*. № 2: *The history of Westminster Abbey by John Flete*. Ed. J. A. Robinson. Cambridge, 1909. P. 28—29); 4) во Франции витраж Амьенского собора, выполненный в XIII веке (*Durand G. Monographie de la cathédrale d'Amiens*. Т. I. P. 550). В библиотеке Кембриджского университета под шифром Ее III 59 хранится датированная XIII веком рукопись поэмы на французском языке «История святого Эдуарда короля», которую автор снабдил посвящением королеве Элеоноре, жене Генриха III. Легенда о кольце отражена на трех миниатюрах из этой рукописи, указанных в перечне Уотертона и в общем виде описанных в изд.: *Luard. Lives of Edward the Confessor*. P. 16. Другая миниатюра из той же рукописи, воспроизведенная у Кроуфорда (*Cramp-Rings*. Pl. XXXIX), изображает больных, подходящих к раке святого; на раке видны две статуэтки: король, протягивающий нищему кольцо, и Иоанн Богослов в образе паломника. Не знаю, можно ли по этой маленькой картинке составить точное представление о раке, подаренной Генрихом III Вестминстерскому аббатству и расплавленной при Генрихе VIII. О других произведениях искусства, посвященных этому преданию и ныне утраченных, см. также следующее примечание.

<sup>272</sup> Приказание Генриха III: *Stow J. A survey of the Cities of London and Westminster*. London, 1720. Т. I. P. 69. Об Эдуарде II см.: *Dart. Loc. cit.*

там поклонялись могиле святого Эдуарда, но монахи еще и показывали верующим кольцо, снятое с пальца святого в 1163 г.<sup>273</sup>, во время переноса его мощей в новую раку, и считавшееся тем самым, которое некогда принял, а затем вернул назад апостол-евангелист. «Ежели угодно вам получить доказательства, что дело именно так происходило, — говорил своей пастве около 1400 г. о знаменитой истории с кольцом проповедник Джон Мерк, — ступайте в Вестминстер; увидите там кольцо, которое целых семь лет пребывало в раю»<sup>274</sup>.

Однако среди столь многочисленных текстов, посвященных драгоценной реликвии, ни один, вплоть до сравнительно недавнего времени, не сообщает, что реликвии этой приписывали особую целительную мощь. С другой стороны, в королевском церемониале Великой Пятницы ничто и никогда не напоминало ни о святом Эдуарде, ни о святом Иоанне Богослове. Первым связал *stamp-rings* с памятью Исповедника итальянский гуманист Полидор Вергилий, который, находясь на службе у королей Генриха VII и Генриха VIII, написал, по их заказу, «Историю Англии», опубликованную впервые в 1534 г. Этот официальный историограф явно преследовал совершенно определенную цель: отыскать удобный властям прототип чудесных колец, раздаваемых его повелителями; поэтому он утверждал, что кольцо, хранящееся в Вестминстерском «храме», также наделено способностью излечивать от эпилепсии. Сочинение Полидора, имевшее большой успех, способствовало широкому распространению той, очень скоро сделавшейся классической, точки зрения, согласно которой первым, кто

---

<sup>273</sup> Так, по крайней мере, утверждает Джон Флет (Flete) в своей «Истории Вестминстера» (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*, 2. Ed. J. A. Robinson. T. 2. P. 71); правда, Флет жил гораздо позже: он был монахом в Вестминстере с 1420 по 1425 г., однако в запечатленном им предании нет ничего невероятного; оно не противоречит свидетельству Осберта Клерского, который в 1139 г. писал, что Эдуард похоронен вместе со своим кольцом: *Analecta Bollandiana*, 1923. P. 122. Ligne 1.

<sup>274</sup> *Mirk's Festial*. Ed. Th. Erbe. Early English Text Society, Extra Series. T. XCVI. P. 149: «Then whoso lust to have this preuet sothe, go he to Westminster; and ther he may se the same ryng that was seuen yere yn paradys». Об авторе см. из новейших работ: *Gerould G. H. Saint's Legends*. In-12. Boston et New-York, 1916. P. 184 ff.

стал исцелять эпилепсию с помощью колец, был тот же, кто первым стал исцелять золотуху с помощью возложения рук, а именно Эдуард Исповедник<sup>275</sup>. Однако итальянец скорее всего

<sup>275</sup> *Virgilius Polydorus*. *Historia Anglica*. Lib. VIII. Ed. de Leyde. In-12. 1651. P. 187; ту же теорию в XVII веке можно найти в кн.: *Smith R.* *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*. 1654. In-4°. P. 230; *Harpsfield N.* *Historia Anglorum ecclesiastica*. Fol. Douai, 1622. P. 219; цит. в: *Crawfurd*. *Crampe-Rings*. P. 179. Современные историки сочли своеобразным подтверждением этой точки зрения одно из народных названий эпилепсии, распространенное в Средние века: по причинам, нам неизвестным, недуг этот именовали болезнью святого Иоанна (*Joubert L.* *La premiere et seconde partie des erreurs populaires touchant la medecine*. 1587. 2<sup>e</sup> partie. P. 162; *Du Val G.* *Historia monogramma*. In-4°. 1643. P. 24; *Günter H.* *Legenden-Studien*. Cologne, 1906. P. 124, n. 1; *Höfler M.* *Deutsches Krankheitsnamen-Buch*. In-4°. München, 1899, статьи «Krankheit», «Sucht», «Tanz»). Но по каким причинам эпилепсия впервые получила это название? и именем какого святого Иоанна она была названа? Об этом мы не знаем ровно ничего. Зато мы знаем, что помощи против эпилепсии просили и у Иоанна Крестителя, и у Иоанна Богослова. В Амьен, где в соборе с 1206 г. хранилась глава Иоанна Крестителя, постоянно стекались паломники, страдавшие эпилепсией; ср.: *Thorel O.* *Le mal Monseigneur Saint-Jean Baptiste au XVI<sup>e</sup> siècle à Amiens* // *Bullet. trimestriel Soc. anti-quaires Picardie*. 1922. P. 474. Существовало мнение (см.: *Mizauld A.* *Memo-rabilium... Centuriae IX*. In-12. Cologne, 1572. Cent. V, 11), что летний Иванов день — праздник, посвященный, как известно, святому Иоанну Крестителю, — особенно благоприятен для исцеления эпилептиков; быть может, как предположил, в частности, Гюнтер (loc. cit.), выражение «болезнь святого Иоанна» возникло в результате сопоставления между беспорядочными движениями эпилептиков и ритуальными плясками Иванова дня. Позже само это выражение навело на мысль приписать святому, чье имя носит эта болезнь, способность с нею справляться. Затем же, в результате совершенно естественного заблуждения, дар, которым наделили святого Иоанна Крестителя, перешел к его тезке-апостолу; подобная путаница часто происходит в тех случаях, когда святые носят одно и то же имя: так, если святой Губерт Льежский считался святым, исцеляющим от бешенства, то в конце конце тот же дар приписали и его тезке святому Губерту из Бретины (*Gaidoz H.* *La rage et St Hubert*, *Bibliotheca mythica*. 1887. P. 173). Все это, разумеется, не более чем предположения, не способные окончательно разрешить ту небольшую агиологическую проблему, с которой мы столкнулись. Впрочем, решение ее нас, по правде говоря, не слишком интересует. Сближение народного

не сам изобрел эту идею; он, по-видимому, услышал, как рассуждают о подобных вещах его покровители; что может быть более естественного, чем приписать великому святому династии создание обоих династических чудес? Славное кольцо, побывавшее «в раю», представляло собою удобное средство для связи агиографических рассказов и обряда; в более поздний период ему ретроспективно приписали целительную мощь, без которой оно не могло претендовать на роль предка *stamp-rings*. Вероятно, к нему устремились бы страждущие паломники, если бы Реформация, начавшаяся вскоре после возникновения верования, столь выгодного для интересов Вестминстера, не положила самым резким образом конец поклонению реликвиям в Англии. Однако истинные обстоятельства возникновения обряда, совершавшегося в Великую Пятницу, не имеют ничего общего ни с Эдуардом Исповедником, ни с монархической легендой в целом. Для выяснения этих обстоятельств нам следует обратиться к сравнительной истории суеверий.

### § 3. Магическое происхождение обрядов с кольцами

В античности кольца неизменно считались одним из главным инструментов магии, в особенности магии врачевной<sup>276</sup>.

---

названия эпилепсии с тем эпизодом из легенды об Эдуарде Исповеднике, в котором участвует святой Иоанн Богослов, было, судя по всему, впервые произведено не раньше XIX столетия (см.: *Waterton. On a remarkable incident*. P. 107, где эта мысль звучит еще весьма робко; более внятно она выговорена в изд.: *Crawford. Stamp-rings*. P. 166); сближение это следует считать не плодом народных верований, но изощренным изобретением нескольких весьма образованных знатоков.

<sup>276</sup> О магической и врачевной мощи колец, кроме сочинений Кунца и Джонса, указанных в Библиографии (раздел V), см.: *Archaeological Journal*. 1846. Т. III. P. 357; 1847. Т. IV. P. 78; *Notes and Queries*. 4<sup>th</sup> series. 1870. Т. VI. P. 394; 8<sup>th</sup> series. 1896. Т. IX. P. 357; 1896. Т. X. P. 10; *Pettigrew. On superstitions connected with the history and practice of medicine*. P. 61; *Geissler O. Religion und Aberglaube in den mittelenglischen Versromanzen*. S. 67 folg.

Ситуация не изменилась и в Средние века. Даже самые безобидные колечки все-таки наводили на мысль о колдовстве; перстни Жанны д'Арк привлекли живейшее внимание судей, и бедная девушка вынуждена была, впрочем без большого успеха, заверять своих гонителей в том, что она никогда не пользовалась своими кольцами для лечения кого бы то ни было<sup>277</sup>. Талисманы эти, распространенные почти повсеместно, использовались для облегчения болей самого разного рода, однако преимущественно, насколько можно судить, мышечных болей и эпилепсии; эта последняя болезнь, резкие проявления которой вполне способны вызвать суеверный ужас, считалась обычно недугом дьявольским<sup>278</sup>; понятно, что и лечить ее следовало в первую очередь средствами сверхъестественными. Разумеется, для подобных целей подходили далеко не любые кольца; здесь требовались кольца специальные, освященные особым, религиозным или магическим образом и обретшие благодаря такому освящению исключительную силу: *anuli virtuosī*, как называли их ученые. Против подагры, советует немецкий сборник XV века, действуйте вот как: просите милостыню, именем мученичества Господа нашего Иисуса Христа и его святой крови, до тех пор, пока не соберете 32 пфеннига; разделите их на две части: из первых шестнадцати прикажите кузнецу выковать вам кольцо, а вторыми шестнадцатью заплатите ему за работу; кольцо следует носить постоянно и пять раз в день читать *Pater* и *Ave* в память мученичества и святой крови Господа нашего Иисуса Христа<sup>279</sup>. В других случаях предписания обретают мрачный, похоронный колорит: больным советуют изготавливать кольца из металлов, снятых со старых гробов, или из гвоздя, на котором повесился самоубий-

---

<sup>277</sup> *Procès de condamnation*. Ed. P. Champion. 1920. Т. I. P. 25 (допрос 1 марта): «Item dicit quod nunquam sanavit quancumque personam de aliquo anulorum suorum».

<sup>278</sup> *Hollen G. Preceptorium diuine legis*. Nuremberg, 1497. P. 25 v° (по поводу исцеления эпилепсии): «Hoc genus demoniorum non ejicitur nisi in jejuniū et oratione» (сей род демонов изгоняется лишь постом и молитвой. — *лат.*); *Franz Ad. Die kirchlichen Benediktionen*. Т. II. P. 501, 503. Ср. английскую молитву, приведенную ниже, на с. 278—279.

<sup>279</sup> *Germania*. 1879. P. 74; ср.: *Franz Ad. Die kirchlichen Benediktionen*. Т. II. P. 507.

ца<sup>280</sup>. В графстве Берк около 1800 г. люди опытные предлагали способ более невинный, но более сложный: чтобы выковать кольцо, властное над судорогами, следует, утверждали они, собрать с пяти холостяков по одной шестипенсовой монете, причем дарители не должны знать, на что пойдут их дары; еще один холостяк должен отнести собранные таким образом монеты к кузнецу, который также должен быть неженатым...<sup>281</sup> Подобные примеры легко умножить. Кольца, освященные королями, представляли собою всего лишь частный случай этого общего средства.

Рассмотрим теперь более подробно королевский обряд с кольцами. Начнем со времени его проведения. Оно было определено строжайшим образом. Король клал золотые и серебряные монеты на алтарь всего один раз в год, в Великую Пятницу, после поклонения кресту, иными словами, обряд совершался в строго определенный день, после торжественной це-

---

<sup>280</sup> О гвоздях или металлических украшениях с гробов см.: *Black W. G. Folk-Medicine* (Publications of the Folk-Lore Society. XII). London, 1883. P. 175; *Atkinson J. C. Cleveland Glossary*. 1878 (цит. по: *Murray. A new English Dictionary*, статья «Cramp-ring»); *Wuttke A. Der deutsche Volksaberglaube*. 2<sup>e</sup> éd. 1869. S. 334. О гвозде, на котором повесился самоубийца, см.: *Grimm. Deutsche Mythologie*. 4<sup>e</sup> éd. B. II. S. 978.

<sup>281</sup> *Brand J. Popular antiquities*. Ed. 1870. Т. III. P. 254 ff. (первое издание вышло в 1777 г.; последующие были дополнены по рукописям автора, умершего в 1806 г.). О другом схожем обычае см.: *Black. Loc. cit.* P. 174—175 (графство Нортгемптон). Вот еще один рецепт, который любезно сообщил мне г-н Дж. Герберт из Британского музея; следует отметить, что сбор денег производится перед входом в церковь, почти как при изготовлении тех sacrament-rings, о которых говорится ниже, на с. 263; предоставляю слово моему любезному корреспонденту: «С 1881 г. и до своей смерти в 1885 г. мой отец был священником в деревеньке Нортлю в Девоншире, расположенной примерно девятью милями западнее Оукхэмптона. В это время (я думаю, в 1884 г.) моя мать описала мне в письме эпизод, случившийся в предыдущее воскресенье. В конце утренней службы у дверей церкви стояла девушка; она собрала 29 пенсов, по пенсу с каждого из 29 юношей, и эти 29 пенсов отдала тридцатому юноше в обмен на полукрону, а полукрону снесла к местной “Белой ведьме” (жене крестьянина, державшей в деревне маленькую лавочку), чтобы та сделала из нее серебряное кольцо, которое девушка могла бы использовать для исцеления от эпилептических припадков».



ремонии, проводимой в память о величайшей жертве, принесенной Искупителем. Случайность? Вовсе нет. Воспоминание о Страстях Господних присутствует как некий *лейтмотив* в рецептах многочисленных средств, призванных избавить от болей или от эпилепсии, и, в частности, в руководстве по изготовлению целительных колец. В начале XV столетия святой Бернардин Сиенский, проповедуя в Италии против народных суеверий, осуждал тех, кто, «дабы от судорог излечиться, носит кольца, выкованные под чтение рассказа о Страстях Господних»<sup>282</sup>. В самой Англии примерно в это же самое время один медицинский трактат дает следующий совет: «От судорог: ступайте в Великую Пятницу в пять приходских церквей и возьмите в каждой первый пенни, который будет пожертвован во время поклонения кресту; соберите их все вместе, встаньте перед крестом и пять раз прочтите *Pater* в честь пяти ран Христа, и носите монеты с собою пять дней подряд, каждый день читая ту же молитву тем же образом; а затем сделайте из этих монет, без примеси какого бы то ни было другого металла, кольцо; велите написать на внутренней стороне: *Jasper, Bastasar, Attrapa*, а на внешней стороне: *Ihc. Nazarenus*; заберите кольцо у ювелира в пятницу, предварительно пять раз произнеся *Pater*, а затем носите его, не снимая»<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> *S. Bernardi Senesis... Opera*. Fol. Venise, 1745. T. I. P. 42 a, *Quadragesimale de religione christiana*: «*Contra malum graphii portant annulos fusos dum legitur Passio Christi, dies et horas contra Apostolum observantes*».

<sup>283</sup> Brit. Mus. Arundel. Ms. 276. Fol. 23 v°; приведено впервые, но с неточностями, постоянно повторяемыми впоследствии, в изд.: *Stevenson*. On cramp-rings. P. 49 (*The Gentleman's Magazine Library*. P. 41): «For the Crampe... Tak and ger gedir on Gude Friday, at fyfe parish kirkes, fife of the first penyes that is offerd at the crose, of ilk a kirk the first penye; than tak tham al and ga befor the crosse and say v. pater noster in the worschip of fife wondes, and barre thaim on the. v. dais, and say ilk a day als mek i on the same wyse; and than gar mak a ryng ther of withowten alay of other metel, and writ within *Jasper, Bastasar, Attrapa*, and writ withouten *Ihc Nazarenus*; and sithen tak it fra the goldsmyth apon a Fridai, and say v. pater noster als thou did be fore and vse it alway aftirward». Возможностью привести здесь вариант более точный, чем те, что были опубликованы прежде, я обязан любезности г-на Дж. Герберта из Британского Музея, который по моей просьбе сличил интересующий меня отрывок с рукописью.

Подробное рассмотрение этого рецепта потребовало бы слишком много времени, ведь это настоящее попури из магических представлений самого разного происхождения: имена трех волхвов — которых охотно молили об излечении от эпилепсии, — фигурируют в нем рядом с именем Господним; точнее, впрочем, было бы говорить о двух волхвах, ибо имя третьего, Мельхиор, заменено в рецепте таинственным именем *Attrapa*, напоминающим того Абрахаса (*Abraham*), которого так высоко ценят adepts герметического знания. На первый же план снова выходят Страсти Господни. Цифра пять, которая так часто повторяется в этом рецепте и с которой мы уже встречались в рецепте из немецкого сборника, символизирует пять ран Спасителя<sup>284</sup>; что же касается желания поместить себя под покровительство креста, то оно становится особенно понятным при сопоставлении с датами, предусмотренными для главной и дополнительной процедур: Великой Пятницы и еще одной пятницы. Точно так же обстояло дело и во Франции. Один кюре из края Бос, Жан-Батист Тьер, рассказал в сочинении, датированном 1679 годом, о том, как лечили эпилепсию в его время; скоро мы приведем его свидетельство во всех подробностях, пока же отметим только день и время дня, избранные для исполнения этих, как называет их Тьер, «церемоний»: Великая Пятница, момент, наступающий следом за поклонением кресту<sup>285</sup>. Не вследствие ли представлений такого рода король Карл V носил по пятницам — и только по пятницам — специальное кольцо с двумя выгравированными на нем черными крестиками и камеей, изображающей сцену Распятия?<sup>286</sup> Сомневаться в этом не приходится: adepts магической медицины, отчасти святотатственным образом сближая страдания, вызываемые «судорогами», с муками Распятого, считали, что религиозные годовщины и молитвы, напоминающие о муках Христа, могут сообщать кольцам способность ис-

---

<sup>284</sup> См. о волхвах: *Jones. Finger-ring lore*. P. 137, а особенно p. 147 ff.; о пяти ранах см.: *Ibid.* P. 137 (надпись на кольце, найденном в Ковентри-Парк).

<sup>285</sup> См. ниже, с. 264.

<sup>286</sup> *Labarte J. Inventaire du mobilier de Charles V roi de France* (Doc. inéd.). In-4°. 1879. № 524.

целять мышечные боли<sup>287</sup>. Чудесные кольца, *cramp-rings*, были обязаны своей мощью прежде всего самому дню, избранному для освящения металла, из которого они выкованы, а также чудесной силе, исходящей от креста, которому короли, прежде чем направиться к алтарю, поклонялись, простершись ниц.

Однако сущность обряда заключалась вовсе не в том. Центральным было действие в определенном смысле юридическое: принесение в дар золотых и серебряных монет и их выкуп за эквивалентную сумму. Впрочем, и этот момент отнюдь не был чем-то исключительным. В ту пору, как и по сей день, среди людей суеверных распространено было мнение, согласно которому монеты, принесенные в дар церкви, как нельзя лучше подходят для изготовления целительных колец. Выше мы уже видели проявление этой идеи в английском трактате XIV века. До сих пор, говорят, в английских деревнях крестьяне очень дорожат пенсами и шиллингами, раздобытыми в церкви во время сбора пожертвований, после причащения; они выплавляют из этих монет кольца против эпилепсии и против ревматизма<sup>288</sup>. В подобных случаях, правда, дело обходится без выкупа, но в других случаях, как и в королевской це-

---

<sup>287</sup> Сходным образом считалось, что слова, заимствованные из Страстных Евангелий, помогают переносить боли при пытках; см.: *Le Blant E. De l'ancienne croyance à des moyens secrets de défier la torture // Mém. Acad. Inscriptions. T. XXXIV, 1. P. 292.* Во Фландрии в начале XVII века дети, рожденные в Великую Пятницу, считались врожденными врачами (*Delrio. Disquisitionum magicarum. I. Cap. III. Qu. IV. P. 57*); во Франции в XVII веке всякий седьмой ребенок мужского пола в семье считался искусным целителем золотухи, причем особенно удачно все они пользовали больных по пятницам (см. ниже, примеч. 630); то же самое верование и по сей день живо в Ирландии (*Dublin University Magazine. 1879. P. 218*).

<sup>288</sup> Кольца эти известны под названием *sacrament-rings*. См. о них: *Black. Folk-medicine. P. 174* (корнуэльский обычай, согласно которому серебряную монету из числа пожертвованных на нужды церкви следует сначала выкупить за 30 пенсов, собранных в виде подаяния у дверей церкви — причем нищенствовать следует молча; просить вслух запрещено, — а затем выкупленную монету подвергают дополнительному освящающему обряду: больной должен трижды обнести ее вокруг алтаря); *p. 175; Notes and Queries. 2nd series. T. I. P. 331; Thompson C. J. S. Royal cramp and other medycinal rings. P. 10.*

ремонии Великой Пятницы, выкуп играет столь же важную роль, что и пожертвования.

Начнем с французского магического обычая, засвидетельствованного в XVII веке. Предоставляю слово Жану-Батисту Тьеру: «Те, кто утверждают, будто ведут свой род от святого Мартина, уверены, что могут излечивать от падучей (то есть эпилепсии) после того, как выполняют следующие церемонии. В Великую Пятницу один из таких врачей берет больного, ведет его в церковь, где совершается поклонение кресту, целует крест до священников и других духовных особ и бросает одно су на блюдо для пожертвований, больной же целует крест после врача, забирает себе ту монетку, которую врач положил на блюдо, а на ее место кладет две монетки по одному су, а потом, выйдя из церкви, проделывает в монетке, которую забрал себе, дырку и носит эту монетку на шее»<sup>289</sup>.

Перейдем теперь к немецкоязычным странам. Рукопись XV века, хранившаяся некогда в библиотеке Санкт-Галленского аббатства, содержит следующее предписание относительно того, как лечить эпилепсию. Все должно происходить в рождественскую ночь. Известно, что в эту ночь служат три мессы подряд. В начале первой больной кладет на блюдо для пожертвований три — в честь Святой Троицы — серебряные монеты; священник берет их и кладет на плат, покрывающий алтарь, или под него, так чтобы крестные знамения, предписанные канонами, совершались над ними. По окончании первой мессы наш больной выкупает свои три монеты за шесть денье. Начинается вторая служба; он снова расстаётся с тремя монетами. Служба заканчивается, больной снова выкупает монеты, на сей раз за двенадцать денье. То же и во время третьей службы, однако на этот раз больной отдает за монеты двадцать четыре денье. Теперь остается лишь выковать из металла, освященного таким тройным даром, кольцо, которое, если бывший эпилептик никогда не будет снимать его с пальца, защитит его от болезни<sup>290</sup>.

---

<sup>289</sup> *Traité des Superstitions*. P. 439; ср. 4-е изд. под назв.: *Traité des superstitions qui regardent les sacrements*. 1777. Т. I. P. 448.

<sup>290</sup> Описание рукописи из городской библиотеки Санкт-Галлена (932. P. 553) см. в изд.: *Franz Ad. Die kirchlichen Benediktionen*. B. II. S. 502.

Французский рецепт, санкт-галленский рецепт, английский королевский обряд: сравнив их, мы обнаружим не только сходства, но и некоторые различия. Во Франции монетку носят на шее, в других местах переплавляют и превращают в кольцо. В Санкт-Галлене операция производится не в Великую Пятницу, а под Рождество. В Санкт-Галлене выкуп совершается трижды, причем сумма его увеличивается в три раза; во Франции монету выкупают всего один раз, но зато платят за нее в два раза дороже; при английском дворе выкуп также производится всего один раз, причем сумма его равняется сумме пожертвования... Эти различия достойны внимания, так как они убедительно доказывают, что три процедуры возникли независимо одна от другой; впрочем, сами по себе различия эти довольно незначительны. Вне всякого сомнения, мы имеем дело с тремя различными применениями в разных местах и в разное время одной и той же фундаментальной идеи. Обнаружить эту идею-прародительницу нетрудно. Цель описанных нами процедур состоит в освящении металла, из которого будет изготовлен целительный талисман. Для этого можно было бы просто положить монеты на алтарь; однако этого банального действия показалось недостаточно: потребовалось нечто более существенное. Тогда монеты начали приносить в дар алтарю. На некоторое — пусть очень короткое — время они становятся собственностью церкви, а если церемония происходит в Великую Пятницу, — собственностью того креста, который воздвигнут для поклонения позади подноса для приношений. Однако уступка монет может быть лишь фиктивной, ведь после того, как они сделаются пригодны для того благотворительного использования, к которому их предназначают, их приходится забрать назад. Тем не менее, для того чтобы дар выглядел серьезно (ибо без этого он не окажет нужного воздействия), необходимо, забирая его назад, заплатить, как заплатили бы мы за покупку какой-либо вещи ее законному владельцу. Тогда золото или серебро, которые в течение нескольких мгновений, в соответствии со всеми юридическими нормами, находились в собственности церкви или Креста, в полной мере переймут их чудодейственную сакральную мощь.

Теперь становится понятно: в освящении целительных колец короли — по крайней мере до тех пор, пока церемония

проходила так, как я только что описал, — играли лишь самую второстепенную роль. Их действия — принесение в дар и последующий выкуп — приводили к освящению монет, однако драгоценные металлы исполнялись сверхъестественных свойств не вследствие прикосновения королевской руки, а после кратковременного пребывания монет на алтаре в ходе службы, которая считалась особенно благоприятной для облегчения физических страданий. В конечном счете церемония, которая в пятницу на Страстной неделе так часто разыгрывалась в замках Плантагенетов, представляла собою не что иное, как самую банальную магическую процедуру, причем на континенте точно такие же процедуры исполняли зачастую особы, в чьих жилах текла отнюдь не королевская кровь. Тем не менее процедура эта, в других местах вполне заурядная, обрела в Англии статус сугубо королевский. Каким же образом это произошло? Для истории *stamp-rings* этот вопрос имеет первостепенное значение. Теперь мы как раз и займемся его разрешением. По ходу дела мы увидим, что обряд XIV века, описанный в начале этой главы, представлял собою лишь один из этапов весьма длительной эволюции.

#### **§ 4. Чудотворная королевская власть присваивает себе магическую процедуру**

Кто из королей первым положил на алтарь золото и серебро, из которых затем были выкованы целительные кольца? Этого мы, вероятно, никогда не узнаем. Однако мы вправе предположить, что этот государь, кто бы он ни был, в тот день всего лишь повторил, нимало не претендуя на исключительность, те действия, которые постоянно совершали все кругом. Самые смиренные из королевских подданных, в особенности в Англии, всегда считали себя способными изготовить из монет, принесенных в дар церкви, могущественные талисманы. Естественно, что им могла прийти на ум та же мысль, какая пришла французским колдунам или санкт-галленским врачевателям, — мысль самым пожертвовать церкви монеты, а потом взять их назад, дабы использовать по назначению. Правда, мы не знаем ни одного текста, который бы подтверждал, что на

английской почве ложный дар практиковался где-либо, кроме дворцовой церкви, однако ничего удивительного в этом отсутствии письменных свидетельств нет: наши сведения о древних народных обычаях вообще крайне скудны.

Тем не менее короли отличались от простых смертных; они считались существами священными; больше того, в Англии, как, впрочем, и во Франции, они слыли чудотворцами. Как же можно было не приписать успешное действие целительного обряда их вмешательству? Те, кто видели в королях врачей-золотухи, сочли, что исходящая от них чудодейственная сила способна также и сообщить сверхъестественную мощь кольцам. Разумеется, в течение долгих лет люди помнили и об истинном источнике этой мощи — определенных жестах, превращавших драгоценный металл в предмет сакральный; однако они без труда поверили, что жесты эти оказываются особенно действенны, когда их производит та самая могущественная рука, прикосновение которой возвращало здоровье золотушным. Постепенно в общественном сознании утвердилась мысль, что преимущественное право совершать подобные чудеса принадлежит королям, прирожденным гонителям болезней.

Вначале, по всей видимости, короли участвовали в освящении металлов не слишком регулярно. Однако настал день, когда они стали видеть в этой процедуре, так же как и в возложении рук на золотушных, одну из неперенных обязанностей, предписываемых королевским саном, и принялись исполнять эту обязанность практически ежегодно, в каждую Великую Пятницу. Самый ранний документ, извещающий нас о таком состоянии дел, — ордонанс об управлении дворцовыми службами, изданный Эдуардом II в Йорке в июне 1323 г.<sup>291</sup> Этот текст — первое по времени письменное свидетельство о *stamp-rings*. Благодаря ему королевский обряд, о существовании которого прежде этой даты можно говорить лишь предположительно, внезапно предстает перед нами во всем своем великолепии. С этого момента до смерти Марии Тюдор не найдется, пожалуй, ни одного государя, который в предписанный день не приносил бы к подножию креста флорины, нобли и стерлинги. У нас нет свидетельств только о двух королях —

---

<sup>291</sup> См. выше, примеч. 267.

Эдуарде V и Ричарде III, однако царствование первого, столь короткое, что на него даже не пришлось ни одной Страстной недели, является исключением только по видимости; что же до второго, продлившегося достаточно, чтобы король мог встретить Пасху дважды, то, возможно, мы не располагаем сведениями о нем по чистой случайности; обычно о пожертвованиях, сделанных в «Добрую Пятницу», мы узнаем из счетов королевского двора, составлявшихся в конце отчетного года; между тем счета Ричарда III, судя по всему, до нас не дошли<sup>292</sup>. От Эдуарда II до Марии Тюдор церемония, как я постараюсь показать, претерпела немало изменений, однако ни разу не прерывалась на сколько-нибудь длительный срок.

Таким образом, обряд, который поначалу, насколько можно догадываться, был сугубо второстепенным, не позже 1323 г. сделался неотъемлемой частью королевского церемониала. Иными словами, чудотворная королевская власть сделала большой шаг к окончательному присвоению старой магической процедуры. Следует ли считать, что значительную роль в этом превращении сыграл Эдуард II? Я склонен ответить на этот вопрос утвердительно. Не потому, разумеется, что можно сделать какие бы то ни было определенные выводы из отсутствия письменных свидетельств о королевском обряде, более ранних, чем Йоркский ордонанс, — отсутствия, впрочем, весьма красноречивого. Я просмотрел множество придворных счетов, относящихся к царствованию Эдуарда I; видел я и три счета времен Эдуарда II (все три — за годы, предшествовавшие 1323 г.): нигде я не обнаружил и намека на освящение колец, хотя в аналогичных документах всех последующих царствований, от Эдуарда III до Марии Тюдор, подобные указания неизменно содержатся в графе «Милостыня»<sup>293</sup>. Можно ли, однако, быть априори уверенным, что это упорное молчание документов не объясняется исключительно особенностями их составления и что та статья расходов, которую мы ищем, не скрывается внутри указанной в счете общей суммы пожертво-

---

<sup>292</sup> Во всяком случае, в Государственном архиве (Record Office, Exchequer Accounts, серия «Household and Wardrobe») их нет.

<sup>293</sup> Перечень счетов Эдуарда I, которые мне удалось просмотреть, см. ниже, примеч. 953 и примеч. 955; о счетах Эдуарда II см. примеч. 962.



ваний на церковь? Само по себе молчание документов еще ничего не доказывает; чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить о возложении рук на золотушных: начиная с определенного времени милостыню для исцеляемых перестали обозначать в счетах отдельной строкой, хотя само исцеление, и это мы знаем твердо, отнюдь не прекратилось. Однако в тех случаях, когда молчание документов подкрепляется всей совокупностью исторических обстоятельств, оно приобретает неожиданный вес. Все, что мы знаем о государе, издавшем ордонанс 1323 г., о его умонастроении, его невзгодах, его стараниях поддержать свой пошатнувшийся авторитет, делает весьма правдоподобной гипотезу, приписывающую ему решающую роль в усвоении английской монархией нового целительного обряда.

Эдуард II с самого начала своего царствования не пользовался решительно никакой популярностью. Он не мог не сознавать, что со всех сторон ему грозят опасности, или, по крайней мере, этого не могло не сознавать его окружение. Естественно, король скоро сообразил — неважно, самостоятельно или благодаря сторонней подсказке, — что, дабы компенсировать его личное несовершенство, следует всячески подчеркивать сакральный характер королевского сана и тем внушать народу почтение. Позже мы рассмотрим циклы преданий, связанных с западными династиями; мы увидим тогда, что Эдуард II попытался в 1318 г. придать больший блеск своему роду, а главное, себе самому, подвергнувшись, по примеру Капетингов, помазанию миром, якобы спустившимся с небес; попытка не удалась; но как много она говорит о политических видах этого государя и о его поисках заемного величия!<sup>294</sup> Как же мог он пренебречь чудесными исцелениями? Вероятно, к этому времени ему уже случалось исцелять золотушных, однако, как мы знаем, без особого успеха — именно по причине непопулярности. Не естественно ли будет предположить, что он решил взять реванш, вплетя в свой венец чудотворца новый цветок? Разумеется, он не придумал обряд с кольцами. В этом не было нужды. Национальный фольклор предоставил ему народное предание, возможно, очень древнее. Можно даже

---

<sup>294</sup> Об этом эпизоде см. с. 346 и след.

предположить — я уже пытался обосновать выше эту гипотезу, — что и до Эдуарда II некоторые из его предшественников время от времени осуществляли после поклонения кресту тот же двойной освящающий жест. Однако честь превратить эту церемонию, до той поры довольно неопределенную, в одно из установлений монархии принадлежит, по всей вероятности, именно Эдуарду II. Чудо с исцелением золотушных, пожалуй, никогда не обрело бы своего великолепия и размаха, если бы Роберт Благочестивый и Генрих Боклерк не так сильно тревожились об укреплении собственной легитимности; позже то же чудо совершенно сознательно эксплуатировали Генрих IV во Франции и Карл II в Англии. Позволительно думать, что несчастья и заботы Эдуарда II оказали немалое влияние на судьбу *stamp-rings*. Однако, разумеется, то нововведение, которое мы склонны, на основании многочисленных доводов, приписать этому королю или его советникам, могло войти в обиход лишь потому, что в самых глубинах коллективного сознания таилась та вера в сверхъестественную природу королей, которая породила в Англии чудо с исцелением золотушных и сама поддерживалась почти каждодневным созерцанием этого чуда.

Старая Европа была простодушна и легковерна, однако в ней всегда находились ловкие люди, которые прекрасно умели извлечь пользу из всеобщей легковерности; поэтому не однажды случалось так, что магические процедуры, которые по самой своей природе, казалось, были доступны всем без исключения, в конце концов оказывались исключительным достоянием наследственных целителей. Самая история обрядов, которые мы только что сопоставили с процедурой освящения *stamp-rings*, представляет нам впечатляющий пример подобного присвоения. В Санкт-Галлене, как мы помним, класть монеты на алтарь, а затем выкупать их мог кто угодно; однако во Франции, во времена Жана-Батиста Тьера, дело обстояло иначе: выкуп осуществлялся там самым больным, жертвовать же монеты должны были люди, которые «ведут свой род от святого Мартина». Так называли многочисленное племя колдунов, которые похвалялись мнимым родством с великим чудотворцем из Тура и утверждали, будто черпают из этого родства свое могущество. В ту пору на свете жило немало шарлатанов,

хваставших подобным святым происхождением. В Италии родичи святого Павла, исходя из того, что, согласно Деяниям апостолов, на Мальте «апостола язычников» укусила ехидна, но это не причинило ему никакого вреда, утверждали, будто могут излечивать от змеиных укусов. В Испании *Saludadors* (целители. — *исп.*), знавшие секретные средства от самых разных болезней, охотно именовали себя родичами святой Екатерины Александрийской. По всему миру, но особенно во Франции, люди верили, что родственники святого Роха никогда не болевают чумой, а порой даже могут от нее исцелять, родственники же святого Губерта, славнейшие из всех, простым прикосновением защищают своих пациентов от бешенства<sup>295</sup>. Каким образом родичи святого Мартина ухитрились убедить народ в том, что серебряная монета, положенная на алтарь в Великую Пятницу, окажет свое чудесное действие, лишь если ее положат туда они, родственники святого? Этого мы никогда не узнаем. Зато мы твердо знаем другое: и во Франции, и в Англии банальное средство из общедоступного сделалось исключительным достоянием определенной династии: в одном случае династии костоправов, в другом — династии королей.

Не следует, однако, думать, что в 1323 г. эволюция обряда в Англии завершилась. Даже в дворцовой церкви в Великую Пятницу короли еще не были единственными и полновластными целителями; судя по некоторым данным, право участвовать в освящающем обряде разделяли с ними королевы. Мы знаем из надежного источника, что 30 марта 1369 г. в Виндзоре госпожа Филиппа, жена Эдуарда III, повторяла вслед за супругом жесты, предписанные традицией: она также положила на алтарь некоторое количество серебра (не золота, ибо драгоценнейший из металлов был, вероятно, оставлен королю), а затем выкупила его, дабы пустить на целительные кольца

---

<sup>295</sup> Обо всех этих родичах святых см. особенно: *Thiers J.-B.* *Traité des superstitions*. 4<sup>e</sup> éd. Т. I. Р. 438—448; о родственниках святого Губерта см. особенно: *Gaidoz H.* *La rage et St Hubert*. Р. 112 et suiv., а также ниже, с. 521. О родственниках святого Павла см. выше текст Фелино Сандеи (примеч. 241), а также: *Pomponazzi.* *De naturalium effectuum causis*. Bâle, (1567). Р. 48; о родственниках святой Екатерины см. ниже, с. 420. Об апостоле Павле, укушенном ехидной, см.: Деян., 28, 3—6.

ца<sup>296</sup>. По правде говоря, другими свидетельствами такого рода мы не располагаем. Однако о частных расходах королей мы вообще знаем гораздо меньше, чем о расходах их супругов. Вполне возможно, что если бы счета их придворных штатов дошли до нас в более полном объеме, мы узнали бы из них, во всяком случае, применительно к XIV столетию, множество фактов, подобных тому, который по случайности известен нам из счета королевского двора за 1369 год. Филиппу, конечно, не назовешь простой смертной: она носила корону. Однако, подчеркнем это, хоть она и была королевой, но королевский сан достался ей не по наследству, как позже Марии Тюдор, Елизавете или Виктории; дочь заурядного графа Эно, она была обязана своим королевским достоинством исключительно брачному союзу с королем. Такая королева никогда не исцеляла золотушных; для этого требовалась королевская рука в полном смысле этого слова. Больше того: впоследствии мы увидим, что когда в середине XV века церемония с *stamp-rings* обрела новый характер и роль короля в ней сделалась гораздо более значительной, чем прежде, тот факт, что некогда ту же процедуру могли производить королевы, оказался начисто забыт. При Эдуарде III дело еще не зашло так далеко; главным по-прежнему считалось освящение посредством алтаря и креста: отчего же в таком случае женщине знатного происхождения и высокого звания было не принять участие в церемонии?

Вдобавок в то время никто еще не причислял исцеления с помощью колец к чудотворным деяниям королей. Архиепископ Бредвардин, который как раз при Эдуарде III приводил в качестве самого замечательного примера чуда те чудеса, какие творят короли, исцеляя больных, и долго распространялся на эту тему, имел в виду исключительно возложение рук на

---

<sup>296</sup> Контрольная ведомость двора, 13 февраля—27 июня 43-го года царствования (1369): Record Office. Exchequer Accounts. 396, 11. Fol. 122 ro: «In consimilibus oblacionibus domine regine factis adorando crucem in precio quinque solidorum argenti in capella sua ibidem eodem die V s. In denariis solutis pro eisdem oblacionibus reassumptis pro anulis medicinalibus inde faciendis V s.» (Приношение матери Божией при поклонении святому кресту — 5 шиллингов серебром, в ее капелле в тот же день — 5 шиллингов. В пенсах за те же приношения за сделанные после целительные кольца — 5 шиллингов. — *лат.*).

золотушных<sup>297</sup>; обнаружить в его рассуждениях хотя бы малейший намек на *stamp-rings* решительно невозможно. Исцеления с помощью колец стали причисляться к проявлениям сверхъестественной мощи королей только столетие спустя. Впрочем, обряд к этому времени сильно изменился.

Насколько мне известно, первым писателем, который поставил освящение колец в ряд божественных милостей, ниспосланных английской монархии, был не кто иной, как сэр Джон Фортеस्कью, с которым мы уже встречались, когда вели речь об исцелении золотушных. Один из трактатов, которые он написал против Йоркской династии между апрелем 1461 г. и июлем 1463 г., во время своей ссылки в Шотландию, называется «Защита прав дома Ланкастеров». Фортеस्कью старается доказать в этом трактате, что потомство по женской линии не сохраняет привилегий, даруемых королевской кровью. Будь даже женщина королевой, — говорит он, — над руками ее помазание не совершается (в Англии по отношению к королевским женам действовало именно это правило; однако следует отметить, что впоследствии оно не распространялось на принцесс, получавших корону по праву наследства, — Марию Тюдор, Елизавету, Марию, дочь Якова II, Анну и Викторию<sup>298</sup>); вот почему, — продолжает наш полемист, — руки королевы не обладают той чудотворной мощью, какая присуща рукам королей; ни одна королева не способна простым прикосновением руки излечить золотушного. После чего Фортеस्कью прибавляет: «Так золото и серебро, ежели благочестиво прикоснулись к ним в день Великой Пятницы — по ежегодному обы-

---

<sup>297</sup> См. примеч. 152.

<sup>298</sup> Касательно Марии Тюдор это непосредственно вытекает из текстов ее миссала, связанных с освящением *stamp-rings*; см. ниже, с. 278; касательно Марии, дочери Якова II, и Виктории см. документы, связанные с их коронациями: *Legg L. G. W. English Coronation Records*. P. 328, 370; касательно Елизаветы и Анны я не располагаю конкретными свидетельствами, но не вижу, отчего бы в отношении первой не действовали так же, как в отношении Марии Тюдор, а в отношении второй так же, как в отношении другой Марии. Тот факт, что над руками королевских супругов, если сами они не происходили из королевского рода, помазание не совершалось, явственно виден по различным богослужебным книгам английских коронаций; см.: *Legg. Loc. cit.* P. 101, 177, 235, 266—267, 310.

чаю — святые руки, помазанные руки королей Англии, а затем вручили их те же руки страждущим, исцеляют сих страждущих от судорог и эпилепсии; могущество колец, выкованных из сего золота и сего серебра и надетых на палец болящих, доказано было многократным их применением в разных концах света. Королевы же этой милостью не наделены, ибо не совершено помазание над их руками»<sup>299</sup>. Как видим, времена Филиппы Энн остались далеко в прошлом. Дело в том, что, с точки зрения Фортескью, освящение металла на алтаре, принесение его в дар церкви и мнимый выкуп занимают в обряде лишь совершенно второстепенное место. Металл обретает целительную мощь благодаря «святых» рукам, которые за него брались, а в конечном счете благодаря излитому на эти августейшие руки елею, который уже давно считался источником королевской способности исцелять золотушных. Королевское чудо все поглотило.

Эволюция идей сопровождалась значительным изменением конкретных форм церемониала. Поначалу, как мы знаем, в

---

<sup>299</sup> Текст этот, уже опубликованный в изд.: *Freind J. The history of Physick*. 5<sup>e</sup> éd. 1758. Т. II. Р. (32), был еще раз напечатан доктором Кроуфордом (*King's Evil*. Р. 45) по рукописи: *Brit. Mus. Cotton* (Claud. A. VIII?). Однако доктор Кроуфорд напрасно считает «*Defensio juris domus Lancastriae*» сочинением неизданным. Оно было если не распространено, то, во всяком случае, напечатано лордом Клермонтом (*Clermont*) в его издании сочинений Фортескью (см. выше, примеч. 178). Р. 505 sq. Интересующий нас фрагмент находится на р. 508; в нем есть некоторые расхождения с вариантом доктора Кроуфорда, который кажется мне лучшим и который я здесь и привожу: «*Item aurum et argentum sacris unctis manibus Regum Angliae in die Parascevae, divinatorum tempore, (quemadmodum Reges Angliae annuatim facere solent), tactum devote et oblatum, spasmodicos et caducos curant: quemadmodum per annulos ex dicto auro seu argento factos et digitis huiusmodi morbidorum impositos, multis in mundi partibus crebro usu expertum est. Quae gratia Reginis non confertur, cum ipsae in manibus non ungantur*». Тот же довод и в почти таких же выражениях приведен в маленьком трактате на английском языке «*Of the title of the House of York*», написанном Фортескью почти одновременно с «*Defensio*»; см.: *Crawfurd*. Р. 46; *Clermont, lord*. Р. 498. Можно также отметить, что во Франции при Карле V Жан Голлен видел в том факте, что женщина не способна исцелять золотушных, аргумент в пользу наследования по мужской линии (см. ниже, с. 649—650).

Великую Пятницу золотые и серебряные монеты возлагались на алтарь, и лишь потом их переплавляли и делали из них кольца. Однако постепенно люди сочли, что удобнее выковывать кольца заранее, а в Великую Пятницу приносить их в церковь уже готовыми. Отныне к подножию креста на короткое время клали, а затем выкупали за твердо установленную сумму в 25 шиллингов не монеты из драгоценного металла, а кольца. Внимательное рассмотрение королевских счетов позволяет установить, что перемена эта совершилась между 1413 и 1442 гг., по-видимому, в первые годы царствования Генриха VI<sup>300</sup>. Тот же обновленный порядок оставался в силе при Тюдорах. При Генрихе VIII, узнаем мы из придворного обрядника, привилегия подносить королю поднос с кольцами перед тем, как он возложит их на алтарь, принадлежала самому знатному из его приближенных<sup>301</sup>. Немного позже была создана любопытная миниатюра, расположенная в молитвеннике Марии Тюдор непосредственно перед текстом молитв, читаемых при благословении *cramp-rings*; миниатюра эта изображает

---

<sup>300</sup> См. ниже, Приложение I, с. 601.

<sup>301</sup> Мне известны по меньшей мере три рукописи этого обрядника: 1) *Bibl. Nat. anglais* 29 — рукопись, датируемая, по-видимому, 13-м годом царствования Генриха VIII (fol. I v°); фрагмент о *cramp-rings* находится на fol. 14 v°; по этой рукописи он был опубликован в: *The Gentleman's Magazine*. 1834. Т. I. P. 48 (*The Gentleman's Magazine Library*. III. P. 39), а затем, вероятно, по этому изданию, в кн.: *Crawford. Cramp-rings*. P. 167; 2) рукопись примерно 1500 года, из собрания Анстиса, герольда Ордена Подвязки, сохранившаяся в собрании герцогов Нортумберлендских; фрагмент о *cramp-rings* был опубликован по этой рукописи в изд.: *Percy Th. The regulations and Establishment of the household of Henry Algernon Percy, the fifth Earl of Northumberland*. London, 1827 (переиздание). P. 436, а по этому изданию в кн.: *Maskell. Monumenta ritualia*. 2<sup>e</sup> éd. Т. III. P. 390, n. 1, а также в *The Gentleman's Magazine*. 1774. P. 247 (*The Gentleman's Magazine Library*. III. P. 38); 3) рукопись, хранящаяся под № 7 в лондонском *College of Arms* и датируемая первой половиной XVI в.; см.: *Farquhar. Royal Charities*. I. P. 67, n. 6; P. 81, n. 1 (а также сведения, сообщенные мне мисс Фэркуор при нашем личном общении). Я сопоставил текст, опубликованный доктором Кроуфордом, с рукописью из Национальной Библиотеки, и пришел к выводу, что он вполне исправен (следует, впрочем, заметить, что слова в скобках на 5-й строке были вставлены доктором Кроуфордом).

королеву, преклонившую колена перед алтарем; справа и слева от нее на краях прямоугольной ограды, внутри которой она находится, стоят две плоских золотых чаши, а внутри них художник изобразил — схематично, но вполне узнаваемо — крохотные металлические колечки<sup>302</sup>.

Первый церемониймейстер, который, по-видимому в начале царствования Генриха VI, внес эти изменения в традиционный церемониал, преследовал, разумеется, лишь цели сугубо практические; он хотел избежать сложностей, которые считал бесполезными. Однако, упрощая старый обряд, он глубоко исказил его сущность. В самом деле, юридическая игра, дававшая ему жизнь, имела смысл только до тех пор, пока золото и серебро, из которого впоследствии изготавливались кольца, приносились в дар церкви наравне с прочими дарами и хотя бы ненадолго действительно становились безраздельной собственностью алтаря и креста. А что приносят в дар во время религиозной церемонии? не что иное, как монеты; отсюда изготовление королевских *stamp-rings* из флоринов, ноблей и стерлингов, а прочих целительных колец из пенсов — монет куда более скромного достоинства — или, в наши дни, шиллингов, полученных от подлинных или мнимых сборов церковных пожертвований. Возлагать на алтарь уже готовые кольца значило сразу признать, что пожертвование это сугубо притворное, и, тем самым, полностью лишить это притворство смысла. Возможно, что с начала XV столетия древний обычай ложного дарения и ложного выкупа был уже почти никому не понятен. Фортескью и обрядник Генриха VIII говорят просто, что король «подносит» кольца — иначе говоря, что он ненадолго возлагает их на алтарь, чем, по их убеждению, церемония и исчерпывается. Если же затем несколько монеток клались на то место, где только что лежали металлические кольца, то в этом жесте все видели просто-напросто заурядную благотворительность, никоим образом не связанную с обрядом освящения колец; о том, что этот выкуп составлял некогда центральную часть обряда, никто уже не вспоминал<sup>303</sup>.

---

<sup>302</sup> См. Приложение II, № 19.

<sup>303</sup> Смысл процедуры выкупа был во времена Марии Тюдор уже до такой степени непонятен, что, если верить рассказу венецианца по имени Файтта (я привожу его ниже), королева освящала в Великую Пятницу не



Таким образом, даже возложение колец на алтарь в какой-то момент перестало быть центром обряда. Из текста Фортескью вытекает, по-видимому, с достаточной ясностью, что уже в его время король прикасался к кольцам для того, чтобы сообщить им чудотворную мощь своей руки. Во всяком случае, при Марии Тюдор дело обстояло именно так. По воле случая хоть какие-то подробности о том, как проходило освящение *stamp-rings*, мы знаем только из документов, касающихся царствования этой королевы, — последнего царствования, при котором соблюдался этот древний обычай. Случай этот, конечно, не слишком счастливый, но особенно смущать нас он не должен, ибо трудно себе представить, чтобы эта королева, свято чтившая старые верования, упразднила хоть одну собственно религиозную деталь в придворном церемониале; более того, маловероятно, чтобы королева эта сохранила хоть одно из новшеств, введенных, возможно, ее предшественниками-протестантами. Не боясь ошибиться, можно предположить, что те же правила, какие соблюдала она, соблюдали все последние католические короли, правившие Англией до эпохи Реформации. Итак, вот как, согласно литургии, содержащейся в ее собственном миссале<sup>304</sup>, и согласно рассказу очевидца, венецианца по

---

только кольца, выкованные специально для этой церемонии на деньги королевской казны, но и любые перстни, которые передавали ей на сей предмет частные лица и которые она возвращала им сразу по завершении обряда. Именно этим, возможно, объясняется тот факт, что, как замечает г-н Томсон (*Thompson C.-J. Royal stamp and other medycinal rings*. P. 9), в некоторых текстах, начиная с конца XV века, встречаются упоминания *stamp-rings*, украшенных драгоценными камнями. Если под этими *stamp-rings* следует понимать кольца, которые благословил король, в них следует, разумеется, видеть только кольца, предоставленные на сей предмет частными лицами; однако поскольку в текстах нет никаких специальных указаний на то, что речь идет о королевских *stamp-rings*, можно предположить, что мы в данном случае имеем дело с какими-то другими магическими кольцами, которые считались помогающими от судорог.

<sup>304</sup> О миссале Марии Тюдор, хранящемся ныне в библиотеке Вестминстерского собора (Католического), см. ниже, Приложение II, № 6. Литургия *stamp-rings*, содержащаяся в этом миссале, была неоднократно опубликована; см., в частности: *Burnett G. The history of the reformation*. Ed. Pocock. London, 1865. T. V. P. 445; *Wilkins. Concilia Magnae Bri-*

имени Файтга<sup>305</sup>, разворачивалась при набожной Марии, а вполне вероятно, и до нее, королевская церемония в Великую Пятницу.

По окончании поклонения кресту королева помещается в квадратной ограде, которую образуют четыре устланные коврами или роскошными тканями скамьи; она опускается на колени; рядом с ней ставят блюда для пожертвований, полные колец, — точь-в-точь как на миниатюре из миссала, которую мы описывали выше. Сначала она читает молитву — довольно длинную, — один отрывок которой замечателен своего рода возвеличиванием сакрального характера королевской власти:

«Господь всемогущий, Предвечный... ты, кому угодно было удостоить тех, кого возвел ты на вершину королевского достоинства, беспримерных милостей и обратить их в орудия и пути для даров твоих, чтобы, как царствуют они и правят твоею милостию, так же волею твоею сделались бы они полезны прочим людям и сообщили благоденствия твои своим народам...»

Затем следуют другая молитва и две формулы благословения, произносимые на сей раз над кольцами; здесь ясно проявляется понимание эпилепсии как болезни дьявольской:

«Господь... соизволь благословить и освятить сии кольца», — так гласит второе благословение, особенно откровенное в этом отношении, — «дабы всех, кто их носит, уберечь от козней Сатаны... и защитить от судорог и эпилепсии».

Затем следуют псалом, который, по-видимому, пели присутствующие на церемонии клирики, и новая молитва, в которой выражается на сей раз довольно любопытное желание подчеркнуть, что церемония не имеет ни малейшего отношения к запрещенной магии: «Да сгинет всякое суеверие, да отступит всякое подозрение в дьявольском обмане!»

Наконец наступает главный этап. Королева берет кольца в руки и перекатывает их между ладонями, скорее всего одно за

---

tanniae et Hiberniae. IV. Folio. 1737. P. 103: *Pegge S. Curialia Miscellanea*. London, 1818. P. 164; *Crawfurd*. Cramp-rings. P. 182. Об английском переводе этой литургии, сделанном, скорее всего, в царствование Якова II, см. ниже, примеч. 847.

<sup>305</sup> Calendar of States Papers, Venice. VI, 1. № 473. P. 436. Файтга был секретарем кардинала Поула; он видел, как Мария благословляет кольца, 4 апреля 1556 г.

другим, произнося слова, которые лучше любого комментария раскрывают смысл этого жеста:

«Господь, освяти эти кольца, пролей на них в доброте твоей росу благословения твоего и *освяти их прикосновением наших рук, которые изволил ты, в согласии с нашим саном, освятить помазанием миром*, дабы то, что не способен дать сей металл от природы, свершилось от великой твоей милости»<sup>306</sup>.

Тут наступает черед собственно религиозного действия: кольца обрызгивают святой водой (кто это делает, королева или священник дворцовой церкви, мы не знаем), а тем временем государыня и, вероятно, подданные, присутствующие на церемонии, читают еще несколько молитв.

Очевидно, что, — если не брать в расчет святую воду, к которой прибегают в данном случае по той же причине, по какой в обряде возложения рук на золотушных их осеяли крестным знамением, иначе говоря, из обычного благочестия, — главную роль в церемонии играет сверхъестественная мощь, исходящая от королей. Ни в миссале, ни в рассказе венецианца нет ни единого намека не только на выкуп колец, но даже на возложение их на алтарь. Возможно, впрочем, что эту часть традиционного обряда при Марии Тюдор еще выполняли; во всяком случае, при Генрихе VIII ее выполняли почти наверняка, и у Марии не было никаких оснований ее упразднить. По всей вероятности, совершались эти действия после молитв, чем и объясняется отсутствие упоминания о них в миссале. Однако никакого значения им никто не придавал: отсюда и мол-

---

<sup>306</sup> «Omnipotens sempiterne Deus qui... quoq ad regalis sublimitatis fastigium extulisti, insignioribus gratiis ornatos, donorumque tuorum organa atque canales esse voluisti, ut sicut per te regnant aliisque praesunt, ita te auctore reliquis prosint, et tua in populum beneficia conferant» (Crawford. P. 182—183) — «Deus... hos annulos propitius benedicere et sanctificare digneris: ut omnes qui eos gestabunt sint immunes ab omnibus Satanae insidiis, sint armati virtute coelestis defensionis, nec eos infestet vel nervorum contractio, vel comitialis morbi pericula» (Ibid. P. 183) — «... facessat omnis superstitio, procul absit diabolicae fraudis suspicio» (Ibid. P. 183) — «Sanctifica Domine annulos istos, et rore tuae benedictionis benignus asperge, ac manuumstrarum confricatione, quas, olei sacra infusione externa, sanctificare dignatus es pro ministerii nostri modo, consecra, ut quod natura metalli praestare non possit, gratiae tuae magnitudine efficiatur» (Ibid. P. 184).

чание Файтты. Кульминационным моментом обряда считалось теперь совсем иное: литургия, в которой главным, как и при исцелении золотушных, было участие монарха, и, что еще важнее, прикосновение к кольцам королевских рук, «освященных» миропомазанием, в котором — свидетельством чему сами слова официальной молитвы — видели отныне главный источник освящения. Процесс, начавшийся в первые годы XIV века и, возможно, ускоренный корыстными стараниями Эдуарда II, завершился: старая магическая процедура окончательно превратилась в чудо, творимое исключительно благодаря могуществу короля. Скорее всего, превращение это следует датировать самым концом XV века. В первые годы следующего, XVI столетия делается, как уже говорилось, попытка связать *stamp-rings* с памятью великого святого Эдуарда Исповедника, уже числящегося покровителем чуда с золотушными: иначе говоря, целительные кольца занимают свое место в ряду королевских чудес. В то же самое время, как мы увидим в дальнейшем, эта новое проявление чудесного дара, приписываемого английским монархам, завоевывает, кажется, наибольшую популярность. Пожалуй, ничто так выразительно не показывает, насколько сильны оставались на заре «эпохи Возрождения» старинные понятия о сакральности королевской власти, как это присвоение ею той целительной мощи, которую прежде приписывали исключительно влиянию алтаря и креста.

## Глава третья



### **Чудесная и священная королевская власть от возникновения обряда исцеления золотушных посредством возложения рук до эпохи Возрождения**

#### **§ 1. Священническая королевская власть**

Целительные обряды возникли, как мы видели, на основе древних представлений о сверхъестественной природе королей. Если бы верования эти исчезли вскоре после возникновения обрядов, то обряды, возможно, не прижились бы в обществе или, по крайней мере, не обрели бы в нем большой популярности. Верования, однако, не только не угасли, но, напротив, устояли, укрепились, а в некоторых случаях усложнились, дополнившись новыми суевериями. Для того чтобы объяснить стойкую славу, какой пользовался обряд возложения рук, или превращение старой магической процедуры с кольцами в истинно королевскую церемонию, следует прежде всего учитывать, что в течение четырех-пяти последних столетий Средневековья народы поклонялись своим государям с поистине религиозным пылом и приписывали им всевозможные чудесные свойства.

В католическом обществе право на близкий контакт со сверхъестественным закреплено за строго ограниченной группой верующих: священниками, постоянно служащими господу, или, по крайней мере, рукоположенными клириками. Неужели на фоне этих официальных посредников между этим и тем светом короли-чудотворцы, обычные миряне, не рисковали прослыть узурпаторами? Таковыми их считали, как мы уже знаем, григорианцы и их последователи; однако большинство людей того времени придерживались иной точки зрения. Все дело в том, что это большинство не считало королей обычными мирянами. Само королевское достоинство, по сред-

невековым понятиям, сообщало государям характер почти священнический.

Подчеркиваем: *почти* священнический. Совпадение никогда не было и не могло быть полным. Священство, в глазах католика, сообщает человеку совершенно определенные привилегии потустороннего свойства, которые проистекают исключительно из рукоположения. Ни один средневековый монарх, каким бы могущественным и надменным он ни был, никогда не считал себя способным совершить таинство евхаристии и, освятив хлеб и вино, призвать на Святые Дары Святой Дух; Григорий VII строго напоминал императорам, что, поскольку они не способны изгонять бесов, они должны ставить себя гораздо ниже причетников. Другие цивилизации — древняя Германия, Греция гомеровских времен — знали королей-жрецов в полном смысле этого слова; в средневековом христианском обществе подобные гибриды были невозможны. Это ясно поняли григорианцы. Один из самых проникательных писателей этого лагеря, таинственный автор, которого принято (поскольку место его рождения неизвестно) называть его латинским именем — Гонорий Августодунский, — обличал современных ему монархов за притязания на священство, видя в этом не только святотатство, но и смешение идей. Один и тот же человек, — говорит он по этому поводу в трактате, сочиненном вскоре после 1123 г., — может быть либо клириком, либо мирянином, либо, в крайнем случае, монахом (монахи, хотя многие из них и не были рукоположены, считались тем не менее принадлежащими к духовенству); между тем, король, поскольку он не посвящен в сан, клириком не является; «жена и меч не дают ему прослыть монахом»; следовательно, он мирянин<sup>307</sup>. Рассуждение абсолютно логичное, однако чувства, как

---

<sup>307</sup> Summa gloria de Apostolico et Augusto // Monumenta Germaniae, Libelli de lite. Т. III. С. 9. Р. 69: *Quod rex sit laicus* «Aut enim rex est laicus aut clericus. Sed si non est laicus, tunc est clericus. Et si est clericus, tunc aut est ostiarius aut lector aut exorcista aut acolitus aut subdiaconus aut diaconus aut presbyter. Si de his gradibus non est, tunc clericus non est. Porro si nec laicus nec clericus est, tunc monachus est. Sed monachus eum excusat uxor et gladius». См. также: С. 28. Р. 78. Личность Гонория, автора чрезвычайно плодотворного, остается, несмотря на все разыскания, весьма загадочной; ясно, впрочем, что скорее всего он был немцем (см. в особенности:

правило, не подчиняются логике, особенно когда они носят на себе отпечаток древних верований и уходят корнями глубоко в прошлое, черпая из отмененных религий и устаревших способов мышления, которые оставили на память о себе определенные способы чувствовать. Вдобавок в то время далеко не все обладали той неумолимой ясностью ума, какой отличался Гонорий Августодунский. На практике — возьмем для примера практику юриспруденции — и даже в теории различие между духовенством и обычными подданными было в Средние века не таким резким, каким ему предстояло сделаться после Тридентского собора; возможны были «смешанные» положения<sup>308</sup>. Короли прекрасно знали, что они не совсем священники; однако не считали они себя и полными мирянами; больше того, многие из их подданных разделяли их чувства<sup>309</sup>.

---

*Endres J. A. Honorius Augustodunensis // Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert. Kempten; München, 1902).*

<sup>308</sup> Ср. ниже, примеч. 320, 356 и 359. Остроумные, но не свободные от некоторых преувеличений замечания на этот счет содержатся в работе: *Thurston H. The coronation ceremonial. 2<sup>e</sup> éd. London, 1911. P. 36.* О трудностях, с которыми было сопряжено юридическое определение сословия клириков, см.: *Génestal R. Le privilegium fori en France du Décret de Gratien à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle. (Bibl. Ecole Hautes Etudes, Sc. religieuses. Vol. 35).*

<sup>309</sup> Некоторые англиканские авторы, прежде всего г-н У. Легг (Legg), настаивали весьма энергически и порой даже с излишней горячностью на том, что королевская власть в Средние века носила квазисвященнический характер, причем преследовали при этом явно апологетические цели. «Было бы полезно показать, — писал г-н Легг в 1902 г. в «Church Times», — что короли начали притязать на управление церковью не при Генрихе VIII, а гораздо раньше, ибо король был поставляем и посвящаем в свой сан церковью». Понятно, что английский иезуит Тёрстон попытался опровергнуть эту точку зрения (см.: *Thurston H. The coronation ceremonial. 2<sup>e</sup> éd. London, 1911*); рассуждения его искусны, а порой, когда он нападает на преувеличения, допущенные противной стороной, и убедительны, однако, на мой взгляд, он чересчур категоричен в своем отрицании и потому в конечном счете гораздо дальше от истины, чем г-н Легг. Как, впрочем, любопытны для историка подобные дискуссии, доказывающие, что старые споры и сегодня не утратили своей актуальности!

Следует заметить, что эта старая идея, по сути своей почти языческая, царила в христианской стране издавна<sup>310</sup>. Мы уже указывали, что в эпоху первых Меровингов идея эта, лишь наполовину прикрытая библейской аллегорией, присутствовала в стихах Фортуната. Мы видели также, как в каролингскую

---

<sup>310</sup> Следует ли считать, что одним из источников этих представлений о священническом характере королевской власти было влияние Рима? Императоры-христиане, начиная с Грациана (382), отказались от старого языческого титула *pontifex maximus* (верховный жрец — *лат.*); однако по меньшей мере до V века в некоторых официальных культовых формулах их по-прежнему именовали жрецами (см. об этом: *Sägmüller J. B. Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*. 3<sup>e</sup> éd. Fribourg, 1914. B. I. S. 51—52): «ἀρχιερεῖ βασιλεῖ (πολλά τὰ ἔτη)», — так в 444 г. звучали официальные приветствия Отцов Константинопольского Синода императору, а в 451 г. Халкедонский собор обращался к нему: «τῷ ἱερεῖ, τῷ βασιλεῖ» (*Mansi. Concilia*. VI. Col. 733; VII. Col. 177). Папа Лев Великий писал немного позже императору Льву I: «Sacerdotalem namque et apostolicum tuae pietatis animum» (Священнический и апостольский дух у твоего милосердия. — *лат.*) (Ep. CLVI. *Migne*. P. L. T. 54. Col. 1131). Однако эти тексты, не вошедшие в крупнейшие латинские канонические компиляции, кажется, не были известны западным средневековым авторам; во всяком случае, они их не цитируют; точно так же обстоит дело со знаменитым пассажем Евсевия, в котором Константин именует себя «τῶν ἐκτὸς... ἐπίσκοπος» (см. ниже, примеч. 747). Лишь гораздо позже — в XVII столетии — эти старые воспоминания обрели, благодаря возрождающейся эрудиции, некоторую силу; ср. ниже, с. 482. С другой стороны, один фрагмент из сочинения Гийома Дюрана свидетельствует, что некоторые юристы, желая доказать, что императору приписывали священнические свойства, ссылались на текст, заимствованный из римских юридических компиляций: *Rationale divinorum officiorum*. II, 8 (Ed. de Lyon. Pet. in-8°. 1584. P. 56 v°): «Quidam etiam dicunt ut not. ff. de rerum diuisio l. sancta quod fit presbyter, iuxta illud, Cuius merito qui nos sacerdotes appellat, Imperator etiam pontifex dictus est, prout in tractatu de Episcopo dicitur» (Иные говорят даже, как делают то нотариусы в параграфе первом «О распределении священнических обязанностей», что (император) ставит пресвитера; тут же следует: «в честь Его, кто нас называет священниками, император назван даже первосвященником, как будет сказано в трактате «О епископе». — *лат.*) (ср.: *Ibid.* I, II. P. 62: «Unde et Romani Imperatores pontifices dicebantur» (Потому и римские императоры назывались понтификами. — *лат.*)). Упоминаемый текст содержится в: *Dig.* I, I, 1 (Ulpian) и относится в действительности не к императорам, а к юристам.



эпоху помазание королей вдохнуло в эту идею новую жизнь и апологеты монархии, к великому неудовольствию Хинкмара Реймского и его сторонников, почти сразу принялись толковать этот обряд, общий для королей и священников, в смысле, чрезвычайно благоприятном для королевской власти. Между тем начиная с царствования Пипина церемония коронации постоянно приобретала все больше блеска и размаха. Вслушаемся в знаменитый диалог епископа Льежского Вазона с императором Генрихом III, воспроизведенный около 1050 г. каноником Ансельмом. Вазон, не пославший в 1046 г. положенное число солдат в армию, предстал перед императорским судом; в день, когда рассматривалось его дело, он вынужден был стоять, так как никто не желал предоставить этому впадшему в немилость прелату стул; Вазон пожаловался государю: пусть при дворе не уважают его старости, но должны же здесь отнестись с почтением к священнику, помазанному миром. Император возразил: «И я, получивший право повелевать всеми людьми, я тоже был помазан елеем». На что, — продолжает свидетельствовать историк, — Вазон отвечал весьма строго, утверждая, что помазание, совершаемое над священником, стоит куда выше помазания, совершаемого над королем: «разница между ними, как между жизнью и смертью»<sup>311</sup>. В самом ли деле собеседники обменялись теми репликами, какие мы знаем в пересказе Ансельма? В этом можно сомневаться. Впрочем, важно другое: у нас нет оснований сомневаться в психологической достоверности этого диалога. Тогдашнему хронисту показалось, что эти реплики точно характеризуют различие позиций императора и прелата, — вот в чем заключает-

---

<sup>311</sup> Anselmi Gesta Episcop. Leod. C. 66; Monum. Germ. SS. VII. P. 229—230: «Imperator vero, utpote qui eiusmodi homo esset, qui sibi super episcopos potestatem nimis carnaliter, ne dicam ambiciose, quereretur usurpare: «Ego vero, inquit, similiter sacro oleo, data mihi prae caeteris imperandi potestate, sum perunctus». Quem contra antistes veritatis zelo institutaeque fervore vehementer accensus, talibus breviter instruendum esse censuit: «Alia, inquires, est et longe a sacerdotali differens vestra haec quam asseritis unctio, quia per eam vos ad mortificandum, nos auctore Deo ad vivificandum ornati sumus; unde quantum vita morte praestantior, tantum nostra vestra unctione sine dubio est excellentior». О фактической стороне дела см.: *Steindorff E. Jahrb. des deutschen Reichs unter Heinrich III. T. II. S. 50—51.*

ся для нас главная ценность этого диалога. «И я тоже был помазан елеем», — именно в воспоминании об этой «печати дара Духа Святого», полученной в день коронации, монарх, пусть даже самый благочестивый, черпал убежденность в своем праве, как говорит тот же Ансельм о Генрихе III, «забрать себе, в стремлении к земному господству, всю власть над епископами».

Взгляды преданных сторонников монархии на сей счет окончательно определились около 1100 г.: григорианская реформа развела противников на совершенно противоположные позиции. Гонорий Августодунский говорит в одном из своих сочинений о «болтунах», которые, «раздуваясь от гордости, утверждают, будто оттого, что короли, по примеру священников, удостоились помазания, их уже не следует причислять к мирянам»<sup>312</sup>. Мы знаем, что именно говорили некоторые из этих «болтунов». Изъяснялись они с предельной ясностью. Вот, например, что писал Ги Оснабрюкский в 1084 или 1085 гг., в трактате «О споре между Гильдебрандом и императором Генрихом» (речь, разумеется, идет о Генрихе IV): «Не следует смешивать короля с толпою мирян; ибо, помазанный елеем, причастен он к священству»<sup>313</sup>. Немного позже то же самое пишет в Англии Йоркский Аноним: «Король, помазанник Божий, не может быть назван мирянином»<sup>314</sup>.

---

<sup>312</sup> Summa gloria. C. 9: «Sed garruli fortasse tumido fastu contendunt regem non esse de numero laicorum, cum unctus sit oleo sacerdotum».

<sup>313</sup> De controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem // Libelli de Lite. T. I. P. 467: «Unde dicunt nulli laico umquam aliquid de ecclesiasticis disponendi facultatem esse concessam, quamvis rex a numero laicorum merito in huiusmodi separetur, cum oleo consecrationis inunctus sacerdotalis ministerii particeps esse cognoscitur». Другие отрывки из сочинений полемистов этой партии, а также возражения их противников, см.: Böhm H. Kirche und Staat in England und der Normandie. S. 235; Kern. Gottesgnadentum. S. 86, n. 152; ср. также слова, вложенные одним хронистом из папской партии в уста людей из окружения Генриха V: «Quid referam, quosdam comites eius... eum regem pariter et summum sacerdotem... praedicasse» (Laurentius. Gesta episcop. Virdunensium // Monum. Germ. SS. T. XVIII. P. 502).

<sup>314</sup> Monum. Germ. Libelli de Lite. T. III. P. 677: «Quare non est appellandus laicus, quia Christus Domini est...».

По правде говоря, большинство полемистов, которым мы обязаны столь недвусмысленными утверждениями, были подданными Империи; на родине у Йоркского анонима, судя по всему, последователей не нашлось. Дело в том, что, как мы уже отмечали, апологеты мирской власти, по крайней мере в это время, принадлежали почти все поголовно к числу сторонников императора. Во Франции и в Англии, как и в других странах, короли стремились подчинить себе церковь, они даже немало в том преуспели; однако вплоть до кризиса церкви, пришедшегося на два последних столетия Средневековья, они, как правило, воздерживались прямо утверждать квазисвященнический характер королевской власти: это длительное молчание самым непосредственным образом связано с тем молчанием, которое тогдашняя литература хранила насчет исцеления золотушных. Впрочем, молчание это было не настолько абсолютным, чтобы время от времени главенствующая мысль, не высказывавшаяся напрямую и, возможно, даже не до конца осознававшаяся, но вдохновлявшая столь многие поступки, не выражалась в текстах. Так, во Франции аббат Сугерий, почти официальный историограф, сообщает, что Людовик VI в день своей коронации «препоясался мечом церковным»<sup>315</sup>. Но особенно ценна для нас знаменитая преамбула к грамоте 1143 г., данной в пользу парижских епископов: «Ведо-

---

<sup>315</sup> Vie de Louis le Gros. C. XIV. Ed. A. Moliner (Collection de textes pour servir à l'étude ... de l'hist.). P. 40: «abjectoque secularis militie gladio, ecclesiastico ad vindictam malefactorum accingens» (отбросил меч воинства мирского и препоясался мечом церковным для сокрушения злодеев. — *лат.*). Ср. другое высказывание в том же духе: «partem Dei, cujus ad vivificandum portat rex imaginem, vicarius ejus liberam restituat suppliciter implorant» (возносятся смиренные молитвы, дабы ту часть от Бога, коей образом служит король, викарий Божий на себя не принимал. — *лат.*) (Ibid. XVIII. P. 62). Не знаю, следует ли видеть в первом из приведенных отрывков отзвук знаменитых евангельских двух мечей (Лук. 22, 38) — аллегории, которую попеременно использовали в своих целях как сторонники папской власти, так и сторонники власти мирской; так, опередив святого Бернарда, к ней прибегнул современник Сугерия, Жоффруа из Вандома; см.: Gennrich P. Die Staats- und Kirchenlehre Johannis von Salisburj. Gotha, 1894. S. 154, n. 1; Jordan E. Dante et St. Bernard // Bulletin du comité catholique français pour le centenaire de Dante. 1922. P. 277, 278.

мо нам, что, согласно наказам Ветхого Завета и нынешнему закону церковному, над одними лишь королями и священниками совершается помазание священным миром. Подобаает, следственно, чтобы те и другие, единственные из смертных, над кем миропомазание совершается, во главе народа Божьего стояли, блага мирские и духовные своим подданным доставляли, а также и друг другу»<sup>316</sup>. Заявление это шокирует чуть

---

<sup>316</sup> *Luchaire A. Etudes sur les actes de Louis VII. In-4°. 1885. № 119* (к изданием, указанным А. Люшером, следует добавить лучшую на сегодняшний день работу: *Lasteyrie R. de. Cartulaire de Paris // Hist. Générale de Paris. № 302*): «Scimus quod ex auctoritate Veteris Testamenti, etiam nostris temporibus, ex ecclesiastica institutione soli reges et sacerdotes sacri crismatis unctione consecrantur. Decet autem ut qui, soli pre ceteris omnibus sacrosancta crismatis linitione consociati, ad regendum Dei populum perficiuntur, sibi ipsis et subditis suis tam temporalia quam spiritualia subministrando provideant, et providendo invicem subministrent». Можно задаться вопросом, не правильнее ли было бы перевести «sacerdotes» не как «священники», а как «епископы», тем более что помазание миром — в строгом смысле слова — совершается не над всеми священниками, а только лишь над епископами (ср. ниже, с. 300). Однако в текстах того времени словом *chrisma* порой обозначали обыкновенный елей. Поэтому осторожность подсказывает сохранить традиционный перевод «священники», не забывая при этом, что, по мысли клириков времен Людовика VII, естественными союзниками королей были в первую очередь епископы; поэтому и грамота, о которой идет речь, была выдана в пользу епископа. С преамбулой Людовика VII можно сравнить то, что некоторое время спустя Оттон Фрейзингский писал по поводу коронования Фридриха Барбароссы; в тот же самый день, что и император, в той же самой церкви и теми же самыми епископами был помазан новоизбранный епископ Мюнстерский: «ut revera summus rex et sacerdos presenti iocunditati hoc quasi prognostico interesse crederetur, qua in una aecclesia una dies duarum personarum, quae solae novi ac veteris instrumenti institutione sacramentaliter unguuntur et christi Domini rite dicuntur, vidit unctionem» (Дабы воистину веровать, что верховные лица, король и иерей вместе, как по предсказанию, участвуют в сей радости, в одной и той же церкви в один и тот же день совершается помазание двух лиц, кои по установлению древнего и нового обряда таинственно помазуются и нарекаются помазанниками Божиими. — лат.) (*Gesta Friderici. II. C. 3; Scriptor. rer. germ. ad usum scholarum. 3e éd. P. 105*). Наконец, сходная мысль выразилась в литургической формуле, употребляемой при французской и германской церемонии коронации: «Accipe coronam regni, quae... episcoporum... manibus capiti tuo imponitur...

меньше, если приводить его полностью, а не обрубать последнюю часть фразы, как это делает г-н Люшер<sup>317</sup>, ибо из слов «а также друг другу» следует, насколько можно понять, что забота о благах духовных вверена священникам — которые доставляют их королям, точно так же как забота о земных благах вверена государям-мирянам. Таким образом, принцип разделения двух властей остается неизменным. Тем не менее сама по себе эта равнозначность двух помазаний — королевского и священнического — и этот, если можно так выразиться, союз между ними чрезвычайно знаменательны: по правде говоря, настолько знаменательны, что во французских документах того времени трудно найти хотя бы еще один столь же откровенный документ. Дело в том, что — историки до сих пор, кажется, не обратили на это должного внимания, — приведенный текст обязан своим появлением весьма своеобразному стечению обстоятельств. В 1143 г., после того как папа Иннокентий II дерзнул, против воли короля, поставить архиепископом Буржским Петра Шатрского, избранного канониками, между Римом и французским двором возникли серьезнейшие разногласия; папа наложил на королевство интердикт. Больше того:

---

et per hanc te participem ministerii nostri non ignores, ita ut, sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, tu quoque in exterioribus verus Dei cultor... semper appareas...» «Прими корону королевства; она... возлагается... руками епископов на главу твою... и через нее да знаешь твердо, что ты сопричастник нашего служения, так что, как мы считаемся пастырями и правителями душ человеческих со стороны внутренней, так ты со стороны внешней явись всегда верным стражем Божиим. — *lat.*) (Waitz. *Die Formeln der Deutschen Königs- und der Römischen Kaiserskrönung*. Göttingen, 1872. S. 42, 74, 82, а также, с некоторыми вариантами: *Dewick*. *The coronation book of Charles V of France* (Henry Bradshaw Soc., XVI). In-4°. London, 1899. Col. 36).

<sup>317</sup> *Histoire des Institutions monarchiques*. 2<sup>e</sup> éd. 1890. Т. I. Р. 42. В той же работе (Т. I. Р. 41) г-н Люшер цитирует грамоту Генриха I, данную парижской церкви (*Soehnée F.* *Catalogue des actes de Henri I<sup>er</sup>* // *Biblioth. Ecole Hautes Etudes*. Р. 161. № 29), где речь якобы идет о «божественном служении» (*ministère divin*) королевской власти; впрочем, при ближайшем рассмотрении оказывается, что слова «*divinum ministerium*» в преамбуле этой грамоты обозначают божественный долг великодушия (по отношению к церквам).

мы знаем имя канцлера, который скрепил процитированную нами грамоту своей подписью и должен нести за нее ответственность; это тот самый Кадюрк, который был в Буржском архиепископстве неудачливым конкурентом папского ставленника<sup>318</sup>. Этот клирик, дерзкий и умелый интриган, не имел никаких оснований щадить курию; напротив, он имел все основания провозглашать во всеуслышание преимущества помазания, которое, ставя королей почти вровень со священниками, казалось, давало им право вмешиваться в церковные выборы. Тот факт, что один-единственный раз правитель из рода Капетингов отказался от обычной сдержанности, объясняется в первую очередь надеждами и обидами разочарованного честолюбца.

Перейдем к Англии. Возможно, человек более осведомленный, чем я, сумел бы отыскать в официальных бумагах эпизод, схожий с только что изложенной историей Кадюрка, чье дурное настроение сделало столь откровенной канцелярию Людовика VII; мне это не удалось. Впрочем, как бы там ни было, очевидно одно: тот круг идей, который отразился в преамбуле 1143 г., был близок англичанам в не меньшей степени, чем их соседям; свидетельством тому — мнение ортодоксального богослова, опровергавшего эти идеи в самой середине XIII века. В уже цитировавшемся мною письме к Генриху III епископ Линкольнский Роберт Гростет, объясняя своему повелителю истинную природу помазания королей и оценивая его, впрочем, очень высоко, счел необходимым уточнить, что «помазание отнюдь не делает сан короля ни выше сана священника, ни даже равным ему и не сообщает королю прав на совершение каких-либо церковных служб»<sup>319</sup>. Роберт, разумеется, не стал бы специально настаивать на разграничении двух санов, если не имел оснований полагать, что привычка их смешивать — на его взгляд, столь скандальная — распространена в

---

<sup>318</sup> См. об этом: *Luchaire // Lavissee. Histoire de France. T. III, 1. P. 5; Vacandard. Saint-Bernard. In-12. S. d. T. II. P. 183.*

<sup>319</sup> *Epistolae. Ed. Luard (Rolls Series). № CXXIV. P. 351; cp.: Legg L. G. W. English Coronation Records. P. 67: «Hec tamen unccionis prerogativa nullo modo regiam dignitatem prefert aut etiam equiparat sacerdotali aut potestatem tribuit alicuius sacerdotalis officii».*

окружении того, кого он желал наставить на путь истинный. Впрочем, в Англии, как и во Франции, идеи эти существовали скорее в виде тенденции, чем в форме открыто отстаиваемых тезисов.

Даже на землях Империи, после того как угасла Салическая династия, сторонники *regnum* (монархии) утверждали священнический характер мирских правителей уже без прежнего пыла. Вормский конкордат, уничтоживший светскую инвеституру, при которой светские государи вручали епископам кольцо и посох, но сохранивший за светскими государями право участвовать в избрании немецких прелатов, принес григорианцам удовлетворение хотя бы теоретическое; сходным образом их полемические выступления привели по крайней мере к тому, что сторонники противной точки зрения остерегались заявлять о своих взглядах во всеуслышание. Впрочем, изредка старые представления все-таки давали о себе знать. Так, — писал около 1158 г. знаменитый знаток канонического права Руфин, — чтобы оправдать присягу, приносимую епископами императору, присягу, противоречащую уставу, который запрещает клирикам ставить себя таким образом в зависимость от мирянина, — можно «либо ответить, что обычное право разрешает многие вещи, запрещаемые правом каноническим, либо сказать, что император, над коим совершено было миропомазание, не является в полном смысле мирянином»<sup>320</sup>. Однако разница между этим схоластическим аргументом, предложенным читателю как бы мимоходом и затерянным в огромном юридическом труде, и бурными полемиками предшествующего периода огромна. Вдобавок публицисты, состоявшие на жаловании у Гогенштауфенов, больше занимались рассуждениями об Империи, нежели доктриной королевской власти, каковая доктрина рисковала подкрепить притязания не только наследника Цезарей, но и «королей, правящих провинциями» (как называл их Фридрих Барбаросса<sup>321</sup>), —

<sup>320</sup> Summa Decretorum. XXII. Qu. 5. C. 22: «Si opponatur de iuramento fidelitatis, quod hodie episcopi faciunt imperatori, respondeatur non omnia, que consuetudo habet, canones permittere. Vel dicatur imperatorem non omnino laicum esse, quem per sacram unctionem constat consecratum esse» (Ed. J. F. v. Schulte. Giessen, 1892. S. 360; Ed. H. Singer. Paderborn, 1902. S. 403).

<sup>321</sup> Saxo Grammaticus. L. XIV. Ed. A. Holder. P. 539: «prouinciarum reges».

иначе говоря, королей, царствующих вне Германии. Следовало дожидаться возникновения галликанства, чтобы, как мы скоро увидим, в негерманской стране прозвучали утверждения такие же резкие, какие звучали в окружении императоров Генриха IV и Генриха V. Однако историю политических идей — или чувств — следует писать, исходя отнюдь не только из сочинений теоретиков; порой факты повседневной жизни сообщают нам об образе мыслей и чувств куда больше, чем книги. Подобно тому как в течение долгого времени понятие чудотворной мощи королей, замалчиваемое литературой, вдохновляло целительные обряды, точно так же представление о священническом характере королевской власти, о котором почти ничего не говорят английские и французские авторы и от которого отказались сторонники Империи, продолжало тем не менее проявляться с большой четкостью и последовательностью в религиозных обрядах, в языке и нравах.

Начнем с коронации.

Миропомазание было процедурой королевской по преимуществу, которая была во Франции так тесно связана с самим титулом короля, что даже крупные феодалы, подчас пытавшиеся повторять некоторые элементы коронации, никогда не осмеливались притязать на само помазание: герцог Нормандский или Аквитанский могли устроить в Руане или в Лиможе религиозную церемонию, в ходе которой им вручали бы меч или кольцо, знамя или герцогскую корону, однако помазание елеем было им заказано<sup>322</sup>.

---

<sup>322</sup> О герцогах Нормандских см.: *Benoit de Petersborough. Gesta Henrici regis*. Ed. Stubbs. Rolls Series. Т. II. Р. 73 (20 июля 1189 г. Ричард Львиное Сердце в присутствии архиепископа, прелатов и баронов взял с алтаря собора Руанской богородицы «*gladium ducatus Normanniae*» («меч герцогов Нормандских» — *лат.*)); *Mathieu Paris. Chronica majora*. Ed. Luard. R. S. Т. II. Р. 454; *Historia Anglorum*. Ed. Madren. R. S. II. Р. 79 (Иоанн Безземельный 25 апреля 1199 г. опоясался мечом и увенчал себя короной); более поздние свидетельства, касающиеся возведения на престол Карла Французского, брата Людовика XI, см. в кн.: *Stein H. Charles de France, frère de Louix XI*. 1921. Р. 146 (здесь фигурировали кольцо, шпага и знамя); эта церемония известна только по двум копиям XVII века, хранящимся в Руанском архиве (см.: *Chéruel. Histoire de Rouen à l'époque communale*. 1844. Т. II. Р. 8; *Delachenal R. Histoire de Charles V*. Т. I. Р. 137, п. 1) и опубликованным в кн.: *Duchesne. Historiae Normannorum*



Этот торжественный обряд был связан с традицией столь древней и столь почтенной, что даже самые пламенные сторонники тех идей, которые мы для краткости именуем григорианскими, не осмелились на него посягнуть<sup>323</sup>. Впрочем, они из всех сил старались воспрепятствовать любой попытке сблизить помазание, совершаемое над священниками и епископами, с помазанием на царство. Богословы и литургисты занимались этими опровержениями, не зная устали, но преуспели лишь отчасти.

В католической догматике учение о таинствах составляет позднейшую часть, сформировавшуюся окончательно лишь под влиянием схоластической философии. В течение долгого времени под словом «таинство» подразумевали, почти не проводя никаких

---

Scriptores. Folio. 1619. P. 1050; *Martene*. De antiquis Ecclesiae ritibus. II. Col. 853 (кольцо и меч). Что касается герцогов Аквитанских, то здесь мы располагаем *ordo ad benedicendum* (чином благословения. — *лат.*), который, впрочем, будучи составлен лишь в начале XIII века старшим певчим соборной церкви Эли из Лиможа, не может считаться, применительно к древним обычаям, свидетельством особенно надежным; в число инсигний в данном случае входят кольцо (так называемое кольцо святой Валерии), корона («*circulum aureum*»), знамя, шпага, шпоры (*Histor. de France*. Т. XII. P. 451). О том, что происходило вне Французского королевства в строгом смысле слова см.: *Delachenal R.* Histoire de Charles V. Т. I. P. 40 (о Дофинэ). «Обрядник» Гийома Дюрана (*Bibl. Nat. Ms latin 733. Fol. 57*) содержит рубрику: «De benedictione principis siue comitis palatini» (О благословении государя или наместника. — *лат.*); в ней имеется всего одна формула благословения, заимствованная, по-видимому, из церемонии коронации императора (*Ibid.* Fol. 50 v°) и вдобавок совершенно банальная; разумеется, о помазании здесь не говорится ни слова.

<sup>323</sup> Вообще помазание рассматривалось королями как прерогатива настолько важная, что те династии, у которых оно еще не вошло в традицию, стремились ликвидировать этот изъян. Не позднее XIII века общепринятой сделалась мысль, что для этого требуется разрешение папы; короли Наварры получили его в 1257 г., короли Шотландии — ценою долгих усилий в 1329 г. Таким образом, папство в конце концов сумело превратить, во всяком случае, в некоторых странах, старый монархический обряд в инструмент своего влияния. В 1204 г. Иннокентий III самочинно совершил помазание над Педро II Арагонским, который явился в Рим, дабы сделаться вассалом Папского престола; то было первое помазание короля, совершенное над арагонским монархом. Ср. ниже, примеч. 983.

различий, всякий акт, переводящий человека или вещь в разряд священных<sup>324</sup>. В таком случае вполне естественным было причислить к таинствам и помазание на царство; именно так мыслители того времени и поступили. Ученые богословы, такие как Ив Шартрский, сторонники церковной реформы, такие как Петр Дамиани, прелаты, пылкие защитники прерогатив духовенства, такие как Томас Бекет, не обинуясь называли помазание королей таинством<sup>325</sup>. Таким образом, получалось, что это помазание и помазание, совершаемое при рукоположении над священниками, именовались в повседневной речи одинаково. Затем в течение XIII столетия церковная доктрина в этой области приняла более жесткую форму. Было признано, что таинств существует всего семь. Священство в их число вошло, помазание королей — нет, вследствие чего между церемонией, поставляющей в священники, и церемонией, поставляющей в короли, пролегла пропасть. Однако из повседневной речи привычка объединять эти две церемонии исчезла далеко не сразу. Она заметна и у Роберта Гростета, философа и богослова, писавшего между 1235 и 1253 гг.<sup>326</sup>, и в буллах самой папской канцелярии, датированных 1257 и 1260 гг.<sup>327</sup> Естественно, дольше всего привычка эта сохранялась в

---

<sup>324</sup> В постсхоластическом богословии не делали различий между таинствами и сакраменталиями. См. очень толковое изложение этих доктрин в кн.: *Hahn G. L. Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendlandischen Kirche bis zum Concil von Trient*. Breslau, 1864, особенно: S. 104.

<sup>325</sup> *Ives de Chartres*. Ep. CXIV // *Histor. de France*. XV. P. 145; *Pierre Damien*. Sermo LXIX // *Migne*. P. L. T. 144. Col. 897 sq.; *Liber gratissimis*. C. X // *Monum. Germ., Libelli de lite*. T. I. P. 31; письмо Томаса Бекета к Генриху II // *Materials for the history of Th. B., Rolls Series*. V. № CLIV. P. 280. См. также тексты Петра из Блуа, приведенные в примеч. 48 и упомянутые в примеч. 331; *Hugue de Rouen* // *Hanh*. Loc. cit. P. 104; *Otto de Freising* // *Gesta Friderici*. II. C. III (Scriptor. rer. Germ. 3<sup>e</sup> éd. P. 104: «dum finito unctionis sacramento diadema sibi imponeretur» (лишь по завершении таинства помазания возлагалась на него корона. — *лат.*). Толковое изложение этого вопроса см. в: *Kern. Gottesgnadentum*. S. 78; ср.: S. 87, п. 154.

<sup>326</sup> Текст, упомянутый выше, в примеч. 319: «unctionis sacramentum».

<sup>327</sup> *Baronius-Raynaldus*. Ed. Theiner. XXII (1257, № 57; 1260, № 18); ср.: *Potthast. Regesta*. II. № 17054, 17947. Впрочем, о позиции Иоанна XXII в 1318 г. см. ниже, с. 348.

произведениях светской литературы, написанных на народном языке. В романе «Карл Лысый», сочиненном в XIV веке, говорится:

По сей причине, о коей наша речь говорится,  
Господом для Франции такой закон творится,  
Что никогда тот смертный королем не утвердится,  
Над коим в Реймсе таинство не свершится<sup>328</sup>.

Спор о словах, и только? Разумеется, нет. Как бы неопределенен ни оставался в течение долгого времени термин «таинство», с ним всегда связывалось представление о действии сверхъестественном: Блаженный Августин писал в этой связи о «видимых знаках божественного присутствия»<sup>329</sup>. Ни один автор, обладающий хоть какими-нибудь богословскими познаниями, не мог рассудить иначе. Применить термин «таинство» к помазанию королей означало объявить во всеуслышание, что освящение елеем производит в духовном существе королей глубочайшие изменения. Именно так люди в большинстве своем и думали. Самуил, гласит Первая Книга Царств, вылив на голову Саула сосуд с елеем, сказал ему: «ты... сделаешься иным человеком», *mutaberis in virum alienum*<sup>330</sup>, а ведь помазание Саула предвещало помазание христианских королей; как же могли потомки не применить эти библейские слова к последствиям коронации? В XI веке немецкий священник Випон вложил их в уста архиепископа Майнцского, обращавшегося в день коронации к королю Конраду II; позже Петр из Блуа напомнил о них королю Сицилии, а папа Александр IV — королю Богемии<sup>331</sup>; нет никаких сомнений, что понимали эти слова

---

<sup>328</sup> Histoire littéraire. XXVI. P. 122.

<sup>329</sup> De catechizandis rudibus. C. XXVI // Migne. P. L. T. 40. Col. 344): «signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari» (видимы знаки божественного присутствия, но невидимо совершается в них слава Божия. — *лат.*).

<sup>330</sup> I Царств. 10, 6.

<sup>331</sup> *Wipo. Gesta Chuonradi*. C. III. Ed. H. Bresslau. Scr. rer. Germ. in usum scholarum. 3<sup>e</sup> éd. P. 23; Pierre de Blois. Ep. 10 // *Migne*. P. L. T. 207. Col. 29; в обоих случаях библейские слова используются для совета или упрека. Буллу Александра IV от 6 октября 1260 г. см.: *Raynaldus-Baronius*. Ed. Theiner. XXII. 1260. № 18; *Potthast. Regesta*, n. 17947.

в самом буквальном смысле. Поэтому если мы хотим знать, что обычно подразумевали под словом «таинство», когда обозначали им помазание на царство, нам достаточно вспомнить Роберта Гростета; по мнению этого прелата, весьма ортодоксального и весьма ученого, помазанный король получает «семь даров Святого Духа» — очевидная отсылка к теории и церемониальной практике таинства конфирмации<sup>332</sup>. Одним словом, приняв помазание-таинство, короли, казалось, возрождались к новой мистической жизни. Такова была та глубинная концепция, которую, равно как и чисто словесное сближение помазания королей с таинством священства, более ортодоксальные богословы стремились искоренить, отказывая коронации в том значении, которое закрепил за ней обычай.

Тем не менее старая идея выжила. Особенно дерзкие формы ей суждено было принять в окружении короля Франции Карла V. Откроем «Трактат о коронации», сочиненный, как известно, для этого государя и едва ли не под его диктовку кармелитом Жаном Голеном. Автор шаг за шагом описывает церемонию, раскрывая символический смысл каждого эпизода; дело доходит до того момента, когда король расстается со своими старыми одеждами, дабы облачиться в костюм истинно королевский; вот что гласит «таинственный» комментарий к этому вполне заурядному жесту:

«Когда король разоблачается, означает сие, что отрясает он предбывшее мирское свое состояние, дабы посвятили его в орден королевский, и ежели совершает он сие с надлежащим благочестием, то, убежден я, так же очищается от всех своих грехов, как тот, кто только что в лоно истинной церкви введен, о чем говорит святой Бернард в книге «De precepto et dispensacione» (О наставлениях и распоряжениях) ближе к концу: что как после крещения прощаются человеку все грехи его, так же точно и после посвящения в орден королевский»<sup>333</sup>.

---

<sup>332</sup> Текст, на который я уже ссыался выше, в примеч. 319 (Ed. Luard. P. 350): «regalis inunccio signum est prerogative suscepconis septiformis doni sacratissimi pneumatis».

<sup>333</sup> См. ниже, Приложение IV, с. 643. В следующей фразе Жан Голен, выводя из своей мысли мораль, несколько сужает ее значение: королевский сан должен давать те же привилегии, что и сан религиозный, ибо он сопряжен со многими «тяготами и тревогами».

Текст этот чрезвычайно показателен: королевский сан уподобляется «ордену», то есть состоянию монашества, а коронации приписывается та же способность возрождать и очищать, какой обладает пострижение в монахи или даже крещение: благодаря коронации король, при условии, что душа его приведена в надлежащее состояние, «очищается» от грехов. Любопытно, что эта последняя теория, которой невозможно отказать в смелости, уже была высказана задолго до Жана Голена, но вне Франции и в сочинении, которого он знать не мог. Незадолго до 1200 г. один высокий чин Восточной церкви, Феодор Вальсамон, сочинил комментарий к решениям основных соборов. По поводу двенадцатого канона Анкирского собора он рассказывает, как в 969 г. патриарх Полиевкт сначала отлучил от церкви императора Иоанна Цимисхия, восшедшего на престол ценою убийства, а затем сменил гнев на милость, и по какой же причине? Вот как объясняет это наш комментатор:

«Патриарх, в согласии со Священным Синодом, следуя решению оногo, кое было в ту пору обнародовано и коегo текст сохранился в архивах, объявил, что, как помазание елеем при святом крещении очищает от всех прежде совершенных грехов, сколь бы велики и многочисленны они ни были, так же деяние во всех отношениях подобное, помазание на царство, очистило Цимисхия от убийства, коим запятнал он себя прежде, чем совершилось над ним помазание»<sup>334</sup>.

Не знаю, в самом ли деле Полиевкт и синод высказали это мнение; однако не подлежит сомнению, что Вальсамон его разделял. Таким образом, верноподданные священники, принадлежавшие как к Западной, так и к Восточной церквям, независимо друг от друга приходили к одной и той же мысли. В начале XVII века отрывок из византийского автора попался на глаза одному из сорбоннских теологов, Жану Филезаку, автору трактата, впрочем довольно путаного, «О политическом идолопоклонстве и законном поклонении государям», который был опубликован в 1615 г. Филезак, вскормленный богословием более ортодоксальным — тем, которое согласно с постановлениями Тридентского собора, — счел богословие такого рода форменным скандалом: как, восклицает он, может по-

---

<sup>334</sup> См. ниже, Приложение III, с. 634—635.

мазание короля очистить от смертного греха, если оно не является таинством?<sup>335</sup> Он бы, вероятно, сильно удивился, если бы узнал, что и в его родной Франции подобную идею отстаивал монах, писавший вдобавок по заказу одного из самых благочестивых французских королей.

Светские государи мечтали управлять церковью; они тщились сравняться с князьями церкви. Во многих деталях коронационного церемониала заметно последовательное и, судя по всему, становящееся к концу Средневековья все более и более сознательным стремление установить некий параллелизм между церемонией восшествия на престол и той, какая сопровождала рукоположение не в простые священники, но в епископы<sup>336</sup>. Намерение это должно было показаться более чем опасным тем людям, которые без устали пеклись о независимости духовной власти; они употребили все свое могущество на то, чтобы не дать ему осуществиться.

При коронации помазанию подвергались разные части тела, среди прочих, согласно древнему обычаю, отразившемуся уже в первых служебниках, голова. В самом деле, разве Самуил вылил тот сосуд елея, о котором говорится в Библии, не на голову Саулу? Сходным образом происходило и посвящение в епископы, простые же священники имели право лишь на помазание рук. Настал день, когда литургисты обнаружили, что такое положение дел рождает нестерпимое равенство между королевским и епископским достоинством; они постановили, что отныне при коронации будет совершаться только помазание рук от плеча до кисти или, в крайнем случае, также плечей и кистей. Знаменитая булла Иннокентия III, адресованная в 1204 г. болгарскому архиепископу из Тырново и включенная впоследствии в «Декреталии», содержит самое авторитетное изложение ортодоксального учения о помазании; два обряда посвящения — в епископы и в короли — разведены в ней как можно более далеко. То же самое относится и к «Книге о божественной службе» Гийома Дюрана, где сконцентри-

---

<sup>335</sup> De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius. P. 73. Об этом сочинении см. ниже, примеч. 760.

<sup>336</sup> Ср.: Legg J. W. The sacring of the English Kings // Archaeological Journal. 1894. T. LI. P. 33; Woolley. Coronation rites. P. 193.

рована вся литургическая премудрость XIII века<sup>337</sup>. Старания эти остались бесплодны. Невзирая на предписания пап и богословов, короли Франции и Англии продолжали короноваться таким же образом, как и преемники апостольские, иначе говоря, обряд коронации включал в себя помазание головы<sup>338</sup>.

<sup>337</sup> *Corpus Iuris Canonici*. Ed. Friedberg. II. Col. 132—133 (Decretal. I. Tit. XV): «Refert autem inter pontificis et principis unctionem, quia caput pontificis chrismate consecratur, brachium vero principis oleo delinitur, ut ostendatur, quanta sit differentia inter auctoritatem pontificis et principis potestatem» (существует различие между помазанием первосвященника и помазанием государя, ибо у иерея помазуется миром глава, у государя же — елеем рука от локтя до кисти, дабы показать, каково различие между властью церковной и правлением светским. — *лат.*); ср.: *Kern. Gottesgnadentum*. S. 115; та же теория изложена в булле Александра IV, посвященной коронации Богемских королей (1260) (*Baronius-Raynaldus*. Ed. Theiner. XXII. 1260. № 18; Potthast. № 17947). Г. Дюран (*Rationale*. I. C. VIII. Ed. de Lyon, 1584. P. 40) пишет: со времен установления на земле закона Евангельского помазание королей «a capite ad brachium est translata, ut princeps a tempore Christi non ungatur in capite sed in brachio sive in humero vel in armo» (совершается так, чтобы помазана была не глава, а рука от локтя до кисти, дабы помазанию у правителя светского подверглись не голова, но рука от локтя до кисти либо рука выше локтя, либо предплечье с лопаткой. — *лат.*); о помазании, совершаемом над епископом, см.: P. 40 v°. В согласном с каноническими предписаниями королевском коронационном чине, который приводит Дюран в своем «Обряднике» (*Bibl. Nat. Ms. latin 733*), читаем (fol. 54 v°): «Post hec metropolitani inungit in modum crucis cum oleo exorcisato de(x)trum illius brachium et inter scapulas».

<sup>338</sup> *Wooley. Coronation rites*. P. 68, 71, 104; *Schreuer H. Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*. P. 39, 48; *Legg. Coronation records*. P. XXXV. Помазание головы довольно рано исчезло из обряда коронации императоров (*Kern*. S. 115, п. 207), но осталось в обряде венчания римского короля германской короной (*Schreuer. Die rechtlichen Grundgedanken*. P. 82, п. 3; *Wolley*. P. 122). Кардинал Генрих Сузский, известный в канонической литературе под своим кардинальским титулом Hostiensis, в своей «Summa aurea» (Золотая сумма — *лат.*), написанной между 1250 и 1261 гг. (*Lib. I. C. XV*. Ed. de Lyon. Fol. 1588. Fol. 41 v°), отмечает, что, несмотря на предписания Иннокентия III и его преемников, «sed et consuetudo antiqua circa hoc observatur, nam supradictorum Regum Franciae et Angliae capita inunguntur» (но и старый обычай имеет здесь место, ибо у вышеозначенных королей Франции и Англии помазуются главы. — *лат.*).

Епископов, в отличие от священников, помазывали не обычным елеем, так называемым елеем новообращенных, но елеем специальным, смешанным с бальзамом и называемым «миро». Королей хотели принудить к использованию при коронации обычного елея. На это были направлены усилия Иннокентия III и его преемников; об этом писал Гийом Дюран. Однако, несмотря на все это, короли Франции и Англии продолжали короноваться с помощью мира<sup>339</sup>.

По правде говоря, квазисвященнический характер, который коронация сообщала королям, был настолько очевиден, что литургистам в конце концов пришлось смириться и, вместо того чтобы полностью отрицать его, попытаться его смягчить и обезопасить. В этом смысле более чем характерна история коронации императоров. Во времена расцвета Саксонской и даже Салической династии официальные тексты, устанавливавшие порядок проведения этой церемонии, недвусмысленно подчеркивали, что результатом ее становится для государя перемена состояния. Описывая, как папа вручает будущему императору стихарь, далматик, ризу, митру, чулки и сандалии — одежды почти священнические, — тексты комментируют эту процедуру простыми словами: «Здесь папа делает его клириком» (*Ibiq̃ue facit eum clericum*). В XII веке это указание исчезает. Церемония же вручения одежд остается; она просуществует ровно столько времени, сколько времени просуществуют императоры, коронуемые папами. Однако толковать ее начинают по-другому: отныне король римлян причисляется к числу каноников святого Петра. Теперь уже не считается, что государь получает священный сан в широком смысле слова;

---

<sup>339</sup> Буллы Иннокентия III и Александра IV, а также текст Гийома Дюрана, упомянутые выше, в примеч. 337; ср.: *Fluck J.* Katholische Liturgie. Giessen, 1853. B. I. S. 311, 322; *Vacant, Mangenot.* Dictionnaire de théologie catholique (статья «Chrême»). Уже в XII веке маленькая поэма, известная под названием «De anulo et baculo versus» (Стих о перстне и посохе — *лат.*) (Mon. Germ. histor., Libelli de lite. T. III. P. 726, v. 9) гласила: «Presulis est autem sacra *crismatis* unctio...» (Церкви главы святое помазание миром. — *лат.*). Об употреблении мира во Франции, засвидетельствованном в многочисленных текстах, см., напр.: *Dewick.* The Coronation Book of Charles V of France (H. Bradshaw Soc. T. XVI). Col. 8, 25 ff. (к миру применялась капля елея из Священного сосуда); об употреблении мира в Англии см.: *Legg.* Coronation records. P. XXXV.



ему просто жалуется особое звание, которое хотя и имеет церковную природу, но жалуется явно в качестве почетного; вдобавок согласно канонической практике тогдашней эпохи на звание это имели право претендовать лица, едва достигшие нижних чинов клира: в различных кафедральных капитулах каноники зачастую не были не только священниками, но даже и церковнослужителями. Таким образом, действо, происходившее в маленькой церкви Санта-Мария-ин-Турри перед коронацией в собственном смысле слова, если и не потеряло полностью своего первоначального смысла, то утратило грозное значение, которого так опасалась папская партия<sup>340</sup>.

Но и это еще не все. Поскольку в конечном счете невозможно было не признать, что, с одной стороны, император — не обычный мирянин, но, с другой стороны, не имея права на совершение мессы, он, разумеется, не может быть причислен к священникам, решено было уточнить его место в иерархии. *Ordines* коронаций, начиная с XIII века, выдают явное стремление уподобить церковный статус светского главы христианского мира статусу диакона или, чаще, иподиакона: приор кардиналов-диаконов читает над ним молитву, читаемую обычно при посвящении в иподиаконы; папа христосует с ним, «как с одним из кардиналов-диаконов»; в конце церемонии новый Цезарь прислуживает папе при мессе; он подносит ему, «как то делают иподиаконы, чашу для причащения и воду»<sup>341</sup>. Из всех этих обычаев некоторые ученые вывели целую

---

<sup>340</sup> По этому поводу достаточно отослать к изд.: *Diemand A.* Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen // *Histor. Abh.* Hgg von Th. Heigel und H. Grauert. 4. München, 1894. S. 65, п. 3, s. 74, и, особенно, к кн.: *Eichmann E.* Die Ordines der Kaiserkrönung // *Zeitschr. der Sav. Stiftung für Rechtsgesch.*, Kan. Abt. 1912, *passim*. Что бы ни утверждал Диманд, нет никаких доказательств того факта, что принятие императора в члены капитула римского собора Святого Петра было подражанием принятию его в ахенский капитул; скорее ахенский каноникат следует рассматривать как подражание римскому; см.: *Beissel.* Der Aachener Königsstuhl // *Zeitschr. des Aachener Geschichtsvereins.* 1887. B. IX. S. 23 (работа, ценная скорее приведенными фактами, нежели их интерпретацией). Здесь уместно будет сказать, что я не смог ознакомиться с недавней работой: *Sperling E.* Studien zur Geschichte der Kaiserkrönung und Weihe. Stuttgart, 1918.

<sup>341</sup> *Eichmann.* Loc. cit. P. 39, 42 (коронационный чин императоров «третьего периода»). Эйхманн, прекрасно показавший в этой работе

доктрину: по их мнению, император в самом деле вступал в «чин иподиаконов», а поскольку в те времена каждому мнению обязательно подыскивали опору в текстах — подвергая их большему или меньшему искажению, — ученые эти решили подкрепить свою точку зрения канонами из «Декрета» Грациана, где приведены слова Валентиниана, обращенные к святому Амвросию: «Буду я вечно, как и полагает моему чину, твоим помощником и защитником»; а ведь иподиакон как раз и был не кем иным, как «помощником» священников и епископов! Гийом Дюран, сообщая в своей «Книге о божественной службе» эту теорию, не разделял ее; однако он охотно признает, что император при коронации в самом деле исполнял обязанности, подобающие этому «чину»<sup>342</sup>. Таким образом, больше уже нельзя было утверждать, как во времена Григория VII, что всякий светский государь, как бы он ни был велик, уступает простому причетнику; однако хотя император и стоял теперь выше клириков, принадлежащих к младшим священным чинам, он, по крайней мере, оказывался ниже священников, не говоря уже о епископах. Это и было самым важным. Забавно, что, как отмечает историк, примерно таким же образом обстояло дело и в Византии. Там «басилевс» выступал пря-

---

смысл причисления императоров к каноникам, не уделил, как мне кажется, достаточного внимания причислению императоров к диаконам.

<sup>342</sup> *Rationale*. II, 8. Ed. de 1584. P. 56 v<sup>o</sup>: «Canon Adriani Papae lxij distinct. Valentinianus in fine videtur innuere, quod Imperator debet ordinem subdiaconatus habere, ubi dicitur, Adiutor et defensor tuus, ut meum ordinem decet, semper existam, sed non est ita. gerit tamen illud officium, quoniam in die ordinationis sue, receptus est primum in canonicum, a canonicis sancti Petri, ministrat domino pape in missa in officio subdiaconatus, parando calicem et huiusmodi faciendo» (Каноническое правило папы Адриана (63-й раздел). С тем, чтобы император имел чин иподьякона, Валентиниан, кажется, соглашается, говоря: «Буду я вечно, как и полагает моему чину, твоим помощником и защитником», однако не так исполнил он эту обязанность, ибо в день своего служения, принятый в число клириков клиром святого Петра, лишь сослужал его святейшему папе во время мессы в чине иподьякона, помогая в приготовлении чаши и оказывая прочие услуги подобного рода. — *лат.*). Дюран ссылается на: *Decret. Grat. Dist. LXIII*, с. III, однако ссылка эта ошибочна, потому что канон, о котором идет речь, на самом деле взят из «*Historia tripartita*» (Трехчастная история — *лат.*); папа Адриан упомянут в с. II.

мым наследником старинной сакральной монархии Восточно-Римской империи, в которой даже после Константина оставались чрезвычайно сильны языческие традиции; в V веке императора все еще именовали в повседневной речи *ιερεὺς*, то есть священником, или *ἀρχιερεὺς*, то есть епископом; напротив, в XIV и XV веках официальные авторы, стремившиеся прежде всего обосновать некоторые закрепленные за императором культовые привилегии, в частности его право причащаться в день коронации наравне с клириками, причисляли его всего-навсего к диаконам или даже к *δελωτάτος*, церковнослужителям еще более низкого разряда<sup>343</sup>. Таким образом, в обеих половинах европейского мира богословы — по всей вероятности, независимо друг от друга — в сходных обстоятельствах прибегнули к одной и той же выдумке.

Впрочем, западные императоры, начиная с XIV века, стали, кажется, принимать эту удивительную выдумку вполне всерьез. Их приравнивали к диаконам или иподиаконам; они пожелали по-настоящему исполнять обязанности диаконов или иподиаконов, по крайней мере, на одном из главных церковных праздников. Карл IV, с короной на голове, с мечом в руке, читал в церкви, на Рождество, седьмое песнопение заутрени, особенно уместное в императорских устах, потому что начинается оно с евангельских слов, входящих в Рождественскую мессу: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление...» (Лук., 2, 1). 25 декабря 1414 г. Сигизмунд, сын Карла IV, выступил в той же роли перед участниками Констанцского собора. Таким образом, эти государи использовали к своей вящей славе теорию, созданную некогда в совершенно иных целях, ибо их торжественное появление во всем императорском облачении перед аналоем, в самом разгаре литургии, лучше любого другого жеста убеждало толпу в их священническом характере. Привилегия эта настолько сильно возвышала императоров в глазах подданных, что нередко вызывала недовольствия в сосед-

---

<sup>343</sup> В изд.: *Cantacuzène J. Histor. Lib. I. Cap. XLI // Migne. P. G. T. 153. Col. 281* (ср. о причастии col. 288); *Codinus. De officiis Constanstinopolitanis. C. XVII // P. G. T. 157. Col. 109* (ср. о причастии col. 111) император именуется *δελωτάτος* (ср.: *Brightman. Journal of Theological Studies. 1901. T. II. P. 390, n. 1*); *Simon de Thessalonique. De sacro templo. C. CXLIII (P. G. T. 155. Col. 352)* именует его — в связи с причастием — диаконом.

них странах. Когда в 1378 г. Карл IV собрался во Францию, в гости к своему племяннику Карлу V, ему пришлось немного задержать своей отъезд, чтобы встретить Рождество на земле Империи; французское правительство известило его, что на территории французского королевства ему не будет дозволено читать заутреню; невозможно было допустить, чтобы во владениях короля Франции германский император публично совершал богослужение, какого не имел права совершать король Франции<sup>344</sup>.

В самом деле, французские короли никогда не были ни диаконами, ни иподиаконами. Правда, в *ordines* (коронационном чине) Реймской коронации, начиная с XIII века, имеются следующие слова по поводу платья, надеваемого королями после помазания: оно должно быть «сшито по образцу стихаря, каковой иподиаконы надевают к мессе». Однако параллелизм этот последовательно не выдерживается. В тех же самых документах верхняя одежда короля уподобляется ризе священни-

---

<sup>344</sup> О Карле IV см.: *Delachenal R. Histoire de Charles V. 1909. T. I. P. 278, n. 1* (упоминаемая там миниатюра воспроизведена в изд.: *Chronique de Jean II et Charles V. Ed. Delachenal. Soc. de l'hist. de France. T. IV. Pl. XXXII*). О Сигизмунде см.: *Chronique du Religieux de Saint-Denys. Ed. L. Bellaguet (Doc. inéd.). T. V. P. 470*. В папском обряднике Пьетро из Амелии (1370—1375) по поводу папской Рождественской мессы говорится: «*Si imperator vel rex sit in curia hac nocte, sacrista et clerici praesentant sibi librum legendarum, in quo debet legere quintam lectionem, et eum honeste instruunt de ceremoniis observandis in petendo benedictionem, in levando ensem cum vagina, et extrahendo, ipsum vibrando...*» (Если император или король находится ночью в курии, предстоятель святого престола и клир избирают для себя служебник, где надлежит читать чтение пятое, короля же или императора почтительно наставляют в отношении следующих церемоний: как подходить под благословение, вынимать меч из ножен, производить им движения. — *лат.*) (*Mabillon. Museum italicum. II. In-4°. 1689. P. 325*). Напротив, следует, очевидно, считать пустой фантазией следующее утверждение, воспроизведенное в изд.: *Martene. De antiquis Ecclesiae ritibus. L. II. C. IX. Ed. de Bassano. Folio. 1788. T. II. P. 213* «*ex codice Bigotiano*» (из книги Биго — *лат.*), без какого-либо иного указания даты и источника: когда император въезжает в Рим после своего избрания, он должен во время мессы «читать евангелие, а король Сицилии — апостольское послание. Однако ежели случится тут же король Франции, должен он читать послание прежде короля Сицилии».

ка<sup>345</sup>. А обрядник Карла V вводит в королевский наряд новый элемент, подсказывающий иные аналогии: король, говорится в этом обряднике, может, если хочет, надеть после помазания мягкие перчатки, как делают епископы после посвящения в сан. Итак, хотя полного уподобления королевского сана священническому и не происходило, все чаще и чаще облачение короля в тот день, когда совершались его помазание и венчание короной, уподоблялось облачению священников или епископов. Не поэтому ли в день коронации по-прежнему читали старые молитвы, в каждой строке которых сквозило желание установить своего рода подобие между двумя помазаниями: тем, что совершается над королем, и тем, что совершается над священником?<sup>346</sup>

В Англии обряд коронации как в том, что касается королевских одежд, так и в том, что касается литургических текстов,

---

<sup>345</sup> Schreuer H. Ueber altfranzösische Krönungsordnungen. Weimar, 1909 (исправленный отдельный оттиск из: Zeitschrift der Savigny-Stiftung. G. A., 1909). S. 38, 46; Dewick E. S. The coronation book of Charles V of France. Col. 8; Goleim J. (см. ниже, Приложение IV, с. 643). Я считаю необходимым напомнить еще раз, что по причине отсутствия какой бы то ни было критической описи французского коронационного чина (работы Шрейера охватывают лишь печатные источники) любые суждения об обрядовой стороне этой церемонии не могут не страдать неопределенностью.

<sup>346</sup> О перчатках см.: Dewick. Loc. cit. Col. 32: «Postea si uoluerit rex citotecas subtiles induere sicut faciunt episcopi dum consecrantur» (После же, если пожелает король надеть тонкие перчатки, как делают первосвященники во время совершения таинства. — *лат.*); ср. примечание (col. 82). О молитвах: «Christe perunge hunc regem in regimen unde unxisti sacerdotes...» (Христе, помажь сего короля на царство, как помазал священников... — *лат.*); «Deus electorum... Iterumque sacerdotem aaron» (Божеизбрателю... многократно священника Аарона. — *лат.*); «Accipe coronam...» (Прими корону. — *лат.*) (с формулой «per hanc te participem ministerii nostri non ignores...» (через нее да узнаешь, что ты сопричастник нашего служения. — *лат.*)) (Ibid. Col. 29, 36). Перчатки, по-видимому, были изначально введены в церемонию из соображений сугубо обрядовых: они были призваны защитить руки, помазанные миром, от осквернения (ср.: Dewick. Loc. cit., и, особенно, слова Жана Голена ниже, на с. 644). Однако использование перчаток тотчас навело на сопоставление с епископским облачением; примечательно, что Жан Голен, который обычно избегает слишком откровенных указаний на священнический характер королевской власти, не знает об этом сопоставлении или умалчивает о нем.

не напоминал так четко, как во Франции, возведение в ту или иную степень духовного служения. Если, однако, мы хотим узнать, какое впечатление производило на публику роскошное великолепие этой монархической церемонии, нам довольно будет прочесть отчет о коронации Генриха VI, автор которого — современник этого события — не моргнув глазом, говорит о «епископском одеянии», в которое облачается король<sup>347</sup>.

Коронация была не единственной церемонией, обнажавшей квазисвященнический характер королевской власти. Когда в конце XIII века твердо установился обычай причащать под обоими видами только священников, явственно подчеркивая тем самым отличие клириков от мирян, новое правило не распространилось на всех государей. Император при коронации по-прежнему причащался и хлебом, и вином. Во Франции Филипп де Валуа в 1344 г. добился от папы Климента VI сходной прерогативы, причем, в отличие от императора, дозволение распространялось не только на день коронации, но и на любой день года; в то же самое время и на тех же самых условиях эта же привилегия была дарована королеве, наследному принцу герцогу Нормандскому — будущему Иоанну II — и герцогине, его жене. Привилегии были даны только этим особам, однако, то ли оттого, что затем их возобновили, то ли оттого, что, по некоему негласному уговору, обычай приобрел силу закона, французские короли с тех пор в течение нескольких столетий продолжали пользоваться этим почетным правом. Лишь религиозные смуты, которые начали потрясать христианский мир в конце XV столетия, а также разгоревшиеся тогда же споры о евхаристии привели к тому, что французским государям пришлось — по крайней мере, частично или на время, — отказаться от причащения под обоими видами. Фридрих III, коронованный императором 19 марта 1452 г., причащался только под видом хлеба. Следуя древнему обычаю, коронованные особы рисковали прослыть сторонниками гуситов. Впрочем, традиция прервалась не навсегда; она возобновилась самое позднее в XVII веке, причем к этому времени привилегия уже не ограничивалась коронацией и распространилась на другие торжества; даже в наши дни австрий-

---

<sup>347</sup> Brit. Mus. Cotton Nero. C. IX. Fol. 173; цит. по: Legg. Coronation Records. P. XL, n. 4.

ский император, наследник давнишних священных монархий, ежегодно причащался под обоими видами в Великий Четверг. Во Франции, со времен Генриха IV, короли получали доступ к чаше для причащения лишь в день коронации. Не подобало, чтобы наваррец, сделавшись католиком, продолжал причащаться так же, как и в бытность свою еретиком; это могло дать его несведущим подданным повод усомниться в искренности его обращения. Как бы там ни было, до конца Старого порядка церемония коронации в этом отношении оставалась неизменной<sup>348</sup>.

---

<sup>348</sup> Общие сведения об истории и доктрине причащения см. в изд.: *Vacant, Mangenot*. Dictionnaire de théologie catholique (статья «Communion»). О причащении императоров под обоими видами см.: *Diemand A.* Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen. S. 93, п. 2. Пий IV, снисходительно относившийся к лютеранским симпатиям Максимилиана II, возвратил ему право причащаться вином (см.: *Schlecht J.* Histor. Jahrbuch. 1893. B. XIV. S. 1), но нельзя сказать наверняка, что после этого произошло окончательное возвращение к старому обычаю, засвидетельствованному при Леопольде II. Что касается Франции, буллы Климента VI, даровавшие в 1344 г. привилегии Филиппу VI, его супруге, а также герцогу и герцогине Нормандским, описаны (а булла, относящаяся к герцогу, опубликована полностью) в работе: *Baronius-Raynaldus*. Annales. Ed. Theiner. T. XXV; можно предположить, что все они были составлены по одному образцу. Вероятно, исключительно по недоразумению Мабийон (*Mabillon*. Museum Italicum. In-4°. 1689. T. II. P. lxij) утверждает, что та же привилегия была дарована в то же самое время герцогу Бургундскому. Булла, касающаяся герцога Нормандского — и, по-видимому, всех остальных также, — содержит и еще одно разрешение: «ut quae sacra sunt, praeterquam corpus Dominicum, quod per alios quam per sacerdotes tractari non convenit, tangere quoties oportunitum fuerit... valeas» (что касается святынь, то за исключением Тела Господня, коего не подобает касаться никому, кроме священника, прикадываясь к ним столько раз, сколько найдешь нужным. — *лат.*). О причащении под обоими видами в день коронации Карла V см.: *Dewick*. The coronation book of Charles V of France. Col. 43 (о королеве — col. 49); ср.: Col. 87. О переменах, происшедших в царствование Генриха IV, см.: *Du Peyrat*. Histoire ecclesiastique de la Cour. P. 727—729; Дю Пера объясняет эти перемены только «оплошностью тех, кто сразу после обращения короля распоряжался в его дворцовой церкви»; мне более верным представляется объяснение, приведенное мною выше; об обычаях, установившихся в следующем столетии, см.: *Oroux*. Histoire ecclesiastique de la Cour. T. I. P. 253, п. (I). По свидетельству католического теолога

Разумеется, не следует забывать, что обычай причащать под обоими видами только священников был всего лишь дисциплинарным правилом, которое могло нарушаться и порой действительно нарушалось; папы, говорят, даже в наши дни даруют порою право причащаться под обоими видами некоторым прославленным мирянам, за которыми при этом, разумеется, нимало не признают священнического характера. Все так. Однако, если вернуться к евхаристической привилегии королей, можно ли сомневаться, что ее источником были представления о сакральном и, если можно так выразиться, сверхмирском характере монархии, — представления, проявлявшиеся со всей их мощью и во многих других случаях? Момент возникновения этой привилегии можно определить довольно точно: она возникла тогда, когда основная масса верующих навсегда утратила право причащаться вином; кажется, будто светские правители или, по крайней мере, некоторые из них — ибо английские короли не получили, а может быть, ни-

---

второй половины XVI века (см.: *Cassalius G. De caena et calice Domini. Venise, 1563. С. II*; цит. по: *Henriquez. Summa Theologiae Moralis. Gr. in-8°. Mayence, 1613. Lib. VIII. С. XLIV, § 7, п. п. о.*), французский король пользовался этой привилегией только при коронации и перед смертью. Если это свидетельство достоверно, оно, по-видимому, доказывает, что еще задолго до Генриха IV боязнь прослыть людьми, идущими на уступку протестантизму, заставила королей частично отказаться от этой культовой прерогативы. Любопытно, что обрядник королевского причастия (*Bibl. Mazarine, ms 2734*), созданный в XVII веке — по всей видимости, в царствование Людовика XIII, — предусматривает причащение под обоими видами; возможно, эта рукопись просто воспроизводит тот обряд, который совершался в более древние эпохи; текст этот был опубликован в изд.: *Franklin. La vie privée, Les médecins. P. 300*; в аналогичной рукописи, хранящейся в Национальной библиотеке под шифром *franç. 4321*, этот отрывок отсутствует; см. ниже, примеч. 781. Рассуждение Г. Келера (*Kehler G. Christianissimi regis Galliae Communionem sub utraque... In-4°. Wittenberg, (1686)*) — протестантский памфлет, не представляющий никакого интереса. Я не смог ознакомиться с вышедшей в том же году в Виттенберге книгой: *Mayer J. F. Christianissimi regis Galliae communio sub utraque*. В Англии до Реформации короли, по всей вероятности, не причащались под обоими видами; см.: *Legg. Coronation records. P. lxi*. Документы, касающиеся причащения под обоими видами короля Франции, см. в Приложении II. № 2 и 3; *Dewick. The coronation book. Pl. 28*.



когда и не добивались той же привилегии, что и их французские соседи, — отказались смешиваться с толпой своих подданных. В буллах Климента VI привилегия сопровождается разрешением — весьма характерным — прикасаться к сакральным предметам, за исключением, впрочем, Тела Христова, дотрагиваться до которого дозволяется одним лишь священникам; оговорка вполне естественная: понятно, что уподобление королей священникам никогда не было и не могло быть абсолютным, что, однако, никак не отменяет самого факта их сближения.

Сходным образом в Византии, где обряд причащения, хотя и проходил иначе, чем у католиков, также подразумевал разграничение мирян и клириков (лишь эти последние имели право вкушать хлеб и вино по отдельности), *басилевс* в день коронации причащался так же, как и священники, «ὡς περ καὶ οἱ ἱερεῖς»<sup>349</sup>; он также не был «чистым мирянином». Впрочем, если даже первопричина возникновения удивительной почести, дарованной западным королям, была не такой, как я предполагаю, общественное мнение очень скоро истолковало ее именно таким образом. Жан Голен в своем трактате о коронации, сообщив, что король и королева принимают из рук архиепископа вино вместе с облаткой, отмечает, что таким образом причащаются носители двух «достоинств»: королевского и священнического; формулировка весьма осторожная; однако можно ли поверить, будто толпа не делала из этого вывод, что носители первого из этих «достоинств» не чужды и второго? Позже, в XVII веке, именно так рассуждали, высказываясь совершенно откровенно, весьма почтенные авторы; в эпохи гораздо более ранние такого мнения несомненно придерживался весь народ<sup>350</sup>.

Великий поэт, автор «Песни о Роланде», изобразил в своей поэме под славным именем Карла Великого тот идеал христианского короля, какой сложился в умах людей той эпохи. При-

---

<sup>349</sup> *Kattenbusch F. Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. 1892. B. I. S. 388, 498; см. также выше примеч. 343.*

<sup>350</sup> Текст Жана Голена см. ниже, в Приложении IV, с. 645; об интерпретации причащения под обоими видами, которую давали ученые XVII века, см. ниже, с. 480.

смотрим же к поведению великого Императора в поэме: это поведение короля-священника. Когда Ганелон, движимый ненавистью к Роланду, отправляется в опасное посольство, Карл осеняет его крестом, отпуская ему грехи. Позже, когда франки собираются на битву с эмиром Балиганом и шестой полк, в состав которого входят бароны из Пуату и Оверни, предстает перед верховным главнокомандующим, тот благословляет их своей правой рукой:

«Sis beneïst Carles de sa main destre»<sup>351</sup>.

Старая поэма, которую, из несогласия с теориями, ныне окончательно отвергнутыми, некоторые исследователи, пожалуй, чересчур омолаживают, несет на себе в том, что касается церковных воззрений ее автора, печать умонастроения весьма архаического. Не один священник, исповедовавший более ортодоксальные взгляды на разделение профанного и сакрального, наверняка находил некогда в этой поэме немало поводов для возмущения. Архиепископ Турпин, который не только храбро сражается наравне с мирянами, но и возводит свое поведение в правило и дерзко признается, что воинов он почитает, а монахов презирает, вполне мог бы быть низложен легатами великих пап-реформаторов, как это произошло с его преемником Манассе Реймским<sup>352</sup>. Чувству-

---

<sup>351</sup> Стихи 340 и 3066 (цит. по изданию Ж. Бедье).

<sup>352</sup> О Турпине см. особенно стих 1876 и след. Эта глава была уже написана, когда я смог ознакомиться с книгой: *Boissonade P. Du nouveau sur la Chanson de Roland*. 1923. Сравнение с Манассе Реймским пришло в голову и г-ну Буассонаду (р. 327). Я, впрочем, хочу подчеркнуть, что я веду речь именно о сравнении и нисколько не хочу сказать, что Манассе был неким «прототипом» Турпина; «Песнь о Роланде» меньше всего похожа на роман с ключом! Как, однако, может г-н Буассонад утверждать, что автор «Песни» «исповедует идеи сторонника григорианской или теократической реформы» (р. 444; см. также р. 312: о Карле Великом как «идеальном воплощении великой теократии, о которой мечтал Григорий VII»)? Стихи 3094 и 373, приведенные в доказательство этого тезиса, доказывают лишь одно: «Турольду» было известно, что у Карла Великого хорошие отношения с папами; что же до стиха 2998, на который также ссылается исследователь, то он показывает, что наш поэт считал апостола Петра великим святым: кто же, однако, в этом сомневался? — Тот, кто пожелал бы (но в нашу задачу это в данном случае не входит) проследить за развитием идеи короля-священника в литературе, мог бы, пожа-

ется, что все это написано до того, как вступила в действие григорианская реформа, влияние которой сказалось, напротив, позже на одном из тех, кто переделывал поэму. Стихотворец, который вознамерился в начале XIII века превратить старый вариант, написанный ассонансированными стихами, в рифмованный, счел необходимым осовременить и религиозное содержание поэмы. Он исключил из текста эпизод, где Карл Великий дает отпущение грехов Ганелону. Осталось только благословение войска<sup>353</sup>. Оно вполне отвечало тогдашним нравам. Примерно в то же самое время реальный государь из плоти и крови, точно так же как и легендарный император, перед схваткой простер руку над солдатами в знак своего покровительства: перед началом сражения при Бувине Филипп-Август, по свидетельству его капеллана Гийома Бретонского, находившегося в тот день рядом с королем, благословил своих рыцарей<sup>354</sup>. Филиппу, конечно, доводилось

---

луй, извлечь немало полезного из цикла о Граале, столь переполненного архаическими и дохристианскими элементами.

<sup>353</sup> Рифмованный вариант из рукописей, хранящихся в Шатору и в Венеции (*Foerster. Altfranzösische Bibliothek. VI, str. XXXI, v. 340; v. 3066 — str. CCLXXXVIII*). Может показаться, что это отпущение грехов, даваемое императором, не способно было всерьез шокировать даже самые ортодоксальные умы того времени; ибо вплоть до Контрреформации существовал обычай, который богословы стали осуждать лишь поздно и с большой нерешительностью, — обычай этот позволял мирянам в случае крайней необходимости исповедовать кающихся; Жуанвиль рассказывает, как в минуту опасности мессир Ги д'Ибелен исповедался ему: «я же сказал ему: "Властью, данною мне от Господа, отпускаю вам грехи ваши"» (с. LXX. Ed. de la Soc. de l'Hist. de France. P. 125—126); см.: *Gromer G. Die Laienbeicht im Mittelalter // Veröffentlich. aus dem Kirchenhistor. Seminar München. III, 7. München, 1909; Merk C. J. Anschauungen über die Lehre... der Kirche im altfranzösischen Heldenepos (Zeitschr. für Romanische Philologie. Beiheft XLI). S. 120*. Однако эти исповеди выслушиваются, а отпущения грехов даются с оговорками: «Властью, данною мне от Господа» — и только при крайней необходимости, если поблизости нет священника; совсем иначе выглядит жест Карла Великого, совершенный перед лицом армии, в которой, если верить преданию, священников имелось более чем достаточно.

<sup>354</sup> *Chronique*, § 184. Ed. Delaborde (Soc. de l'hist. de France). T. I. P. 273: «Hic dictis, petierunt milites a rege benedictionem, qui, manu elevata, oravit eis a Domino benedictionem...»

слышать «Песнь о Роланде»; вдобавок в его окружении традиции каролингского времени были в большом почете; клирики короля сравнивали его с Карлом Великим; они даже — не знаю, с помощью каких генеалогических уловок, — пришли к выводу, что Филипп-Август является потомком Карла Великого<sup>355</sup>. Возможно, на поле битвы, в которой ему предстояло сыграть решающую роль, король вспомнил о жесте, приписанном жонглерами его так называемому предку, и сознательно его повторил. В таком повторении не было бы ничего удивительного. Средневековые эпопеи исполняли в ту эпоху, куда более «литературную», чем принято считать, роль Плутарха, — источника, откуда деятельные мужи черпали прекрасные образцы для подражания. Эпопеи эти, в частности, немало способствовали поддержанию и укреплению в людских умах определенного идеала государства и королевской власти. Однако, было оно внушено поэтическим образцом или нет, в этом благословении воинов безусловно красноречивейшим образом выражалась вера в то, что королевская рука исполнена сакральной, почти священнической силы. Следует ли напоминать, что в Англии словом «благословлять» обозначали в повседневной речи жест короля, возлагающего руку на больных, дабы изгнать болезнь?

Ясно, что короли в Средние века никогда не переставали казаться своим подданным более или менее причастными к славе священства. По сути дела, то была истина, признанная практически всем светом, но ее не было принято высказывать во всеуслышание. Вспомним, с какой робостью живший в царствование Филиппа Красивого кардинал Жан Лемуан, которого уж никак невозможно заподозрить в сочувствии теократическим идеям, указывает, рассуждая о праве духовной регалии, принадлежащем королям Франции и Англии, на то, что «короли, помазанные на царство, суть, вероятно, не чистые

---

<sup>355</sup> См.: *Delaborde F. H. Recueil des actes de Philippe-Auguste*. Т. I. Р. XXX—XXXI. В труде общего характера о королевской власти во Франции следовало бы остановиться поподробнее на этом — по-видимому, весьма глубоко — влиянии, которое предания каролингской эпохи и литература, посвященная Карлу Великому, оказывали на наших королей и их окружение; здесь я могу лишь походя указать на эту проблему, с тем чтобы, возможно, вернуться к ней позже и в другом месте.

миряне, но, напротив, нечто большее»<sup>356</sup>. Однако к середине XIV века говорить на эту тему начали более свободно. В Англии Уиклиф в одном из своих ранних произведений, трактате «Королевская служба», написанном в 1379 г., очень четко разделяя две власти, мирскую и духовную, называет тем не менее королевскую власть церковным установлением, *ordo in ecclesia*<sup>357</sup>. Во Франции люди из окружения Карла V старательно собирают все обряды и предания, подчеркивающие сакральный характер королевской власти. Жан Голен, точно передавая, по всей видимости, мысль своего повелителя, хочет сохранить верность ортодоксальной точке зрения; он открыто предупреждает, что помазание не превращает короля ни в священника, ни тем более в святого, «творить умеющего чудеса»; однако он не отрицает, что это «королевское» помазание стоит весьма близко к помазанию «священническому»; он не боится вести речь о «королевском ордене»<sup>358</sup>.

Затем началась Великая Схизма, а вместе с нею — продолжительная смута не только в жизни церкви, но и в религиозной жизни в целом (конечно, кризис религиозной жизни объяснялся многими причинами, но Схизма занимала среди них не последнее место). Тут языки у всех развязались окончательно. В Англии знаток канонического права Линдвуд в своем «Письме к провинциалу», сочиненном в 1430 г., приводит пространное мнение — которого сам, впрочем, не разделяет, — согласно которому «помазанный король — особа не вполне светская, но смешанная»<sup>359</sup>. А прославленный шампанский гуманист Никола де Кламанж обратил именно к английскому

---

<sup>356</sup> Apparatus in librum Sextum. Lib. III. Tit. IV: De praebendis. C. II, Licet; Bibl. Nat. latin 16901. Fol. 66 v<sup>o</sup>: «Item reges, qui inuncti sunt, partem (?) laici meri obtinere non videtur, sed excedere eandem». О кардинале Лемуане см.: Scholz R. Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen. S. 194 folg.

<sup>357</sup> Tractatus de officio regis. Ed. A. W. Pollard, Ch. Sayle. London, 1887 (Wyclif's Latin Works. Ed. by the Wyclif Society X). P. 10—11: «Ex istis patet quod regia potestas, que est ordo in ecclesia...»; трактат этот был написан через несколько месяцев после начала Великой Схизмы, когда доктринальные последствия этого события еще не проявились во всей полноте.

<sup>358</sup> См. ниже с. 649, 648, 643.

<sup>359</sup> Lib. III. Tit. 2. Ed. de 1525. London. In-4<sup>o</sup>. P. 92 vo: «nonobstante quod rex unctus non sit mere persona laica, sed mixta secundum quosdam».

государю Генриху V слова, в которых старые, почти доисторические представления о короле-священнике выступают явно и неприкрыто, без той двусмысленности, какой отличались рассуждения теоретиков, поминаемых Линдвудом, о некоем «смешанном» состоянии: «Господу было угодно, чтобы королевская власть была властью священнической, ибо королей, помазанных святым миром, по обряду христианской религии, должно, как и священников, почитать за святыми»<sup>360</sup>.

По правде говоря, хотя Никола де Кламанж обращался к английскому королю, рассуждал он как французский клирик; в словах его слышны отзвуки идей, распространенных во французских кругах. В самом деле, во Франции в эту пору подобные концепции имели широчайшее распространение и выражались совершенно открыто. Потребны примеры? Их более чем достаточно. В 1380 г. Парламент рассматривает тяжбу епископа Аррасского Пьера Мазюе с его митрополитом, архиепископом Реймским, и капитулом этого города; дело серьезное: только что назначенный епископ отказался принести обычную присягу своему архиепископу и вручить ему в дар епископскую мантию, как то предписывала — если верить тому, что утверждали в Реймсе, — многовековая традиция. Итак, дело напрямую связано с вопросами церковной дисциплины, поэтому архиепископ желает рассматривать его в своем собственном суде и отказывается признавать, что эта, сугубо духовная, сфера принадлежит юрисдикции Парламента; епископ, напротив, просит суд, представляющий короля, принять дело к рассмотрению; вот один из его аргументов: «Король, повелитель наш, принадлежит к сфере не только мирской, но и к божественной, ибо он *inunctus* (помазан) и раздает бенефиции по праву регалии»<sup>361</sup>. Следует особо отметить конец фразы. Право королей распоряжаться церковными бенефициями в отсутствие епископов, подчиняющихся регалии, фигурирует в сочинениях рассматриваемого периода то как доказательство, то как логическое следствие священнического характера, при-

---

<sup>360</sup> Opera omnia. In-4°. Leyde, 1604. Ep. CXXXVII: «Ideo autem Regnum sacerdotale esse debere Dominus adstruit, quia propter sacram chrismatis unctionem Reges in christiana religione ad similitudinem Sacerdotum sancti esse debent...»

<sup>361</sup> *Pithou P.* Preuves des libertez de l'eglise gallicane. In-4°. 1639. T. II. P. 995.

писываемого королевской власти. Мы уже упоминали о той защитительной речи 1493 г., в которой, коснувшись между прочим права регалии, некий адвокат, считая необходимым показать, что король — «не простой мирянин», сослался даже на способность королей творить чудеса<sup>362</sup>. Добавим, что двумя десятилетиями раньше, в 1477 г., мэтр Фрамберж, выступая в Парламенте по сходному делу, построил большую часть своей речи на теме сакральности королевской власти; правда, он не ссылаясь на чудесные исцеления, но зато широко использовал легенды о небесном происхождении помазания, которые мы подробно рассмотрим позднее; концовка же речи, фраза, ее венчающая, звучит следующим образом: «как и было сказано, король не вполне мирянин»<sup>363</sup>. Оставим теперь судебную тему. Жан Жувенель дез Урсен, епископ в Бове, затем в Лане, а затем архиепископ Реймский, был при Карле VII и Людовике XI одним из величайших представителей французского духовенства; в его речах и мемуарах постоянно повторяется одна и та же идея: король «не простой мирянин»; благодаря коронованию он становится «особой церковной», «церковным прела-

---

<sup>362</sup> См. выше, примеч. 236.

<sup>363</sup> Речь Фрамбержа, защищающего интересы г-на Пьера де Круазе, истца, против кардинала д'Этувилья, ответчика, произнесенная 14 июля 1477 г.; Arch. Nat. X 1 A 4818. Fol. 258 v° et suiv. Fol. 262: «Sed ponis ex institutione canonica subsequente, que non excludit regem sacratissimum unctione sacra miraculose et celitus missa, qui tanquam persona sacrata capax est rerum spiritualium large accipiendo... Et jaçoit ce que par les droiz canons on veuille dire que *interdicta est administratio spiritualium laicys*, c'est a entendre de mere laicis, et non de personis sacratis et sublimibus qui ecclesie temporalitates obtulerunt in habundancia...» (Но из следующего канонического правила следует вывод, что устав не запрещает королю, помазаннику Божию, и служить мессе у престола Всевышнего, ибо король как лицо священное, изобильно прияв благодать, может главенствовать и в священнодействии... И хотя каноническое право гласит, что *запрещено мирянам управление делами церковными*, речь здесь идет о *простых мирянах*, а не о *лицах посвященных и высоких, кои во множестве принимают на себя заботы об имуществе церковном*. — *лат. и старофр.*). Далее на том же листе: «*regi, qui est sacrata persona*» (королю, кой есть лицо священное. — *лат.*). А на листе 262 v°: «*ut dictum est, rex non est mere laicus*» (как и было сказано, король не вполне мирянин. — *лат.*). Мое внимание к этому тексту привлекла книга: Delachenal P. Histoire des avocats au Parlement de Paris. 1885. P. 204.

том», — так сказал однажды Жан Жувенель своему «верховному сеньору» Карлу VII<sup>364</sup>. Быть может, кто-нибудь возразит, что 'сутяги, не брезгающие никакими аргументами в пользу своего дела, и церковный политик, заинтересованный в ограничении папского влияния, — не слишком надежные свидетели, и их речи не дают исчерпывающего представления о том, каковы были в ту пору религиозные взгляды у общества в целом? В таком случае выслушаем мнение величайшего из богословов, какими гордится французский католицизм, одного из прославленных христианских мистиков, Жана Жерсона; в день Богоявления 1390 г. он проповедует в присутствии Карла VI и принцев; что может быть более красноречивым, чем слова, которые он обращает к юному государю: «Король христианнейший, король чудом освященный, король духовный и священнический...»?<sup>365</sup>

Некоторые из только что приведенных текстов широко известны. В частности, слова Жана Жувенеля дез Урсена цитировались всеми историками, стремившимися подчеркнуть сакральный характер французской монархии. Однако не все эти историки, пожалуй, обращали должное внимание на время, когда процитированные слова были сказаны. Отыскать нечто подобное в текстах, созданных двумя веками раньше, было бы крайне затруднительно; даже полемисты, состоявшие на службе у Филиппа Красивого, вели разговор в совсем ином тоне. В XIV—XV веках, после долгих лет молчания, французские клирики принялись отважно восхвалять священническую королевскую власть, вторя сторонникам Империи времен григори-

---

<sup>364</sup> Мемуар, адресованный Карлу VII, см. в: *Valois N. Histoire de la Pragmatique Sanction. 1906. P. 216*: «И, будучи главой и первым лицом церкви...»; речь о споре между королями Франции и Англии, цит. по: *Godefroy. Ceremonial. P. 77*: «Освященный король Франции есть лицо церковное...»; ремонстрация королю Карлу VII: *Ibid*, а также: *Juvenel des Ursins. Histoire de Charles VI. Ed. Godefroy. Folio. 1653. Annotation. P. 628*: «Что же до вас касается, верховный мой сеньор, вы не простой мирянин, но церковный прелат, первый в королевстве вашем после папы, правая рука церкви».

<sup>365</sup> *Bibl. Nat. ms. franç. 1029. Fol. 90 a*; латинский перевод см. в: *Opera. Ed. 1606. Folio. Pars IV. Col. 644*; ср.: *Bourret E. Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson. 1858. P. 56 et suiv., p. 87, n. 1*.



анской реформы; в чем тут было дело — в простом совпадении? — или в том, что Никола де Кламанж читал забытые памфлеты авторов вроде Ги Оснабрюкского или Йоркского Анонима? — а быть может, просто в том, что одна и та же идея, продолжавшая исподволь передаваться из поколения в поколение вместе с массой обрядов и обычаев, не могла забыться и была готова вновь прозвучать во весь голос, лишь только этого потребуют обстоятельства? В чем же заключались эти обстоятельства, способствовавшие в конце концов ее пробуждению? Я их уже называл: кризис церкви, а главное, папской власти, побудил умы, даже самые ортодоксальные и благочестивые, возвратиться к понятиям, давно осужденным. Разве не видим мы, как в ту же самую эпоху эта перемена отношения к королевской власти весьма красноречиво проявляется во Франции и как старинное злоупотребление, которое прежде предусмотрительно оставляли на заднем плане, превращается в открыто восхваляемую привилегию? Несмотря на реформу XI и XII веков, короли по-прежнему сохраняли за собою некоторые церковные должности, унаследованные от самых далеких предков, живших порою даже до основания династии: они, например, стояли во главе аббатств Сен-Мартен в Туре или Сент-Энъян в Орлеане, однако если после мнимой победы реформаторов они остерегались хвастать подобными нарушениями самых основ монастырского устава, то теперь они вновь начали гордиться таким положением дел и видеть в нем одно из доказательств церковного характера своей власти, а следовательно, своего права в большей или меньшей степени подчинять себе духовенство своих стран<sup>366</sup>.

Всякий, кто в эти смутные времена отстаивает главенство пап, видит в королях исключительно мирян; напротив, всякий, кто требует, чтобы церковью правили прежде всего соборы, а разные страны получили своего рода церковную автоно-

---

<sup>366</sup> См.: *Grassaille*. *Regalium Franciae iura omnia*. Lib. II. P. 17; *Pithou* P. *Preuves*. P. 13; *Hubert R.* *Antiquitez historiques de l'eglise royale de Saint Aignan d'Orléans*. In-4°. Orléans, 1661. P. 83 et suiv.; *Vaucelle E. R.* *La collégiale de Saint-Martin de Tours, des origines à l'avènement des Valois* (Bulletin et Mém. Soc. Archéol. Tours, Mém. XLVI). P. 80—81. Если верить Воселю, Карл VII сослался перед Базельским собором на свое звание аббата монастыря Сен-Мартен (P. 81, п. 2; без ссылки).

мию, склоняется к большему или меньшему сближению королевского достоинства со священническим. Если Линдвуд отказывается признавать за королями «двойственный» — иначе говоря, наполовину священнический — характер, то поступает он так потому, что он опасается ослабить каким-либо образом папское могущество<sup>367</sup>. За пределами Франции и Англии теория, отвергнутая Линдвудом, наталкивается на резкое неприятие итальянского юриста Никколо Тедески по прозвищу Палермец; этот богослов, один из самых крупных знатоков канонического права в XV веке, считал королей «чистыми мирянами», которые «через коронование и помазание никакого церковного чина не получают»; мало кто удивится, если мы добавим, что — по крайней мере, в то время, когда он сочинял только что процитированное толкование, — Палермец принадлежал к числу решительных противников главенства соборов<sup>368</sup>. По правде говоря, этот вопрос может служить своего

---

<sup>367</sup> Об идеях Линдвуда см.: *Maitland F. W. Roman Canon Law in the Church of England. London, 1898. P. 1ff.*

<sup>368</sup> *Panormitanus. Super tertio decretalium. Folio. Lyon, 1546*; комментарий к: Tit. XXX. De decimis. C. XXI. Fol. 154 v°: «Quarto, nota quod laici etiam reges non possunt aliquid donare de iure ecclesiastico nec possunt possidere jus spirituale. Ex quo infertur quod reges sunt puri laici: ita quod per coronationem et unctionem nullum ordinem ecclesiasticum recipiunt» (в четвертых, запомни, что миряне, пусть и короли, не могут ни изменить чего-либо в праве церковном, ни иметь власти в области права канонического. Из сего ясно, что короли суть чистые миряне и таким образом через коронование и помазание никакого церковного чина не получают. — *лат.*). О взглядах Палермца в этот период см. его толкование первой книги «Декреталий», VI, 4 (Ed. 1546. Fol. 119 v°). Здесь Палермец, рассуждая о тех, кто — по его мнению ошибочно — считают присягу, которой папа требует от митрополитов, незаконной, по той причине, что она не значится среди предписаний соборов, замечает: «*romana ecclesia prestat auctoritatem conciliis et per ejus auctoritatem robur accipiunt, et in conciliis semper excipit eius auctoritas*» (церковь римская соборами стоит, крепость ее авторитетом собора утверждается и присно силу свою в соборах черпает. — *лат.*). Позже, на Базельском соборе, — вероятно, прежде всего по причинам политического порядка, — Палермец переменял позицию. См. о нем статью «Panormitanus» в «*Realencyclopädie für protestantische Theologie*»; там же имеется и библиография. Палермца часто цитируют и опровергают французские сторонники квазисвященническо-

рода пробным камнем, позволяющим определить, к какой из двух противоборствующих католических партий принадлежит тот или иной тогдашний мыслитель.

Мы добрались до той эпохи, когда во Франции по-настоящему рождается то движение, которое называют галликанским: движение бесконечно разнообразное, как по источникам, среди которых благороднейшие порывы к искоренению серьезных злоупотреблений внутри церкви были теснейшим образом переплетены с самыми приземленными финансовыми интересами, так и по самой своей природе; в самом деле, галликанство предстает то как стремление к независимости — по крайней мере относительной, — французской церкви, то как попытка подчинить эту церковь королевской власти, освободившейся наконец от всех препятствий, которые чинило ей папство: двусмысленный дуализм, который часто удивляет, а иногда и шокирует нынешних авторов; быть может, он показался бы им менее удивительным, если бы они вспомнили, что среди идей и чувств, которые в ту эпоху возникли впервые или вновь всплыли на поверхность сознания, немалое место занимала старая концепция священнической королевской власти, без труда примирявшая между собою те принципы, которые сегодня кажутся столь противоположными друг другу?<sup>369</sup>

## § 2. Проблема помазания

Откуда же появлялся у королей тот сакральный характер, который почти приравнивал их в глазах подданных к священникам? Забудем на время об отдаленных истоках монархической религии: средневековое сознание ничего не знало о тех старых представлениях, из которых оно вышло. Чувству, сила которого объяснялась, впрочем, исключительно его древними корнями, необходимо было приискать современный источник.

---

го характера королей, например Арнуль Рюзе в отрывке, приведенном ниже, примеч. 739.

<sup>369</sup> Эти архаические концепции, напротив, почти полностью отсутствуют в «*Defensor Pacis*» (Защитник мира — *лат.*) Жана де Жандена и Марсилия Падуанского, настроенных гораздо более рационалистическим образом.

В процитированных выше текстах таких авторов, как Ги Оснабрюкский или Никола де Кламанж, в речах галликанских адвокатов постоянно повторяется одно и то же слово: помазание. Обряд этот давал всякому желающему искомое объяснение. Остережемся, однако, считать, что всегда и повсюду, во все эпохи и в любой среде этот обряд истолковывали одинаково. Колебания общественного мнения на сей счет представляют для нас особенную важность, так как они имеют непосредственное отношение к истории чудесных исцелений.

Как мы уже видели, помазание королей попеременно становилось решающим аргументом двух противоборствующих партий: монархисты утверждали, что благодаря помазанию на королях покоится божественная печать; защитники духовной власти — что, также благодаря помазанию, короли получают власть из рук священников. Двойственность эта ощущалась постоянно. В зависимости от того, к какому лагерю принадлежали писатели, они подчеркивали то одну, то другую сторону этого двуликого обряда. Возьмем авторов, вдохновленных теократической идеей: Хинкмара в IX веке, Ратерия Веронского в X веке, Гуго Сен-Викторского и Иоанна Солсберийского в XII веке, Иннокентия III в начале XIII века, Эгидия Колонну во времена Филиппа Красивого и Бонифация VIII; из поколения в поколение они исправно передавали, словно школьные прописные истины, то, что можно назвать коронационным аргументом: «тот, над кем совершается помазание, ниже того, кто совершает это помазание», или, если воспользоваться выражением апостола Павла из «Послания к евреям»: «меньший благословляется большим»<sup>370</sup>. Что же до государей и их при-

---

<sup>370</sup> О Хинкмаре см. выше, примеч. 109; *Rathier de Vérone*. Praeloquium. IV, 2 // *Migne*. P. L. T. 136. Col. 249; *Hugue de Saint-Victor*. De Sacramentis. II. Pars II. Cap. 4 // P. L. T. 176. Col. 418; *Jean de Salisbury*. Policraticus. IV, 3. Ed. C. C. J. Webb. Oxford, 1909. I. P. 240—241; ответ Иннокентия III посланцам Филиппа Швабского в 1202 г.: P. L. T. 216. Col. 1012: «Minor est autem qui ingitur quam qui ingit et dignior est ungens quam unctus» (Тот, кого помазывают, ниже того, кто помазывает, а помазывающий достоиннее помазанного — *лат.*); *Egidio Colonna*. De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate. C. IV // Ed. Oxilio-Boffito. Un trattato inedito di Egidio Colonna. Florence, 1908. P. 14. Разумеется, я привожу все эти имена только в качестве некоторых из возможных примеров; ср.: *Jordan E.* Nouv. Rev.

ближенных, то, судя по всему, они — за редким исключением, вроде Генриха I Птицелова, отказавшегося от «папского благословения», — долгое время занимались преимущественно тем, что восхваляли достоинства миропомазания, не слишком смущаясь тем истолкованием, какое монархический обряд может получить среди клерикалов: такова, например, была позиция всех полемистов, отстаивавших интересы Империи, в ходе великого спора, вызванного григорианской реформой; в одном из самых красноречивых своих трактатов Йоркский Аноним просто-напросто пересказывает коронационную литургию.

Настало, однако, время, когда сторонники мирской власти осознали более четко, чем прежде, опасность, которой грозит королем тот факт, что они находятся в теснейшей зависимости от благословения, даваемого церковью. Тревоги эти выразились весьма живописным образом в любопытной исторической легенде, сложившейся в середине XIII века в кругу итальянцев, симпатизирующих Гогенштауфенам: легенда эта гласила, что коронавание Фридриха Барбароссы императором было церемонией сугубо светской; в тот день, якобы, всем духовным особам вход в базилику Святого Петра был строго-настрого запрещен<sup>371</sup>. Куда более серьезно другое: теоретики этого лагеря стремились доказать, что с точки зрения государственного права коронация — не что иное, как простое признание свершившегося факта. Король, согласно этой теории, обязан своим саном исключительно наследственности или — если речь идет о Германии — избранию; он становится королем сразу после смерти своего предшественника или начиная с того момента, когда знатные выборщики назвали его имя; благочестивые церемонии, устраиваемые впоследствии, способны лишь украсить вступление на престол религиозным освящением — почтенным, торжественным, но вовсе не обязатель-

---

hist. du droit. 1921. P. 370. «Послание к евреям» (7, 7) цитируют Гуго Сен-Викторский, Иоанн Солсберийский, Э. Колонна.

<sup>371</sup> Легенда эта приведена в манифесте Манфреда к римлянам от 24 мая 1265 г.: Monum. Germ., Constitutiones. II. P. 564. L. 39 sq.; текст этот нуждается в правке согласно указаниям, данным в изд.: *Hampe. Neues Archiv*. 1911. P. 237. О возможном сочинителе этого манифеста — Пьетро ди Прецца — см.: Müller E. Peter von Prezza (Heidelberger Abh. zur mittleren und neueren Gesch. H. 37); см. также: Jordan E. // Rev. histor. du droit. 1922. P. 349.

ным. По-видимому, впервые эта доктрина появилась именно в Империи, классическом отечестве борьбы двух властей. При Фридрихе Барбароссе Герхох Рейхерспергский — впрочем человек умеренных взглядов — писал: «Очевидно, что благословение, даваемое священниками, вовсе не создает ни королей, ни принцев; однако... лишь только оказываются они на престоле в результате выборов... священники их благословляют»<sup>372</sup>. Герхох рассматривает коронацию как в определенном смысле необходимую для укрепления королевского достоинства, однако не сомневается, что королем становятся помимо нее и до нее. Позже ту же тему подхватывают французские авторы. В царствование Филиппа Красивого ее весьма энергически развивает Жан Парижский. В том же духе высказываются автор «Сновидения садовника» и Жан Жерсон<sup>373</sup>. Очень рано прониклись подобными идеями и

---

<sup>372</sup> De investigatione Antichristi. I, 40. Ed. F. Scheibelberger. Linz, 1875. P. 85: «... apparet reges ac duces per sacerdotum benedictionem non creari, sed ex divina ordinatione per humanam electionem et acclamationem creatis, ut praedictum est, sacerdotes Domini benedicunt, ut officium, ad quod divina ordinatione assumpti sunt, sacerdotali benedictione prosequente congruentius exequantur». Cp.: De quarta vigilia noctis // Oesterreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie. 1871. T. I. P. 593: «Sicut enim primus Adam primo de limo terrae legitur formatus et postea, Deo insufflante illi spiraculum vitae, animatus atque animantibus cunctis ad dominandum praelatus: sic imperator vel rex primo est a populo vel exercitu creandus tanquam de limo terrae, ac postea principibus vel omnibus vel melioribus in eius principatu coadunatis per benedictionem sacerdotalem quasi per spiraculum vitae animandus, vivificandus et sanctificandus est» (И как первый Адам, сначала слепленный из праха земного, был бездушен, и только когда Бог вдохнул в него дух жизни, сделался одушевленным и предназначенным властвовать над прочей тварью, так и император или король, поначалу поставленный, как из праха земного, народом или войском, после, объединивши всех владетельных и знатных людей под своим началом, через священническое благословение, как через дух жизни, становится одухотворен, животворящ и освящен. — *лат.*). См.: Ribbeck W. Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen über das Verhältniss zwischen Staat und Kirche // Forsch. z. deutschen Geschichte. 1884. B. XXIV. S. 3 folg. Из-за умеренной позиции, занятой Герхохом, и его колебаний один современный историк назвал его «пугаником» (см.: Schmidlin. Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1904. B. XXIV. P. 45).

<sup>373</sup> Johannes Parisiensis. De potestate regum et papali. C. XIX // Goldast. Monarchia. T. II. P. 133 (cp.: Scholz R. Die Publizistik. P. 329); Somnium Viri-

канцелярии. Не случайно, что — во Франции окончательно после 1270 г., а в Англии после 1272 г. — королевские нотариусы перестали вести отчет годам царствования начиная с коронации и начали считать исходной точкой дату вступления на престол, за которую обычно принимали либо день смерти предыдущего государя, либо день его похорон. Возглас «Король умер, да здравствует король!» впервые, согласно имеющимся свидетельствам, прозвучал на похоронах Франциска I, однако еще 10 ноября 1423 г. герольды провозгласил Генриха VI Английского королем Франции на могиле, в которую только что опустили тело Карла VI; нет никаких сомнений, что с этого момента подобный порядок вещей сделался традиционным. Еще более древней, по всей видимости, была породившая его концепция, которая позже выразилась с предельной яркостью в только что приведенном знаменитом возгласе: в странах, где господствовал закон наследственности, смерть короля немедленно возводила на престол его законного наследника. С конца XIII века эта точка зрения была официально принята почти повсеместно<sup>374</sup>. Апологеты королев-

---

darii. I. Cap. CLXVI—CLXXI, CLXXIV—CLXXIX (*Goldast. Monarchia*. Т. I. P. 126—128, 129—136) — с прямыми заимствованиями из: *Occam. Octo Quaestiones*. V—VII (*Goldast. Т. II. P. 369—378*); *Gerson. De potestate ecclesiastica et laica. Quaest. II, cap. IX—XI. Ed. de 1606. Pars I. Col. 841 sq.* (здесь имеется следующее определение коронации: «illud est solum solemnitas, et non potestatis» (сие есть лишь торжество, но не могущество)). О той же теории в Новое время см. ниже, с. 490.

<sup>374</sup> См. о позиции французской монархии: *Schreuer. Die rechtlichen Grundgedanken*. S. 91 folg., особенно: S. 99. О подсчете длительности царствования во Франции см.: *Schreuer. Loc. cit. P. 95* (эта проблема, кажется, ускользнула от внимания Жири; меж тем она достойна более внимательного рассмотрения), в Англии: *Wallis J. E. W. English regnal years and titles // Helps for students of history. In-12. London, 1921. P. 20*; следует добавить, что обыкновение делить трон с наследным принцем, практиковавшееся весьма последовательно монархами из династии Капетингов, в течение длительного периода лишало силы обычай подсчитывать годы царствования начиная с коронации, ибо коронация сына совершалась, как правило, еще при жизни отца. О возгласе: «Король умер, да здравствует король!» см.: *Delachenal R. Histoire de Charles V. 1916. Т. III. P. 21*; о церемонии, последовавшей после смерти Карла VI см.: *Chronique d'Enguerran de Monstrelet. Ed. Douet-d'Arc (Soc. de l'hist. de France). Т. IV. P. 123*; ср.: *Petit-Dutaillis. Rev. Historique. 1917. Т. CXXV. P. 115, n. 1. Пазы-*

ской власти охотно ссылались на помазание и его силу, когда им требовалось доказать, что особы государей священны, однако, отказав этому обряду в какой бы то ни было причастности к передаче верховной власти и, следовательно, в праве сообщать этой власти законный характер, они, как им казалось, лишили своих противников возможности извлекать из него пользу, оставив, впрочем, такую возможность за собой.

По правде говоря, народное сознание в эти тонкости не входило. Когда в 1310 г. Генрих Люксембургский пожаловался Клименту V на то, что «простецы» слишком легко, пренебрегши юридической истиной, поверили в то, что «не следует повиноваться» королю римлян прежде, чем его «коронуют императором», он, вероятно, прежде всего желал любой ценой убедить папу короновать его, Генриха, как можно раньше; однако аргументы его свидетельствовали также о неплохом знакомстве с психологией «простецов»<sup>375</sup>. Во всех странах народ неохотно соглашался считать короля истинным королем, а выборного короля римлян — истинным главой Империи прежде, чем совершится церемония, которая в частном письме трех французских дворян, современников Жанны д'Арк, названа «прекрасной мистерией» коронации<sup>376</sup>. Во Франции — где, как

меется для императоров вопрос решался по-другому. До конца Средневековья — а точнее, до Максимилиана I (1508) — всех императоров короновали папы, однако немецкие теоретики уже задолго до этого провозгласили, что избранный по закону «король римлян» имеет право стоять во главе Империи, даже не имея императорского титула. См. следующее примечание, а также: *Kern F.* Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum // *Histor. Zeitschr.* 1911. Т. CVI; *Hugelmann K. G.* Die Wirkungen der Kaiserweihe nach dem Sachsenspiegel // *Kanonistische Streifzüge durch den Sachsenspiegel*; *Zeitschr. der Sav.-Stiftung, Kanon. Abt.* 1919. Т. IX, а также заметку У. Штуца (Stutz U.), следующую за этой статьей.

<sup>375</sup> Propositiones Henrici regis // *Monum. Germ., Constitutiones.* Т. V. P. 411. С. 4: «Quia quanquam homines intelligentes sciant, quod ex quo dictus rex legitime electus et per dictum papam approbatus habere debeat administrationem in imperio, acsi esset coronatus, tamen quidam querentes nocere et zizaniam seminare, suggerunt simplicibus, quod non est ei obediendum, donec fuerit coronatus». Ср.: *Jordan E.* *Rev. Histor. du droit.* 1922. P. 376.

<sup>376</sup> Письмо трех дворян из Анжу (17 июля 1429 г.) // *Quicherat. Procès de Jeanne d'Arc.* Т. V. P. 128; ср.: P. 129.



мы скоро увидим на множестве примеров, помазанию королей приписывали чудесное происхождение — эта идея пустила особенно глубокие корни. Я уже приводил выше выразительные строки из романа «Карл Лысый». Вот не менее поучительный анекдот, ходивший по Парижу в 1314 г. или около того и сохраненный для нас хронистом Жаном Сен-Викторским: рассказывали, что Ангерран де Мариньи, заключенный в темницу вскоре после смерти Филиппа Красивого по приказу юного короля Людовика X, вызвал своего демона; злой дух явился и сказал: «Давно говорил я тебе, что в день, когда останется церковь без папы, французское королевство без короля и королевы, Империя без императора, придет конец твоей жизни. Знай же, что ныне предсказанное исполнилось. Ибо тот, коего считаешь ты за короля Франции, до сих пор не был ни помазан, ни коронован, прежде же сего не должно никому звать его королем»<sup>377</sup>. Нет никакого сомнения, что парижская буржуазия, верным выразителем мнений которой выступал обычно Жан Сен-Викторский, разделяла точку зрения лукавого, во всяком случае последнее его утверждение. В следующем столетии Эней Пикколомини писал: «Французы верят, что тот не истинный король, кто не был помазан этим елеем» — то есть святым миром, хранящимся в Реймсе<sup>378</sup>. Некоторые примеры особенно ясно свидетельствуют, что по этому поводу широкая публика расходилась во мнении с официальными теоретиками. При Карле V автор «Больших хроник», сочинения, напрямую инспирированного двором, начинает именовать принца королем сразу после похорон Иоанна Доброго, его предшественника; однако Фруассар, выражающий мнение толпы, награждает принца королевским титулом лишь после церемонии в Реймсе. Меньше чем столетие спустя Карл VII получает королевский титул через девять дней после

---

<sup>377</sup> Hist. de France. T. XXI. P. 661: «Tibi dixeram diu ante quod quando Ecclesia papa careret, et regnum Franciae rege et regina, et Imperium imperatore, quod tunc esset tibi vitae terminus constitutus. Et haec vides adimpleta. Ille enim quem tu regem Franciae reputas non est unctus adhuc nec coronatus et ante hoc non debet rex nominari». Ср.: *Péré G.* Le sacre et le couronnement des rois de France. P. 100.

<sup>378</sup> *Quicherat.* Procès de Jeanne d'Arc. T. IV. P. 513: «negantque [Galli] verum esse regem qui hoc oleo non sit delibutus».

смерти своего отца; однако Жанна д'Арк предпочитает до тех пор, пока он не будет коронован, именовать его дофином<sup>379</sup>.

В странах, где было широко распространено исцеление золотухи с помощью возложения рук, проблема помазания и его последствий вставала особенно остро. Когда короли могут начинать лечение больных? сразу после восшествия на престол? или же руки их обретают целительную мощь только с того мгновения, когда святой елей превратит их в «помазанников Господних»? Другими словами: откуда, собственно, получают они ту сверхъестественную мощь, которая позволяет им творить чудеса? обладают ли они ею с того момента, когда по праву престолонаследия занимают место на троне? или же она приходит к ним лишь после того, как над ними будут совершены религиозные обряды?

Документы, которыми мы располагаем, не позволяют ответить наверняка, как именно в Средние века разрешался этот вопрос на практике. В Англии в XVII столетии короли — это известно совершенно точно — возлагали руки на больных сразу после восшествия на престол, не дожидаясь освящения<sup>380</sup>; как, однако, узнать, восходит ли это обыкновение к временам, предшествовавшим Реформации, или, напротив, является прямым следствием этой самой Реформации? ведь протестантизм стремился уменьшить во всех сферах жизни важность священных обрядов. Во Франции начиная с конца XV века порядок был совсем другой: никаких исцелений до коронации. Однако помазание было не единственной причиной этой задержки. К тому времени свое место в ряду церемоний, связанных с коронацией, прочно заняло паломничество короля к мощам благочестивого аббата меровингских времен, святого Маркуля, постепенно ставшего официаль-

---

<sup>379</sup> О «Великих хрониках» и Фруассаре см.: *Delachenal R. Histoire de Charles V. T. III. P. 22, 25.* О принятии королевского титула Карлом VII см.: *Beaucourt. Histoire de Charles VII. 1882. T. II. P. 55, n. 2.* В Англии в конце XII века так называемая хроника Бенедикта из Питерборо (Ed. Stubbs. *Rolls Series. T. II. P. 71—82*) с величайшим педантизмом именует Ричарда Львиное сердце после смерти его отца графом (Пуатье), после венчания его герцогской короной в Руане — герцогом (Нормандским), и лишь после венчания королевской короной удостоивает Ричарда титула короля.

<sup>380</sup> *Farquhar. Royal Charities. IV. P. 172* (речь там идет о Карле II и Якове II; Яков II следовал примеру своих предшественников-протестантов).

ным покровителем королевского чуда; новый король впервые подвизался в качестве чудотворца не в Реймсе, после того как над ним будет совершено помазание святым миром, а немного позже, в Корбени, куда он отправлялся поклониться мощам святого Маркуля; для того чтобы выказать свой чудесный дар, он нуждался не в коронации, но в предстательстве святого<sup>381</sup>. Как поступали французские короли в ту пору, когда святой Маркуль еще не был покровителем золотушных? Этого мы, вероятно, никогда не узнаем.

Совершенно ясно одно. К концу Средневековья нашелся публицист, непреклонный защитник монархии, который дерзнул утверждать, что миропомазание не имеет ни малейшего отношения к чудесной мощи наших королей. То был автор «Сновидения садовника». Известно, что сочинение это, написанное кем-то из окружения Карла V, в сущности весьма неоригинально. Автор его в большинстве случаев весьма точно воспроизводит мысли из «Восьми вопросов о могуществе и достоинстве пап» Уильяма Оккама. Оккам походя коснулся исцеления с помощью возложения рук; находясь под влиянием старых идей, которые проповедовали некогда сторонники империи, и, следовательно, склонный очень высоко оценивать силу помазания, он именно в нем видел источник поразительных исцелений, совершаемых государями; по его убеждению, думать иначе могли лишь заклятые враги церкви. Автор «Сновидения садовника» черпает вдохновение в этом споре, однако он расставляет акценты противоположным образом. Свое сочинение он строит как диалог двух собеседников: клирика и воина; клирик, хулитель всего мирского, утверждает, что источник чудотворной мощи королей — помазание елеем; воин отвергает это предположение, видя в нем покушение на достоинство французской монархии; «благодать», даруемая Господом французским королям, в основании своем скрыта от людских взоров, однако она никак не связана с помазанием, иначе ее должны были бы удостоиться и многие другие короли, также помазанные на царство<sup>382</sup>.

---

<sup>381</sup> См. ниже, главу IV. О ситуации с Генрихом IV — которая, впрочем, не дает возможности судить о том, как обстояли дела раньше, — см. ниже, с. 490.

<sup>382</sup> См. фрагмент, ссылка на который дана выше, в примеч. 224; об Оккаме см. примеч. 237.

Итак, чистые монархисты отказывались отныне признавать за коронацией способность вдохновлять как политику, так и чудотворство; они были убеждены, что особа короля сама по себе обладает сверхчеловеческим могуществом, которое церковь лишь одобряет. В конце концов, это подтверждала и история: убеждение в священном характере королевской власти жило в умах людей задолго до того, как его признала церковь. Впрочем, и в этой области народное мнение никогда, вероятно, не сковывало себя доктринами столь утонченными. Народ продолжал, как и во времена Петра из Блуа, устанавливать более или менее четкую причинно-следственную связь между «освящением» с помощью мира и целительными жестами того, кто был таким образом освящен. Разве из обряда освящения *stamp-rings* в его окончательной форме не следовало, что елей, пролитый на руки английского короля, дарует ему способность благословлять лечебные кольца и сообщать им целительную мощь?<sup>383</sup> Еще при королеве Елизавете Тукер был убежден, что во время коронации на государя «нисходит благодать, делающая его целителем»<sup>384</sup>. По-видимому, в этих словах слышатся отзвуки очень древней традиции. Что же касается Франции, то разве могли здешние жители не приписать реймскому небесному бальзаму способность даровать чудотворную силу? В самом деле, ее приписывали ему постоянно: свидетели тому и Толомео Луккский, который, очевидно, почерпнул свои идеи на сей счет при анжуйском дворе, и грамота Карла V, наиболее важный фрагмент из которой я уже процитировал. Умеренные монархисты выработали доктрину, наиболее четким выразителем которой во Франции был Жан Голен, а в Англии примерно столетием позже сэр Джон Фортескью; согласно этой доктрине, для того чтобы король мог исцелять, помазание необходимо, но его недостаточно; нужно еще, чтобы помазание было совершено над особой достойной, иначе говоря, над чистокровным законным королем. Эдуард Йоркский, пишет Фортескью, напрасно утверждает, что наделен чудесной привилегией. Напрасно? но ведь, возражают сторонники династии Йорков, и он, подобно его сопернику Генриху VI, был помазан на царство? Со-

---

<sup>383</sup> См. выше, с. 278—279.

<sup>384</sup> *Charisma*, chap. X; цит. по: *Crawford. King's Evil*. P. 70; см. также: *Epistola dedicatoria*. P. (9).

гласен, — продолжает сторонник Ланкастеров, — но помазание это лишено силы, ибо он не имел на него никаких прав: ведь если женщину рукоположат в священники, священником она от этого не станет! А Жан Голен сообщает нам, что во Франции «буде принялся бы за дело сие» — то есть осмелился лечить больных возложением рук, — «такой человек, который не из королевского рода прямо происходит и святым елеем небесным не помазан, тотчас постигла бы его болезнь святого Ремигия» — чума, — «как некогда уж бывало». Таким образом, однажды святой Ремигий, объятый праведным гневом, поразил узурпатора болезнью, носящей его имя, дабы отомстить и за поруганную честь Священного сосуда, для него особенно драгоценного, и за бесстыдно попранное династическое право. Мне неизвестно, кто тот недостойный государь, которого предание обвиняет в подобном злодеянии. Впрочем, это и неважно. Наибольший интерес заключается в самом существовании этой легенды, в которой высказалась мысль не столько ученая, сколько народная: юристы не имеют привычки придумывать подобные истории. Народное мнение оставалось равнодушным к антитезам, пленявшим теоретиков. Все знали, что для того чтобы сделать из человека короля, а из короля чудотворца, потребны два условия, которым Жан Голен дал очень подходящие названия: «освящение» и «священный род»<sup>385</sup>. Наследуя разом и христианским традициям и старым языческим представлениям, народы Средневековья испытывали одинаковое почтение и к религиозным обрядам, сопровождающим восхождение короля на престол, и к прерогативам рода.

### **§ 3. Легенды; французский монархический цикл; чудесный елей английских коронаций**

Вокруг французской королевской власти сложился целый цикл легенд, напрямую связывавших ее происхождение с силами небесными. Рассмотрим их поочередно.

Самая старая и славная среди них — легенда о Священном сосуде. Содержание ее всем известно. Легенда эта гласила, что

---

<sup>385</sup> Fortescue. De titulo Edwardi comitis Marchie. Cap. X; ср. выше, примеч. 178; о значении помазания для *stamp-rings*, как его понимал Фортезкью, см. с. 273. О Жане Голене см. ниже, с. 648.

в день крещения Хлодвиг толпа помешала священнику, несшему святой елей, попасть в храм к назначенному сроку; тогда голубка<sup>386</sup>, спустившись с неба, принесла святому Ремигию в «сосуде», то есть в небольшой склянке, бальзам, которым предстояло быть помазанным королем франков: в этом сверхъестественном помазании потомки, наперекор истории, усмотрели не только посвящение Хлодвиг в христиане, но и первую во Франции коронацию. Небесная «жидкость» — сохраняемая в том самом сосуде, в каком она спустилась с небес, в Реймсе, в аббатстве Святого Ремигия, — была призвана отныне служить для всех посвящений в короли. Как и когда родилась эта легенда?

Первый по времени автор, от которого мы ее знаем, — Хинкмар Реймский. Он рассказал ее со всеми подробностями в своем «Житии святого Ремигия», сочиненном в 877 или 878 г., однако сочинение это, широко известное, неоднократно пересказывавшееся и больше, чем любое другое, способствовавшее распространению легенды о Священном сосуде, — отнюдь не первое и не единственное сочинение, в котором беспокойный прелат коснулся этой легенды. Еще 8 сентября 869 г. в составленном им протоколе венчания Карла Лысого лотарингской короной, состоявшегося в Меце, он совершенно недвусмысленно упомянул именно ее: для помазания своего повелителя, пишет Хинкмар, употребил я не что иное, как чудесный елей<sup>387</sup>. Выдумал ли Хинкмар всю историю со Священным со-

---

<sup>386</sup> Такова, во всяком случае, самая ранняя версия; позже — с конца X в. — голубку порой заменяли ангелом: *Adso. Vita S. Bercharii // Migne. P. L. T. 137. Col. 675; Chronique de Morigny. L. II. C. XV. Ed. L. Mirot (Collection de textes pour l'étude... de l'hist.). P. 60; Guillaume le Breton. Philippide. V. 200; Etienne de Conty // Bibl. Nat. ms. latin 11730. Fol. 31 v°. Col. 1 (ср. выше, примеч. 137); ср.: dom Marlot. Histoire de la ville, cité et université de Reims. T. II. P. 48, n. 1. Сторонники золотой середины говорили: ангел в облике голубки: *Mouskes Ph. Chronique. Ed. Reiffenberg (Coll. des chron. belges). V. 432—434.**

<sup>387</sup> *Vita Remigii. Ed. Krusch (Mon. Germ. histor., Scriptor. rer. merov. III). C. 15. P. 297.* Протокол церемонии 869 г. был включен Хинкмаром в официальные анналы королевства Западная Франция, так называемые *Annales Bertiniani*: *Ed. Waitz (Scriptores rer. germanic.). P. 104; Capitularia (Mon. Germ. histor.). T. II. P. 340; о фактической стороне дела см.: Parisot P. Le*

судом с начала до конца? В этом его не раз обвиняли<sup>388</sup>. По правде говоря, этот архиепископ, которого папа Николай I заклеил как обманщика и который в самом деле не раз грешил подделками, не пользуется большим уважением среди эрудитов<sup>389</sup>. Однако я отказываюсь верить, что Хинкмар, при всей своей дерзости, в один прекрасный день просто-напросто предъявил взорам духовенства и паствы склянку, полную елеса, и постановил, что отныне ее следует считать божественной; подобное заявление, что ни говори, нужно было как-то

---

royaume de Lorraine sous les Carolingiens. 1899 (th. lettres Nancy). P. 345 et suiv. Намек, хотя и туманный, на чудеса, сопутствовавшие крещению Хлодвига, имеется в поддельной привилегии папы Хормисдаса, которую Хинкмар уже в 870 г. включил в свои «Capitula», направленные против Хинкмара Ланского (P. L. T. 126. Col. 338; ср.: *Jaffé-Wattenbach. Regesta.* № 866). О Хинкмаре см. в первую очередь две работы: *Noorden C. von. Hinkmar, Erzbischof von Reims.* Bonn, 1863; *Schrörs H. Hinkmar, Erzbischof von Reims.* Fribourg en B., 1884; ср. также: *Krusch B. Reimser-Remigius Fälschungen* // *Neues Archiv.* 1895. B. XX. S. 529—530; *Lesne E. La hiérarchie épiscopale... depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort de Hincmar* // *Mém. et travaux publiés par des professeurs des fac. catholiques de Lille.* I. Lille et Paris, 1905. Здесь не место приводить исчерпывающую библиографию работ, посвященных Священному сосуду; заметим лишь, что, помимо сочинения: *Chiflet. De ampula remensi.* 1651 — всегда полезно бывает справиться с комментарием: *Suysken* // *AA. SS.* Oct., I. P. 83—89.

<sup>388</sup> «Тот, кто высказывается первым, — писал в 1858 г. Ю. Вайцеккер, — в подобных случаях вызывает наибольшие подозрения» (Hinkmar und Pseudo-Isidor // *Zeitschr. für die histor. Theologie.* 1858. B. III. S. 417).

<sup>389</sup> Об обвинениях, выдвинутых папой Николаем I, см.: *Lesne. Hiérarchie épiscopale.* P. 242, п. 3. Впрочем, на сей раз обвинение оказалось не слишком обоснованным. Однако на совести у Хинкмара остается много других знаменитых выдумок, как, например, поддельная булла папы Хормисдаса; ср. также факты, приводимые в изд.: *Hampe. Zum Streite Hinkmars mit Ebo von Reims* // *Neues Archiv.* 1897. B. XXIII; *Lesne. Hiérarchie.* P. 247, п. 3. Оценки, данные в работе: *Krusch* // *Neues Archiv.* B. XX. S. 564 — пристрастны и чересчур строги; пикантно, однако, видеть, как непримиримый противник г-на Круша, католический историк Годфруа Курт, гневно восклицает, что, «как бы ни старался г-н Круш убедить всех в обратном, он, Курт, никогда не ручался за достоверность писаний Хинкмара» (*Etudes franques.* 1919. T. II. P. 237); дело в том, что о «достоверности» в этом случае говорить вообще не приходится.

обставить: сослаться на откровение или находку; в текстах, однако, ни о чем таком не говорится. Между тем один из наиболее проницательных эрудитов XVII века, Жан Жак Шифле, уже давно отыскал иконографический источник легенды о Священном сосуде<sup>390</sup>. На мой взгляд, дополняя указания Шифле, не всегда достаточно подробные, происхождение легенды можно представить следующим образом.

Было бы странно, если в Реймсе очень рано не начали сохранять некие — то ли подлинные, то ли мнимые — реликвии славного обряда, превратившего франков из племени язычников в народ христиан. В полном согласии с привычками того времени там могли, например, начать показывать паломникам сосуд, из которого Ремигий черпал елей для помазания Хлодвигу, а возможно, и несколько капель этого самого елея. Между тем из множества документов мы знаем, что святыни и реликвии в ту пору часто хранились в особых вместилищах, имевших форму голубки; их обычно вешали над алтарем. С другой стороны, на изображениях крещения Хлодвигу или даже — впрочем, гораздо реже — крещения простых верующих, над человеком, принимающим крещение, часто видна голубка, символ Святого Духа<sup>391</sup>. Народное сознание всегда охотно

<sup>390</sup> De ampulla Remensi. P. 70; ср. p. 68.

<sup>391</sup> См. статьи «Colombe» и «Colombe eucharistique» в изд.: Cabrol. Dictionnaire d'archéologie chrétienne. Из того факта, что в XVIII веке — а, возможно, и раньше — Священный сосуд хранился в Реймсе в ковчеге, имеющем форму голубки, разумеется, ровно ничего не следует, ибо этот ковчег мог быть изготовлен гораздо позже именно в память о легенде; см.: Lacatte-Joltrois. Recherches historiques sur la Sainte-Ampoule. Reims, 1825. P. 18 и литографию, открывающую эту книгу; о том, какую форму имел этот ковчег в пору возникновения легенды, мы можем только гадать. Во времена Хинкмара в Реймсе показывали верующим другой предмет, якобы принадлежавший святому Ремигию, — чашу с надписью метрическим стихом; см.: Vita Remigii. С. II. P. 262. Г-н Лоран в интересной статье (Laurent M. Le baptême du Christ et la Sainte Ampoule // Bullet. Acad. royale archéologie de Belgique. 1922) замечает, что начиная с IX века на некоторых изображениях крещения Христа появляется новый элемент: голубка, держащая в клюве склянку. Г-н Лоран считает, что эта новая деталь, введенная в традиционную иконографию, восходит к реймской легенде о Священном сосуде: получилось, что как бы рикошетом крещение Христа уподобили крещению Хлодвигу. Можно, впрочем,



отыскивало в символических образах отсылки к конкретным событиям: для появления легенды о чудесной птице было достаточно соседства ковчега, заключающего в себе какие-либо реликвии Хлодвиг и Ремигия, с мозаикой, сюжетом которой служит сцена крещения, или саркофагом, украшенным сходными изображениями. Хинкмар, по всей вероятности, просто-напросто использовал это реймское народное предание. Если же что и принадлежит ему самому, то это, бесспорно, идея использовать Хлодвигов бальзам для помазания королей, впервые приведенная в исполнение в 869 г. С помощью этой едва ли не гениальной находки он поставил заурядную сказку на службу метрополии, которой подчинялся, династии, которой присягнул, наконец, всемирной церкви, которой мечтал доставить верховенство над мирскими правителями. Реймские архиепископы, держатели божественного елея, превращались тем самым в прирожденных святителей, чье призвание — совершать помазание над своими государями. Короли Западной Франции — единственные из всех франкских правителей, кого помазывали елеем, принесенным с небес, — должны были отныне стоять превыше всех прочих христианских монархов, окруженные ореолом чуда. Наконец, поскольку обряд коронации, в котором Хинкмар видел знак и залог подчинения королевской власти духовенству, возник в Галлии сравнительно недавно, он еще не вызывал, возможно, того безоговорочного почтения, какое внушают церемонии, имеющие многовековое прошлое; Хинкмар же одарил его преданием.

Предание это быстро запечатлелось в литературе и укоренилось в умах. Судьба его, однако, оказалась тесно связанной с притязаниями реймских архиепископов. Этим последним стоило некоторого труда завоевать исключительное право короновать королей. К счастью для них, в 987 г., когда на пре-

---

предположить и обратное: образы сосуда и голубки были навеяны верующим или клирикам из Реймса произведениями искусства, изображающими крещение Спасителя. К несчастью, самое древнее письменное свидетельство о легенде и самое древнее изображение голубки со склянкой в клюве, летящей над Иорданом, — миниатюра слоновой кости IX века, — принадлежат примерно одной и той же эпохе; поэтому, если не будут открыты новые документы, вопрос о том, что именно было источником, а что объектом влияния, будет вечно оставаться открытым.

столе окончательно утвердилась династия Капетингов, их главный соперник, архиепископ Санский, встал в ряды противников нового королевского дома. Эта случайность предопределила успех Реймса. Привилегия реймских архиепископов, официально признанная в 1089 г. папой Урбаном II, была в течение всего существования французской монархии нарушена только дважды: в 1110 г. Людовиком VI и в 1594 г. Генрихом IV, причем оба раза причиной тому послужили обстоятельства совершенно исключительные<sup>392</sup>. Вместе с реймскими архиепископами победу одержал и Священный сосуд.

Разумеется, воображение людей, живших в эпоху, когда все свято верили в чудеса, тотчас принялось украшать изначальную версию новыми фантазиями. В XIII веке появились рассказы о том, что хотя при каждой коронации архиепископы расходуют несколько капель елеея из склянки, которую принесла голубка, уровень жидкости в ней остается всегда неизменным<sup>393</sup>. Позже, напротив, возникла другая версия, гласившая, что после коронации эта поразительная склянка внезапно делается совершенно пустой, а затем сама собою, безо всякого человеческого вмешательства, наполняется вновь накануне очередной коронации<sup>394</sup>;

---

<sup>392</sup> Перечень мест, где совершались коронации, и совершавших их прелатов см. в: *Holtzmann R. Französische Verfassungsgeschichte*. München; Berlin, 1910. S. 114—119 (751—1179), 180 (1223—1429), 312 (1461—1775). Буллу Урбана II см. в изд.: *Jaffé-Wattenbach. Regesta*. № 5415 (25 декабря 1089). О коронации Людовика VI: *Luchaire A. Louis VI le Gros*. № 57; о Генрихе IV см. ниже, с. 471. Следует заметить, что булла Урбана II наделяет также реймских архиепископов исключительным правом возлагать этот венец на голову короля перед началом тех собраний, куда король, по обычаю того времени, должен являться в королевском венце.

<sup>393</sup> Легенда, запечатленная, по-видимому, впервые в: *Mouskes Ph. Chronique* (Collect. des chroniques belges), v. 24221 et suiv., а также в заметке, написанной почерком XIII века на одной из страниц рукописи, хранящейся в Национальной библиотеке (latin 13578); заметка эта опубликована в: *Hauréau. Notices et extraits de quelques manuscrits*. 1891. Т. II. Р. 272. Позже та же легенда встречается у Фруассара (II, § 173) и Этьенна из Конти (lat. 11730. Fol. 31 v°. Col. 1). Закономерен вопрос, нет ли намек на это верование уже в сочинении: *Nicolas de Bray. Gesta Ludovici VIII* // *Hist. de France*. XVII. Р. 313,— где стих 58 безусловно испорчен.

<sup>394</sup> *Blondel R. Oratio historialis* (сочинено в 1449 г.). Cap. XLIII, 110 // *Œuvres*. Ed. A. Héron (Soc. de l'hist. de la Normandie). Т. I. Р. 275; ср. франц.

наконец, рассказывали и такое: уровень елея в Священном сосуде постоянно колеблется, то опускаясь, то поднимаясь в зависимости от того, как — плохо или хорошо — чувствует себя царствующий монарх<sup>395</sup>. Таинственный материал, из которого сделан Сосуд, не имел аналогов на земле; содержимое Сосуда распространяло восхитительное благоухание...<sup>396</sup> Всеми этими чудесными свойствами, впрочем, Сосуд наградила уже позднее народная фантазия. Истинная суть легенды заключалась в другом — в небесном происхождении елея. Поэт XIII века Ришье, автор «Жития святого Ремигия», описал самым красноречивым образом несравненную привилегию французских королей. «Во всех прочих краях, — говорит поэт, — короли вынуждены «покупать себе миро у лавочника», и лишь во Франции, куда елей для помазания королей был направлен непосредственно с неба, дело обстоит иначе:

«... и не нажил ни один  
Из торговцев ни денье,  
Продавая тот елей»<sup>397</sup>.

---

пер.: Ibid. P. 461; *Chassanaeus (Chasseneux) B. Catalogus gloriae mundi*. In-4°. Francfort, 1586 (первое изд. — 1579). Pars V. Consideratio 30. P. 142.

<sup>395</sup> *Ceriziers R. de. Les heureux commencements de la France chrestienne*. 1633. P. 188—189; Серизье, впрочем, отвергает как это, так и предыдущее верования.

<sup>396</sup> См. слова Жана Голена ниже, в Приложении IV, с. 641. Елей, используемый для помазания королей, вызывал повсюду почтение, смешанное с ужасом; проявления этого чувства отчасти напоминают те запреты, которые этнографы связывают с понятием «табу»; см.: *Legg. Cognition records*. P. XXXIX. Во Франции, однако, чудесное происхождение мира породило особенно изощренные предписания богословов; так, Жан Голен доходит до утверждения, что король обязан уподобиться библейскому «назорею» (Книга Судей, 13, 5) — никогда не брить голову, над которой было совершено помазание, и всю жизнь носить на ней «убор» (см. ниже, с. 645).

<sup>397</sup> *La vie de Saint-Remi, poème du XIIIe siècle*, par Richier. Ed. W. N. Bolderston. In-12. London, 1912 (издание совершенно неисправное), v. 8145 et suiv. При Карле V Жан Голен, возможно, читавший «Житие» Ришье, два экземпляра которого имелись в королевской библиотеке (см.: *Meyer P. Notices et Extraits des Manuscrits*. XXV, 1. P. 117), употреблял сходные выражения; см. ниже, Приложение IV. С. 640, строка 2 и след.

Прибавить еще несколько камней к постройке легенды было суждено XIV веку. Около середины этого столетия возникли предания, связанные с «изобретением» геральдических лилий<sup>398</sup>. К этому времени лилии уже много лет украшали герб Капетингов; начиная с царствования Филиппа-Августа они присутствовали и на королевской печати<sup>399</sup>. Однако до поры им, кажется, не приписывали сверхъестественного происхождения. Жиро Камбрийский именно при Филиппе-Августе прославил в своей книге «Об обучении принцев» эти «простые малые цветы», *simplicibus tantum gladioli flosculis*, обратившие в бегство леопарда и льва, — гордые эмблемы Плантагенетов и Вельфов; знай он что-либо об их чудесном прошлом, он несомненно не преминул бы о нем поведать<sup>400</sup>. Точно так же мол-

---

<sup>398</sup> При Старом порядке была создана обширная литература, посвященная истории геральдических лилий; для нас, в связи с темой нашей книги, особенный интерес представляют три сочинения, или мемуара: *Chiffletius J. J. Lilium francicum*. In-4°. Anvers, 1658; *Sainte-Marthe. Traité historique des armes de France*. In-12, 1683 (фрагмент о лилиях воспроизведен в кн.: *Leber. Collect. des meilleures dissertations*. XIII. P. 198 et suiv.); *De Foncemagne. De l'origine des armoiries en général, et en particulier celles de nos rois* // *Mém. Acad. Inscriptions*. XX; *Leber*. XIII. P. 169 et suiv. Из новых работ см. примечания Мейера к его изданию: *Débat des héralts d'armes de France et d'Angleterre* (Soc. anc. Textes). 1877, § 34 (французская реплика), § 30 (английская реплика), и особенно: *Prinet M. Les variations du nombre des fleurs de lis dans les armes de France* // *Bullet. monumental*. 1911. Т. LXXV. P. 482 et suiv. Брошюра: *Malderghem J. van. Les fleurs de lis de l'ancienne monarchie française*. 1894 (extr. des *Annales de la soc. d'Archéologie de Bruxelles*. VIII) обходит стороной легенду, интересующую нас в данном случае. Мемуар: *Renaud. Origine des fleurs de lis dans les armoiries royales de France* // *Annales de la Soc. histor. et archéolog. de Château-Thierry*. 1890. P. 145 — принадлежит к числу тех, название которых следует упоминать лишь для того, чтобы порекомендовать ученым не тратить время на их чтение.

<sup>399</sup> *Delisle L. Catalogue des actes de Philippe-Auguste. Introduction*. P. LXXXIX.

<sup>400</sup> *De principis instructione*. Dist. III. Cap. XXX. Ed. *Rolls Series*. Т. VIII. P. 320—321. О вельфовских львах и об Оттоне IV, потерпевшем поражение при Бувине, см., в частности: *Gritzner E. Symbole und Wappen des alten deutschen Reiches* (*Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte*. VIII, 3). S. 49.

чат о сверхъестественном происхождении лилий две поэмы на французском языке, сочиненные столетие спустя и воспевающие королевский герб: «Венец из трех лилий» (*Chapel des trois fleurs de lis*) Филиппа из Витри, составленный незадолго до 1335 г., и «Сказание о лилии» (*Dict de la fleur de lys*), созданное, по-видимому, около 1338 г.<sup>401</sup> Однако вскоре на свет появилась новая легенда.

Судя по всему, литературное выражение она впервые нашла в короткой поэме, написанной латинскими стихами с довольно неуклюжей рифмовкой; точно установить дату ее создания не представляется возможным, но, по-видимому, она была сочинена около 1350 г. монахом из аббатства Жуайенваль, в Шартрском диоцезе. Жуайенваль — монастырь ордена Премонстрантов, основанный в 1221 г. одним из самых видных придворных французского короля, казначеем Бартеlemi из Руа. Монастырь располагался у подножия холмов, увенчанных Марлийским лесом, на склонах небольшой ложбины, подле родника; неподалеку, с северной стороны, находилась, на стечении Сены и Уазы, деревня Конфлан Сент-Онорин, а на холме — башня под названием Монжуа (этим словом, превратившимся в имя нарицательное, называли, кажется, все здания или груды камней, которые располагались на возвышении и потому могли служить ориентиром для путешественников). Именно в этом уголке Иль-де-Франса разворачивается, по воле нашего автора, действие его простодушного рассказа. В языческие времена, говорит сочинитель поэмы, жили во Франции два великих короля: один, по имени Конфлат, обитал в замке Конфлан; другой, по имени Хлодвиг, — в Монжуа. Хотя оба короля поклонялись Юпитеру и Меркурию, они постоянно воевали друг с другом; Хлодвиг, однако, уступал соседу в могуществе. Он женился на христианке, Клотильде, и она долго, но безуспешно пыталась обратить его в свою веру. Однажды Конфлат прислал Хлодвигу вызов на поединок; уверенный в том, что потерпит поражение, Хлодвиг тем не менее не захотел отказаться от боя. В урочный час он приказал своему

---

<sup>401</sup> Le chapel. Ed. Piaget // Romania. 1898. Т. XXVII; «Le Dict» до сих пор не издан; я работал с рукописью из Национальной библиотеки (ms latin 4120. Fol. 148); ср.: *Prinet*. Loc. cit. P. 482.

щитоносцу принести доспехи; когда тот выполнил приказание, король, к великому своему изумлению, обнаружил, что вместо обычного его герба — полумесяцев — на доспехах красуются три лилии на лазурном фоне; Хлодвиг отослал оружие назад и потребовал другого; однако и другие доспехи были украшены той же эмблемой; четыре раза Хлодвиг отвергал принесенные ему доспехи и четыре раз получал взамен доспехи с тем же таинственным гербом; наконец, устав сопротивляться, он согласился надеть доспехи, украшенные загадочными цветами. В чем же тут было дело? В Жуайенвальской ложбине, подле родника, жил в ту пору благочестивый отшельник, которого часто навещала королева Клотильда; незадолго до дня, на который был назначен поединок, королева пришла к старцу и они вместе вознесли к Господу молитву. Тут святому явился ангел; в руках он держал лазурный щит, украшенный тремя золотыми лилиями. «Герб сей, — так или примерно так сказал небесный посланец, — принесет Хлодвигу победу». Королева возвратилась домой и, воспользовавшись отсутствием супруга, свела с его доспехов проклятые полумесяцы и начертала вместо них такие же лилии, как на чудесном щите. Мы уже знаем, что хитрость супруги застигла Хлодвига врасплох и ему пришлось примириться с новым гербом. Нет нужды говорить, что, против всяких ожиданий, Хлодвиг одержал победу прямо в родном Монжуа — отсюда воинский клич «Монжуа Сен-Дени»<sup>402</sup> — и, узнав от жены подоплеку дела, обратился в христианство и стал королем чрезвычайно могущественным...<sup>403</sup>

---

<sup>402</sup> Разумеется, на самом деле клич этот возник гораздо раньше XIV столетия; впервые он засвидетельствован в форме Монжуа (*Meum Gaudium*) Ордериком Виталем в 1119 г.: XII, 12 (Ed. Prevost. Soc. de l'hist. de France. IV. P. 341). Происхождение его, впрочем, остается неясным.

<sup>403</sup> Bibl. Nat. ms. latin 14663. Fol. 35—36 v°. Рукопись представляет собою сборник различных исторических текстов, написанных разной рукой и собранных воедино в середине XIV века, вероятно в аббатстве Сен-Виктор (Fol. 13—14); отрывки из предисловия Рауля де Преля к «Граду Божию» соседствуют здесь с нашей поэмой (Fol. 38 et v°). О том, что поэма написана в Жуайенвале, свидетельствуют многочисленные пассажи из самого текста, и особенно начало последнего катрена: «*Zelator tocius boni fundavit Bartholomeus — locum quo sumus coloni...*» (Суровый ревнитель добра, Бартеlemi основал место, коего мы все насельники. — *лат.*).

История эта, как мы видим, отличается обескураживающим простодушием; неуклюжесть стиля соперничает с бедностью содержания. Каково происхождение этого рассказа? Сложился ли он уже в общих чертах прежде, чем им воспользовались в Жуайенвале? заключалась ли роль премонстрантов лишь в том, чтобы связать основные эпизоды легенды с их монастырем? или, напротив, обитатели небольшого монастыря близ Монжуа сами сочинили эту легенду, вначале, быть может, как сказку для паломников? Этого мы не знаем. Как бы там ни было, легенда о божественном происхождении лилий очень скоро получила самое широкое распространение.

Более всему этому способствовало окружение Карла V, короля, относившегося с величайшим вниманием ко всему, что способно укрепить авторитет королевской власти как силы сверхъестественной. Тот вариант легенды о лилиях, который приводит в своем предисловии к «Граду Божию» Рауль де Прель, явно восходит к жуайенвальской традиции<sup>404</sup>. Отшельник из ложбины, кажется, был готов сделаться одним из крестных отцов монархии. Однако некоторое время его славе угрожал опасный соперник в лице святого Дионисия. В самом деле, нашлись люди, которые сочли, что этот великий святой гораздо более, чем безвестный анахорет, достоин роли чудесно-

---

О Монжуа близ Конфлана см.: *Lebeuf, abbé. Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris. Ed. F. Bournon. 1883. Т. II. Р. 87.* О всех прочих Монжуа см. особенно: *Baudoin Ad. Montjoie Saint-Denis // Mém. Acad. Sciences Toulouse. 7<sup>e</sup> série. Т. V. Р. 157 et suiv.* Соблазнительно попытаться объяснить локализацию легенды о лилиях в Жуайенвале обстоятельствами сугубо иконографическими: данное истолкование было первоначально связано с гербом аббатства, на котором — возможно, по специальному королевскому разрешению — были изображены лилии. Однако для сообщения этой гипотезе некоторого правдоподобия следовало бы доказать, что герб аббатства был таков уже в ту пору, когда появились первые свидетельства существования интересующей нас легенды. Нынешний уровень наших познаний этого не позволяет. Известно, что лилии были изображены на малой печати аббатства в 1364 г.; однако на печати монастыря в 1245 г. их не было (*Douët d'Arcq. Collection de sceaux. III. № 8776, 8250*).

<sup>404</sup> Ed. de 1531. Fol. a IIII; король, враждующий с Хлодвигом, носит здесь имя Каудата (намек на народное предание, награждавшее англичан хвостом: *caudati Anglici*?). См.: *Guillebert de Metz. Ed. Leroux de Lincy. Р. 149.*

го посредника, передающего королю новый герб. По всей вероятности, этот новый извод легенды родился в самом монастыре Сен-Дени. Доказательством того факта, что в этом предании следует видеть лишь ответвление, вариацию основной темы, служит упоминание в тексте «замка Монжуа в шести лье от Парижа», иными словами, все той же башни неподалеку от Жуайенвальского монастыря: именно там отшельнику и королеве является ангел; если бы вся история с начала до конца была сочинена в Сен-Дени, действие ее скорее всего происходило бы именно в этом аббатстве. Среди завсегдатаев «библиотеки» Карла V и апологетов королевской власти следующего поколения Жан Голен, Этьенн из Конти и автор короткой латинской поэмы во славу лилий, обычно приписываемой Жерсону, отдают предпочтение святому Дионисию. Жан Корбешон, переводчик знаменитой книги Варфоломея Английского о «Свойствах вещей» и автор «Сновидения садовника» сохраняют нейтралитет. В конечном счете победу одержал отшельник. Впрочем, сторонники у него имелись всегда. До нас дошел тот самый экземпляр «Трактат о коронации» Жана Голена, который был поднесен Карлу V; на полях его сохранились заметки, сделанные неким читателем того времени, в котором при желании — помня, однако, что это не достоверный факт, а всего лишь соблазнительная гипотеза, — можно увидеть самого короля, диктующего мысли своему секретарю; рядом с фрагментом, где Голен именуется творцом чуда с лилиями святого Дионисия, комментатор, кто бы он ни был, высказывается в пользу другой, жуайенвальской версии. Начиная с XV века в литературе окончательно утвердилась именно она<sup>405</sup>.

<sup>405</sup> О Голене см. ниже, Приложение IV, с. 643 (ср., однако, примечание 1007); Этьенн де Конти: latin 11730. Fol. 31 v°. Col. 2 (рассказ, разработанный во всех подробностях, где описано явление ангела святому Дионисию: «in castro quod gallice vocatur Montjoie, quod castrum distat a civitate Parisiensi per sex leucas vel circiter» (В лагере, что зовется на галльском наречии Монжуа и отстоит от города Парижа на шесть галльских миль или около того. — *лат.*); *Gerson* (?). *Carmen optativum ut Lilia crescant*. Opera. Ed. de 1606. Pars II. Col. 768; *Barthélemy l'Anglais*. *Le Propriétaire des choses*. Trad. par Jean Corbechon. Ed. de Lyon. Folio. Vers 1485 (Biblioth. de la Sorbonne). Livre XVII. Cap. CX; интересующий нас фрагмент, разумеется, представляет собою позднейшую вставку; ср.: *Langlois Ch. V*. La con-



Впрочем, с небольшой поправкой. Изначальная версия, отождествляя, в согласии со старой средневековой традицией, ислам и язычество, помещала на доспехах Хлодвига до его обращения полумесяцы. В «Сновидении садовника» впервые появляется другая версия, которой и суждено было сделаться окончательной: до трех лилий на французском гербе красовались три жабы. Почему именно жабы? Следует ли, как предлагал в XVII столетии президент Фоше, считать эту версию плодом иконографической путаницы: на старинных гербах лилии были нарисованы так неискусно, что их приняли за весьма примитивное изображение «сих мерзких тварей»? Гипотеза эта, в подтверждение которой наш автор приводит даже несколько рисунков, скорее остроумна, чем убедительна. Очевидно одно: история с жабами, поначалу распространявшаяся авторами, которые стремились прославить французскую монархию, в конечном счете дала врагам династии удобный повод для насмешек. «Фламандцы и те, кто живут в Нидерландах,— пишет Фоше,— по сей причине и дабы выказать нам свое презрение, зовут нас: французишки-жабы»<sup>406</sup>.

Впрочем, насмешки эти не имели ни малейшего значения. Легенда о лилиях, к 1400 г. приобретшая свою окончательную форму, стала одним из прекраснейших украшений французского монархического цикла. На Рождество 1429 г. в Виндзоре поэт Лидгейт живописал малолетнему Генриху VI, увенчанному и французской, и английской коронами, историю с тремя лилиями одновременно с историей Священного сосуда: соседство это отныне сделалось классическим<sup>407</sup>. Художники скоро

---

naissance de la nature et du monde au moyen âge. In-12. 1911. P. 122, п. 3 (в заметке г-на Ланглау о Варфоломее Английском читатель найдет библиографию работ, посвященных Жану Корбешону); *Songe du Verger*. I, с. LXXXVI; ср.: с. XXXVI (*Brunet. Traitez*. P. 82, 31); латинский текст: I, с. CLXXXIII (*Goldast*. I. P. 129). О заметках на полях рукописи Жана Голена, которые, вероятнее всего, сделаны не рукою Карла V, но, возможно, написаны под его диктовку, см. ниже, с. 639.

<sup>406</sup> *Fauchet C. Origines des chevaliers, armoiries et héraux*. Livre I, chap. II // *Œuvres*. In-4°. 1610. P. 513 r°—513 v°. Иконографическая гипотеза повторена в изд.: *Sainte-Marthe, Leber*. Loc. cit. P. 200.

<sup>407</sup> *Brotanek R. Die englischen Maskenspiele* // *Wiener Beiträge zur englischen Philologie*. 1902. В. XV. S. 317 folg.; ср.: S. 12 (жуайенвальский отшельник; жабы).

взяли пример с политических писателей; основные эпизоды легенды изображены в миниатюре из часослова герцога Бедфорда<sup>408</sup> и на фламандских коврах XV века<sup>409</sup>. Дидактические сочинения, поэмы, рисунки — все напоминало народу о чудесном происхождении герба его королей<sup>410</sup>.

После щита настал черед знамени. Самым знаменитым из королевских знамен была орифламма, «пламя» (*flamme*) из красного шелка (*scendal rouge*), за которой Капетинги в начале каждой военной кампании отправлялись в Сен-Дени<sup>411</sup>. Прошлое орифламмы не содержало в себе ровно ничего таинственного: хоругвь аббатства Сен-Дени совершенно естествен-

---

<sup>408</sup> Brit. Mus. Add. mss. 18850; ср.: Warner G. F. *Illuminated manuscriptis in the British Museum*. 3<sup>d</sup> Series. 1903.

<sup>409</sup> Ковер с изображением легенды о геральдических лилиях упомянут Жаном де Эненом в его описании свадьбы Карла Смелого и Маргариты Йоркской: *Les Mémoires de Messire Jean, seigneur de Haynin*. Ed. R. Chalon (Soc. bibliophiles belges). Mons. 1842. Т. I. Р. 108. Шифле (*Chiflet*. *Lilium francicum*. Р. 32) воспроизвел в виде гравюры фрагмент другого ковра (находившегося во времена Шифле в Брюссельском Дворце), на котором Хлодвиг уезжает на войну против аламанов, причем на знамени его видны три жабы; рисунок пером, по которому была сделана гравюра, хранится в антверпенском музее Плантена (№ 56); сделан он Й. ван Верденом. См. также ниже раздел «Дополнения и исправления», с. 659.

<sup>410</sup> В исключительных случаях появление геральдических лилий связывали с Карлом Великим, которому якобы принес их ангел, спустившийся с небес. В таком виде эта легенда рассказана Николасом Аптоном (Upton), английским писателем, участвовавшим в 1428 г. в осаде Орлеана: *De studio militari*. Lib. III. In-4°. London, 1654. Р. 109; см. также: *Magistri Johannis de Bado Aureo tractatus de armis* — это сочинение было издано одновременно с сочинением Аптона и под одной обложкой с ним; издатель, E. Bissaeus, полагает, что оно написано также Аптоном, но под псевдонимом. Этот вариант предания, кажется, не имел большого успеха. Аптон ссылается на Фруассара, у которого, впрочем, мне ничего подобного найти не удалось.

<sup>411</sup> Об орифламме до сих пор не написано ничего лучше, чем труд Дю Канжа «О хоругви Сен-Дени и об орифламме» (*Glossarium*. Ed. Henschel. VII. Р. 71 sq.). Современная литература скорее обильна, чем полезна; см., однако: *Desjardins G. Recherches sur les drapeaux français*. 1874. Р. 1—13, 126—129. Разумеется, меня в данном случае интересует только легендарная сторона истории орифламмы.

ным образом превратилась в королевское знамя с тех пор, как, при Филиппе I, короли, завладев графством Вексен, сделались одновременно вассалами, защитниками и гонфалоньерами святого<sup>412</sup>. Но можно ли было поверить, что столь славный предмет обладает столь скромной историей, в то время как второе из королевских знамен, знамя с геральдическими лилиями, появившееся в XIV веке на коронациях одновременно с орифламмой, напоминало всем о чуде с лилиями? Происхождение орифламмы очень рано начали связывать с великими государями прошлого: с Дагобертом, основателем аббатства Сен-Дени<sup>413</sup>, и в особенности с Карлом Великим. Уже автор «Песни о Роланде» отождествлял орифламму с римским *vexillum* — знаменем, которое, как рассказывали хроники и как свидетельствовала знаменитая мозаика Латеранского дворца, несомненно, прекрасно известная паломникам, папа Лев III вручил Карлу<sup>414</sup>. Во всем этом, впрочем, еще не было ровно

---

<sup>412</sup> Диплом Людовика VI аббатству Сен-Дени (1124): *Tardif J. Monuments historiques. № 391 (Luchaire. Louis VI. № 348); Suger. Vie de Louis le Gros. Ed. A. Moulinier (Collect. de textes pour servir à l'étude... de l'histoire). C. XXVI. P. 102. О церковных хоругвях см. любопытный текст: Miracles de Saint-Benoit. V, 2. Ed. E. de Certain (Soc. de l'hist. de France). P. 193 (по поводу беррийского ополчения).*

<sup>413</sup> Эта точка зрения высказана в: *Guiart G. Branche des royaux lignages // Buchon. Collection des chroniques. VII, v. 1151 et suiv. (год 1190). Следует заметить, что, по Гиару, короли Франции должны поднимать орифламму только в тех случаях, когда отправляются на войну «с турками или язычниками» или же с «проклятыми лжехристианами»; во всех других войнах им следует пользоваться знаменем, сделанным по образцу орифламмы, но ни в коем случае не подлинной орифламмой (стих 1180 и след.). В самом деле, в Сен-Дени во времена Рауля де Преля (предисловие к «Граду Божию» — Ed. de 1531. Fol. a II) имелись два похожих знамени, «из коих одно именовали знаменем Карла Великого... его-то и называют истинной орифламмой». Ср. также мнение Жана Голена (ниже, с. 647), согласно которому для каждой новой военной кампании короли приказывали изготовить новую псевдоорифламму. Слова «scendal rouge» (красный шелк) взяты мною из Гиара.*

<sup>414</sup> Стих 3093 и след.; ср. комментарий Ж. Бедье: *Bédier J. Légendes épiques. 1908. Т. II. P. 229 et suiv. О мозаике см.: Lauer Ph. Le Palais de Latran. Gr. in-4°. 1911 (thèse lettres Paris). P. 105 et suiv. Об орифламме, обычно воспринимаемой как signum regis Karolis, vexillum Karoli Magni (знак*

ничего неестественного. В конце концов орифламмой занялись писатели, состоявшие на жаловании у Карла V. Рауль де Прель и Жан Голен рассказывают одну и ту же историю: константинопольский император видит во сне рыцаря, стоящего над его постелью и держащего в руке копье, из которого вырывается пламя; затем является ангел, дабы поведать императору, что именно этот рыцарь, и никто иной, избавит его империю от сарацинов; наконец, греческий император узнает своего спасителя — это Карл Великий; копье в облаке пламени впоследствии превратится в орифламм<sup>415</sup>. Впрочем, этот вариант легенды не получил широкого распространения. Миродля помазания и королевский герб были посланы с небес Хлодвигу; значит, с его именем было естественно связать и дарование орифламмы. Именно это верование, насколько можно судить, и распространилось почти повсеместно в конце XV века<sup>416</sup>.

---

короля Карла; знамя Карла Великого) см.: *Gervais de Cantebury. Chronica* (Rolls Series). I. P. 309, a. 1184; *Richer de Senones. Gesta Senoniensis eccl.* III. C. 15 // *Monum. Germ. SS.* XXV. P. 295.

<sup>415</sup> Предисловие Рауля де Преля к «Граду Божию» — Ed. de 1531. Fol. a III v°; ср.: *Guillebert de Metz*. Ed. Leroux de Lincy. P. 149—150. Лансло (*Lancelot. Mémoire sur la vie et les ouvrages de Raoul de Presles* // *Mémoires Acad. Inscriptions*. 1740. T. XIII. P. 627) ссылается на сочиненную Раулем «Речь об орифламме», мне неизвестную; происхождение орифламмы в ней также связывалось с Карлом Великим, которому ее, насколько можно понять, вручил святой Дионисий (Loc. cit. P. 629). Мнение Жана Голена см. ниже, в Приложении IV, с. 645. Формирование легенды об орифламме совпадает с введением в церемониал коронации благословения этого знамени; этот литургический текст впервые, насколько мне известно, появляется в Санском служебнике (*Martene. De antiquis Ecclesiae ritibus*. In-4°. Rouen, 1702. T. III. P. 221), а затем в «Коронационной книге Карла V Французского» (*Coronation book of Charles V of France*. Ed. Dewick. P. 50), в рукописи, хранящейся в Британском музее (Add. ms. 32097) и созданной также во времена Карла V (цит. в: *Chevalier Ul. Bibl. liturgique*. VII. P. XXXII, n. 2), а также у Жана Голена (см. ниже, с. 645); см. миниатюру, воспроизведенную в кн.: *Montfaucon. Monuments de la monarchie française*. III. Pl. III, миниатюру из «Coronation Book» (Pl. 38) и миниатюру из рукописи, содержащей сочинение Жана Голена (Bibl. Nat., ms. franc. 437), — см. ниже, примеч. 1010.

<sup>416</sup> См., например, трактат «О правах Короны», сочиненный в 1459 или 1460 гг. (см. о нем следующее примечание); см. также «Спор героль-

Священный сосуд, лилии, ниспосланные с небес, орифламма, также имеющая божественное происхождение, прибавим сюда способность исцелять страждущих — и мы получим ту совокупность чудесных свойств, которую апологеты династии Капетингов отныне без усталы будут предлагать вниманию Европы в надежде снискать ее восхищение. Так, например, поступили послы Карла VII, державшие 30 ноября 1459 г. речь перед папой Пием II<sup>417</sup>. Еще в те времена, когда монархический цикл состоял из одной лишь легенды о Священном сосуде, французская династия уже использовала эту легенду к вящей своей славе. В начале XIII века, в документе, носившем полуофициальный характер — коронационном чине, — французский король хвастал тем, что он «один из всех королей земли владеет блистательной и славной привилегией, ибо помазан он елеем, спустившимся с небес»<sup>418</sup>. Несколькими годами позже английский хронист Матвей Парижский без колебаний

---

дов французского и английского», сочиненный между 1453 и 1461 гг.: Ed. L. Pannier et P. Meyer (Soc. des anc. textes). 1877. § 34. P. 12. Вполне вероятно, что та же теория стоит за довольно туманными рассуждениями послов Карла VII, отправленных к Пию II (см. следующее примечание). См. также из более поздних сочинений: *Gaguin R. Rerum gallicarum Annales. Lib. I. Cap. 3. Ed. de 1527. Francfort. P. 8.* Подобное смешение разных вариантов предания действовало и в обратном направлении, вследствие чего изобретение герба с лилиями порой приписывали Карлу Великому; см. выше, примеч. 410.

<sup>417</sup> *D'Achery. Spicilegium. Fol. 1723. III. P. 821. Col. 2*; ср. о геральдических лилиях речь, которую держали перед папой посланцы Людовика XI, в изд.: *De Maulde. La diplomatie au temps de Machiavel. P. 60, n. 2.* «Герб с тремя лилиями, орифламма и Священный сосуд» — три дара, врученные Господом Хлодвигу, — упомянуты также в маленьком трактате «Права французской Короны» (сочиненном в 1459 или 1460 г.), который хотя и представляет собой просто перевод, но в некоторых отношениях существенно отличается от оригинала — «*Oratio historialis*» (Слово историческое. — *лат.*) Робера Блонделя; латинский текст гораздо менее определен: «*celestia regni insignia et ampulam*» (небесные королевские инсингии и сосуд. — *лат.*) (*Euvres de Robert Blondel. Ed. A. Héron. P. 402, 232*).

<sup>418</sup> *Ordo du sacre dit de Louis VIII. Ed. H. Schreuer. Ueber altfranzösische Krönungsordnungen. S. 39: «Regem qui solus inter universos Reges terrae hoc glorioso praeferet Privilegio, ut oleo coelitus misso singulariter inungatur».*

признает за французскими государями своего рода главенство, основанное на этом божественном источнике их могущества<sup>419</sup>. Слыша подобные речи даже из уст собственных подданных, Плантагенеты, вечные соперники Капетингов, не могли не испытать ревности. Они принялись в свой черед искать чудесный бальзам. История этих поисков, до сего времени не привлекавшая в должной мере внимания историков, достойна более подробного рассказа.

Начинается она при Эдуарде II. В 1318 г. один доминиканец, брат Николай из Стреттона, получил от короля секретное задание и отправился в Авиньон к папе Иоанну XXII. Он рассказал Святому отцу длинную историю, суть которой заключалась в следующем<sup>420</sup>.

В те времена, когда Англией правил Генрих II Плантагенет, Томасу (Фоме) Бекету, пребывавшему в изгнании во Франции, было видение. Бекету явилась Матерь Божия. Она предсказала ему скорую смерть и посвятила его в намерения Господа: пятый по счету король, который будет править Анг-

---

<sup>419</sup> Chron. majora. Ed. Luard (Rolls Series). T. V. P. 480, a. 1254: «Dominus rex Francorum, qui terrestrium rex regum est, tum propter ejus caelestem inunctionem, tum propter sui potestatem et militiae eminentiam» (Государь король франков, король королей земных как через небесное помазание, так и силою собственной власти и преимуществом воинства. — *лат.*); Ibid. P. 606 (1257): «Archiepiscopus Remensis qui regem Francorum caelesti consecrat crismate, quapropter rex Francorum regum censeatur dignissimus» (Архиепископ Реймский совершает святое помазание миром над королем франков, посему и считают короля франков перед всеми королями достойнейшим. — *лат.*). Выше мы уже видели, как восхвалял помазание французских королей Толомео Луккский.

<sup>420</sup> Дальнейшее изложено по булле Иоанна XXII, данной в Авиньоне 4 июня 1318 г.; самый полный ее текст приведен в изд.: *Legg L. G. W. English Coronation Records*. № X. Г-н Легг, однако, напрасно считает эту буллу неизданной; значительная ее часть опубликована в изд.: *Baronius-Raynaldus. Annales. Joann. XXII. An 4. № 20*. Доминиканец, посланный к папе английским королем, назван в булле просто «fratris N., ordinis predicatorum nostri penitentiarii» (брат Н., исповедник нашего ордена доминиканцев. — *лат.*); этим «братом Н.», вне всякого сомнения, был Николай из Стреттона, бывший провинциал Англии, а с 22 февраля 1313 г. исповедник Винчестерского диоцеза; см.: *Palmer C. F. R. Fasti ordinis fratrum praedicatorum* // *Archaeological Journal*. 1878. T. XXXV. P. 147.

лией после Генриха, окажется «человеком великой честности, ревнителем церкви», — достаточно несложных подсчетов, чтобы убедиться, что речь в данном случае идет, как и следовало ожидать, об Эдуарде II; государя этого, без сомнения, по причине его чрезвычайных достоинств, должно будет помазать особенно святым елеем, каковой поможет ему «отвоевать Святую землю у языческого люда», — пророчество или, если угодно, обещание в форме пророчества, которое, как рассчитывал, вероятно, английский двор, должно было произвести на папу, вынашивавшего в то время планы нового крестового похода, особенно благоприятное впечатление. Королям, которые воссядут на английском престоле после добродетельного монарха, надлежит быть помазанными той же драгоценной жидкостью. Сказавши все это, Пресвятая Дева протянула святому архиепископу «сосуд», содержащий, само собой разумеется, тот самый елей. Каким образом склянка эта перешла из рук Томаса Бекета в руки монаха из монастыря Святого Киприана в Пуатье, была спрятана в этом городе под камнем в церкви святого Георгия, едва не сделалась добычей «верховного князя язычников» и в конце концов оказалась у герцога Иоанна II Брабантского, мужа сестры Эдуарда II, — подробный рассказ обо всем занял бы слишком много места. Если верить английскому послу, Иоанн II, отправляясь в 1307 г. в Лондон на коронацию своего шурина, захватил с собою склянку с чудесным елеем и настоятельно рекомендовал королю использовать для помазания именно эту жидкость; Эдуард II, однако, послушался своих придворных, которые советовали ему ничего не менять в сложившемся церемониале. Тотчас на королевство обрушились бесчисленные несчастья. Не оттого ли это произошло, что король пренебрег елеем, который некогда вручила Пресвятая Дева святому Фоме? и не прекратятся ли бедствия, если все-таки прибегнуть к этому елею? Вопросы тем более естественные, что чудесный елей совсем недавно подвергнулся испытанию, которое выдержал с честью: с его помощью графиня Люксембургская — будущая императрица — исцелилась от последствий опасного ранения. Одним словом, речь идет о том, чтобы повторить обряд помазания на царство, воспользовавшись на сей раз той жидкостью, что упомянута в пророчестве. Но не является ли повышенное внимание к особенному

елею, в ущерб тому, каким, в полном согласии с обычными предписаниями церкви, пользовались при коронации 1307 г., предосудительным суеверием? А главное, позволительно ли совершать вторично столь важный обряд? не грех ли это? Впрочем, у подобной процедуры имелся по крайней мере один прецедент: Карл Великий, уверял брат Николай, был помазан вторично архиепископом Турпином, использовавшим для этого обряда елей, который остался от святого Льва Великого; рассказ о повторном помазании, о котором никто, как правило, ничего не знает, ибо оно было совершено втайне, запечатлен на двух медных листах, хранящихся в Ахене. Несмотря на авторитетность этого предания, за достоверность которого, впрочем, не мог ручаться никто, кроме брата Николая и его повелителя, совесть у Эдуарда II оставалась, судя по всему, нечиста; ему хотелось получить официальное одобрение своих намерений у духовного главы христианского мира. Поэтому король отправил к папе доминиканца, поручив ему испросить у святого отца согласие на повторное помазание, а по возвращении этого первого посланца отправил к папе второе посольство, возглавляемое епископом Херефордским, которое должно было сообщить папе затребованные им дополнительные сведения и добиться ответа.

Ответ наконец был дан. Текст его сохранился. Осторожная двусмысленность формы не может скрыть явный скептицизм. Верил ли сам Эдуард II в ту неуклюжую выдумку, которую Николай из Стреттона поведал папе? Кто знает? Даже если верил, советники его наверняка не были все поголовно столь наивны. Что же касается Иоанна XXII, то он в обман не дался. Впрочем, хотя он и остерегся явственно принять на веру столь подозрительную сказку, он, с другой стороны, не счел должным и открыто ее отвергнуть; он ограничился тем, что старательно уклонился от обсуждения ее достоверности; вдобавок он воспользовался вопросом, заданным ему королем Англии, дабы изложить официальное учение церкви касательно помазания, которое «не накладывает никакой печати на душу» — иными словами, не является таинством — и, следовательно, может быть совершено вторично безо всякого святотатства. Дать же намерению Эдуарда II конкретную — положительную или отрицательную — оценку папа категорически отказался;



сходным образом, не желая вмешивать папство в это дело, он, несмотря на просьбу короля, не согласился назначить прелата для совершения повторного обряда. Он дал королю всего один совет, а точнее, приказ: дабы избежать огласки, обряд помазания, если король решится его повторить, должен быть совершен втайне. Наконец, в финале письма содержатся предписания нравственного порядка, которые папа дает королю тоном учителя, журящего учеников, — властный прелат охотно выговаривал в этом тоне светским государям, особенно же часто — незадачливому правителю Англии. Согласился ли Эдуард II быть вторично помазанным втихую? этого мы не знаем. Во всяком случае, понятно, что ответ Иоанна XXII не мог его не разочаровать; он-то явно мечтал потрясти воображение своих подданных публичной церемонией, которой придадо бы особый вес присутствие папского легата<sup>421</sup>. Намек на «бесчисленные несчастья, которые обрушились на королевство», — иначе говоря, на трудности, с которыми столкнулся с самого начала царствования неловкий и очень быстро утративший популярность государь, — проливает свет на цель, которую преследовал несчастный король: он желал укрепить с помощью чуда свой пошатнувшийся престиж. По всей вероятности, по этой же самой причине и примерно в это же самое время (быть может, чуть позже) он решил превратить в истинно королевскую церемонию освящение *stamp-rings*. Отказ Иоанна XXII не позволил сбыться надеждам, которые английский король возлагал на новую коронацию<sup>422</sup>.

---

<sup>421</sup> Г-н Керн (*Kern F. Gottesgnadentum*. S. 118, n. 214) пишет по поводу буллы Иоанна XXII: «Таким образом, помышляли в первую очередь не о воздействии на общественное мнение, но о совершенно реальном магическом действии елзя вследствие физической процедуры помазания». С тем, что Эдуард II верил в возможность подобного «магического» воздействия, согласиться можно; однако из самого отказа папы следует, судя по всему, что король мечтал о пышной публичной церемонии, способной подействовать на «общественное мнение». О тоне, в каком папа обычно обращался к светским владыкам, см.: *Valois N. Histoire littéraire*. T. XXXIV. P. 481.

<sup>422</sup> Можно задаться вопросом, не хотел ли Эдуард II и в этом отношении сделаться подражателем Капетингов? Насколько я могу судить, именно в его царствование впервые появляется упоминание о ежегод-

Что стало в последствии с чудесной склянкой? В течение века с лишним мы не слышим никаких упоминаний о ней. Следует ли полагать, что, как рассказывали позднее, она просто затерялась в Тауэрских сундуках? Очевидно одно: узурпатору, Генриху IV Ланкастеру, удалось то, что не удалось Эдуарду II; 13 октября 1399 г., во время своей коронации Генрих был помазан елеем Томаса Бекета (святого Фомы); освящение и чудо были призваны набросить покров на нелегитимное происхождение нового короля. По сему случаю в народе распространили чуть измененную версию первоначальной легенды: в царствование Эдуарда III герцог Ланкастер — родной отец Генриха IV, — воюя в Пуату, нашел ковчег, имевший форму орла, а в нем — склянку с елеем; он передал эту склянку своему брату, Черному Принцу, дабы тот употребил елей при своей коронации; принц, однако, умер, так и не став королем; реликвия потерялась; Ричард II обнаружил ее уже после своего восшествия на престол и, не сумев добиться от английского духовенства согласия на новую коронацию, вынужден был пользоваться золотым орлом только как талисманом; Ричард не расставался со склянкой до тех пор, пока соперник его, Генрих Ланкастер, не отнял ее у него силой. Рассказ этот представляет собою смесь утверждений откровенно лживых и

---

ной «дани», которую английские короли платили мощам святого Фомы Кентерберийского (контрольные ведомости двора, 8 июня—31 января 9-го года царствования: E. A. 376, 7. Fol. 5 v°; Йоркский ордонанс от июня 1323 г. в изд.: *Tout. The place of the reign of Edw. II.* P. 317; см. о следующих царствованиях: *Liber Niger Domus Regis Edw. IV.* P. 23; *Farquhar. Royal Charities.* I. P. 85); не была ли эта дань простым подражанием той, какую французские короли платили святому Дионисию — по всей вероятности, в качестве вассалов аббатства, следовательно — начиная с царствований Филиппа I или Людовика VI? См. о французских обычаях в этой области: *Delaborde H. F. Pourquoi Saint Louis faisait acte de servage à Saint Denis* // *Bullet. soc. antiqu.* 1897. P. 254—257; см. также поддельный диплом Карла Великого (*Monum. Germ., Dipl. Karol.* № 286), на который г-н Делаборд, кажется, не обратил особенного внимания, хотя он представляет собою древнейшее из всех свидетельств об этом любопытном обряде, какими мы располагаем; мне удалось познакомиться лишь с первой частью посвященной этому диплому статьи Макса Бюхнера (*Max Buchner*), которая в настоящее время печатается в «*Histor. Jahrbuch*» (1922. В. XLII. S. 12 folg.).

более или менее правдоподобных, причем историческая критика оказывается бессильной отделить одно от другого. Главное, впрочем, заключалось в пророчестве; в него включили не слишком явную патриотическую аллюзию: первому королю, помазанному небесным елеем, предстоит отвоевать у французов Нормандию и Аквитанию — владения, утраченные его предками; естественно, под этим королем следовало разуметь Генриха IV<sup>423</sup>. Отныне английское коронование имело свою собственную легенду: короли, наследовавшие Генриху IV, будь они Ланкастерами, Йорками или Тюдорами, продолжали использовать для помазания елей, данный некогда Матерью Божией святому Фоме. Традиция эта сохранялась, кажется, даже несмотря на Реформацию, до того дня, когда Яков I, воспитанный в правилах шотландского кальвинизма, отказался исполнять обряд, в котором все дышало памятью о ненавистном культе Пресвятой Девы и святых<sup>424</sup>.

Сосуд святого Фомы был, впрочем, не единственным чудесным предметом, использовавшимся при коронации английских королей. Даже в наши дни в Вестминстере, под корона-

---

<sup>423</sup> О коронации Генриха IV см.: *Ramsay J. H. Lancaster and York. Oxford, 1892. T. I. P. 4—5* (и примеч.). Официальная версия, распространявшаяся королевским правительством, была запечатлена со множеством подробностей в: *Annales Henrici Quarti Regis Angliae. Ed. H. T. Riley, a также в: Chronica monasterii S. Albani: Johannis de Trokelowe... Chronica et Annales (Rolls Series). P. 297 sq.* Воспроизведенная в «Annales» «грамотка» святого Фомы, которую якобы нашли вместе с сосудом, была воспроизведена также и во Франции Монахом из Сен-Дени: *Ed. L. Bellaguet (Doc. inéd.). T. II. P. 726; Legg (Legg. Coronation Records. № XV) опубликовал ее, со своей стороны, по двум рукописям Бодлеянской библиотеки (Ashmol. 59; 1393), датирующимся XV веком. См. также: Eulogium Historiarum. Ed. F. S. Haydon (Rolls Series). T. III. P. 380; Thomas de Walsingham. Historia anglicana. Ed. H. T. Riley (Rolls Series). T. II. P. 239. Деталь, не представляющая большой важности: в новом варианте церковь в Пуатье, где долгое время хранился сосуд, посвящена уже не святому Георгию, а святому Григорию. Жан Буше (*Bouchet J. Annales d'Aquitaine. Ed. de 1644. Poitiers. In-4°. P. 146*) не только рассказывает историю елея святого Фомы, но даже сообщает имя того монаха из монастыря Святого Киприана в Пуатье, которому святой вручил сосуд: его звали Вавилонием!*

<sup>424</sup> *Wooley. Coronation rites. P. 173. Ср.: Fortescue. De titulo Edwardi comitis Marchie. Ed. Clermont. Cap. X. P. 70\**.

ционным тронном, можно заметить кусок красного песчаника: это «Камень Судьбы»; на него, говорят, патриарх Иаков преклонил голову в таинственную ночь, когда, оставшись ночевать в некоем месте между Вирсавией и Харраном, увидел во сне лестницу ангелов. На самом деле, однако, эта реликвия — не что иное, как трофей. Эдуард I, привезший камень в Вестминстер, похитил его у шотландцев; изначально его использовали при возведении на престол шотландских королей; на нем восседали новые государи в городке Скон. Прежде чем обзавестись библейскими корнями, — что произошло не позже 1300 г., — этот камень, вне всякого сомнения, был просто-напросто священным камнем, использование которого в церемонии возведения на престол объяснялось изначально верованиями сугубо языческими, распространенными в кельтских странах. В Ирландии, в Таре, похожий камень клали под ноги новому государю, и, если тот оказывался чистой королевской крови, камень громко гудел<sup>425</sup>.

Подводя итоги, можно сказать, что легендарное наследие английской монархии оставалось чрезвычайно скудным. Камень из Скона стал английским лишь в результате завоевания, да и то очень поздно; история с елеем святого Фомы — не более чем посредственное подражание легенде о Священном сосуде, выдуманное через четыре столетия после Хинкмара непопулярными или нелегитимными королями. Ни той, ни дру-

---

<sup>425</sup> Самый древний текст о библейском происхождении камня из Скона — это, кажется: *Rishanger. Chronica*. Ed. H. T. Riley (Rolls Series). P. 135, a. 1292; см. также: P. 263 (1296). По утверждению монаха из Мэлмсбери (?), написавшего «Житие Эдуарда II» (*Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II*. Ed. Stubbs. Rolls Series. T. II. P. 277), в Шотландию ее привезла Скотия, дочь Фараона. См.: *Skene W. F. The coronation stone*. Edimbourg, 1869. О камне из Тары — или *Lia Fa'il* — см.: *Rhys J. Lecture on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic Heathendom*. London; Edimbourg, 1888. P. 205—207; *Loth. Comptes rendus Acad. Inscriptions*. 1917. P. 28. Я рассматриваю в этом обзоре лишь историю тех легенд, которые касаются французской и английской королевской власти; о карбункулах в короне германской империи и о связанных с ними чудесных преданиях см.: *Burdach K. Walter von der Vogelweide*. Leipzig, 1900. S. 253 folg., 315 folg.; см. также весьма рискованную работу: *Kampers F. Der Waise* // *Histor. Jahrbuch*. 1919. B. XXXIX. S. 432—486.

гой легенде не удалось получить не только в Европе, но даже и в самой Англии такую огромную популярность, какую получил французский легендарный цикл. В чем же причины этой неудачи, этой скудости? В чистой случайности, благодаря которой во Франции — в отличие от Англии — в нужный момент оказалось достаточное число людей, способных придумать или приспособить к собственным нуждам красивые сказки, а обстоятельства сложились так, что сказки эти получили широкое распространение? или же, напротив, в глубинных различиях коллективной психологии двух народов? Задаваться такими вопросами историк вправе, ответить на них ему не по силам.

Как бы там ни было, во Франции вышеперечисленные легенды способствовали тому, что подданные испытывали к своим королям величайшее почтение. Добавим сюда тот факт, что начиная с Людовика VII, а особенно с Людовика Святого и его ближайших преемников, все короли из династии Капетингов имели репутацию людей чрезвычайно благочестивых<sup>426</sup>. Мы легко можем понять, почему, особенно начиная с XIII столетия, именно эта династия стала считаться святой от рождения. «От святого рождены, много сотворят добра», — писал уже около 1230 г. в надгробном слове королю Людовику VIII поэт Роберт Сенсерьо, имея в виду четырех сыновей скончавшегося монарха<sup>427</sup>. Сходным образом Жан Голен, в царствование Карла V, рассуждает о «святом и священном роде», наследником которого является его повелитель<sup>428</sup>. Однако особенно полезно, размышляя над этим вопросом, сопоставить три посвящения, которые во времена Филиппа Красивого Эгидий Колонна — впрочем, относившийся к идеям, лежавшим в основе религиозной политики французского двора, сугубо отрицательно, — выставил перед тремя своими сочине-

---

<sup>426</sup> См.: *Giraud de Cambrie*. De principis institutione. Dist. I. Cap. XX; Dist. III. Cap. XXX. Ed. Rolls Series. VIII. P. 141, 319; см. также в более поздний период весьма характерные насмешки немецкого духовенства, сочинившего — по-видимому, в царствование Филиппа III — «*Notitia Saeculi*» (Мирская слава. — *лат.*) (Ed. Wilhelm. Mitteil. des Institut für österreichische Geschichtsforschung. 1898. B. XIX. S. 667).

<sup>427</sup> *Histor. de France*. T. XXIII. P. 127, v. 100.

<sup>428</sup> См. ниже, Приложение IV, с. 640, строки 22—23; ср. там же, строки 31—32 и с. 644, строка 22.

ниями. Сыну графа Фландрского: «сеньору Филиппу, потомку славного рода». Роберту, королю Неаполитанскому — Капетингу, принадлежащему, однако, к младшей ветви: «великолепному государю, моему особливому сеньору, королю Роберту». Филиппу, французскому наследному принцу, в будущем как раз и ставшему королем Филиппом Красивым: «моему особливому сеньору, сеньору Филиппу, потомку рода королевского и *святейшего*»<sup>429</sup>. Подобное отношение к королям Франции, подкрепляемое легендами — прежде всего легендой о Священном сосуде, — сообщило французским верноподданическим чувствам почти религиозный характер. Память о чудесном помазании, совершенном над Хлодвигом, пишет Ришье в «Житии святого Ремигия», заставляет французов любить и чтить «корону» так же сильно, как драгоценнейшую из реликвий; кто умирает за нее, будет этою смертью спасен, если только он не еретик и не преступник, уже навлекший на себя проклятие прежними своими злодеяниями<sup>430</sup>. Эти последние слова заслуживают внимания. Они неминуемо вызывают в памяти более старинные тексты, по видимости очень похожие, по сути же совершенно иные. В 1031 г. члены Лиможского собора, в следующем столетии жонглер, сочинивший роман о Гарене Лотарингском, также обещали славную загробную будущность героям, которые погибнут мученической смертью, защищая дело сугубо профанное; однако они щедро отворяли врата Рая для вассалов, павших за своего сеньора<sup>431</sup>. Сочини-

---

<sup>429</sup> Histoire Littéraire. T. XXX. P. 453: «Ex illustri prosapia oriundo domino Philippo»; P. 490: «Magnifico principi, suo domino speciali, domino Roberto». Wenck. Philipp der Schöne. S. 5, n. 2: «Ex regia ac sanctissima prosapia oriundo, suo domino speciali, domino Philippo».

<sup>430</sup> Ed. Bolderston, v. 46 et suiv.; текст уже опубликованный в: Notices et extraits. T. XXXV, 1. P. 118: «Et ce doit donner remembrance — As Francois d'anmer la coronne — Dont sor teil oncïon coronne — Sains Remis son fil et son roi — ... Autresi doit estre aourée — Com nus haus corsains par raison; — Et qui por si juste occoison — Morroit com por li garder, — Au droit Dieu dire et esgarder — Croi je qu'il devrait estre saus, — S'il n'estoit en creance faus, — Ou de teil pechié entechiés — Qu'il fust ja a danner jugiés».

<sup>431</sup> Actes du concile de Limoges // Migne. P. L. T. 142. Col. 1400: слова эти епископ обращает к рыцарю, который по приказу герцога Санчо Гасконского и под страхом смерти убил своего сеньора: «Debueras pro senore

тель «Жития святого Ремигия» в конце XIII века говорит о солдатах, отдающих жизнь за «корону». Таково различие двух эпох. Развитие веры в монархию, постепенно вытеснявшей вассальную преданность, шло одновременно с реальным укреплением королевской власти, одерживавшей все новые и новые победы; политические и нравственные трансформации совершались одновременно, причем политика и мораль постоянно влияли друг на друга, так что невозможно было отличить в этом процессе причину от следствия. Так сложилась та «реймсская религия», о которой Ренан пишет, что Жанна д'Арк «в буквальном смысле слова жила ею»<sup>432</sup>. Кто дерзнет утверждать, что во французском патриотизме не осталось никаких следов этого почти мистического чувства?

---

tuο mortem suscipere, antequam illi manus aliquo modo inferres; et martyr Dei pro tali fide fieres» (Ты за сеньора своего должен был бы смерть принять, вместо того чтобы силу какую против него употребить, и сделался бы мучеником за такую верность. — лат.); см.: *Flach J.* Les origines de l'ancienne France. T. III. P. 58, n. 3. — Li romans de Garin le Loherain. Ed. P. Paris (Romans des douze pairs de France. III). T. II. P. 88: «Crois font sor aus, qu'il erent droit martür, — Por lor seignor orent esté ocis». Само собой разумеется, что в этом отношении следует различать разные виды «жест»: в одних главенствует уважение к личной преданности, сочетающееся, впрочем, с использованием в качестве литературного мотива принципов вассальной морали, другие — наиболее выразительным примером которых является «Песнь о Роланде», — проникнуты чувствами достаточно сложными, в основном теми, какие одушевляли участников крестовых походов, но также и преданностью монархии и нации, отчасти навеянной книжными впечатлениями — в самом выражении «милая Франция» можно расслышать реминисценцию из Вергилия — но от этого, насколько можно судить, ничуть не менее искренними; следует к тому же отметить, что Роланд — в такой же степени вассал Карла Великого, в какой и его подданный: см. стих 1010 и след. Все это проблемы столь деликатные, что мы здесь лишь обозначаем их существование, с тем чтобы рассмотреть их более подробно в другом месте.

<sup>432</sup> La monarchie constitutionnelle en France; Réforme intellectuelle et morale. P. 251—252. Ренан, впрочем, сильно преувеличивает исключительность французской монархии в этом отношении; во Франции имелось гораздо больше легенд, а потому культ монархии был развит сильнее, однако вера в сакральный характер королевской власти была в Средние века распространена повсеместно.

Чудесные сказки, создававшие монархии Капетингов столь блистательное прошлое, интересны для психолога и еще в одном отношении. Для всех них характерна некая антиномия. Придуманые по большей части из вполне корыстных побуждений, они тем не менее снискали огромный успех в народе; они взволновали толпы, подвигли людей на подвиги; произошло слияние искусственного с естественным, которому, впрочем, историк целительных обрядов должен удивляться меньше, чем кто бы то ни было.

#### § 4. Суеверия; королевский знак; короли и львы

В представления толпы о чудесных свойствах королевской власти входили, наряду с только что перечисленными благочестивыми анекдотами, и другие элементы, в которых не было ничего специфически христианского. Теперь нам предстоит заняться ими.

Подданные видели в королях сакральных особ, а значит, чудотворцев. Короли Франции и Англии сплошь и рядом совершали чудеса еще при жизни. Приписывали им чудеса и после их смерти. Особенно характерен пример Филиппа-Августа; невозможно утверждать, что он вел жизнь безупречно добродетельную или же выказывал абсолютную покорность церкви; однако он был великий король, деяния которого потрясли воображение многих людей; этого было достаточно для того, чтобы останки его начали творить чудеса<sup>433</sup>. В XI веке Рим

---

<sup>433</sup> *Guillaume le Breton*. *Philippide*. L. XII, v. 613 et suiv. (в стихе 619 труп Филиппа-Августа именуется буквально «sancto corpore» — святым телом); *Ives de Saint-Denis* // Duchesne. *Scriptores*. T. V. P. 260; *Cartellieri Al. Philipp II August*. Leipzig, 1922. B. IV, 2. S. 653 (отрывок из латинских «Анналов Сен-Дени»: *Bibl. Mazarine*. Ms. 2017). Между Мантом и Сен-Дени в память о чудесах, свершенных королем, была воздвигнута часовня. Я не останавливаюсь сейчас на чудесных явлениях, которые происходили еще при жизни короля во время войн и которые, как считалось, свидетельствовали о божественном покровительстве (см.: *Rigaud*. § 29, 61) — ибо в этом случае мы, вполне вероятно, имеем дело просто с литературными украшениями, придуманными хронистом; точно так же я не останавливаюсь сейчас на малоинтересном видении, связанном со смертью короля (см.: *Guillaume le Breton*. Ed. Delaborde. Soc. de l'hist. de France. T. II. P. 377, n. 2).



упорядочил процедуру канонизации, так что с этих пор светских государей причисляли к лику святых гораздо реже. Однако подданные продолжали по-прежнему считать, что короли их наделены теми же способностями, что и святые.

Если короли — существа сверхъестественные, значит, были убеждены подданные, на теле у них имеются таинственные знаки, обличающие их достоинство. Вера в королевский знак оказалась одним из самых живучих средневековых суеверий. Она позволяет исследователю глубоко проникнуть в душу народа<sup>434</sup>.

Чаще всего верование это выражается в литературных текстах. Оно появляется в рыцарских романах на французском языке примерно в середине XIII века и остается до самого конца Средневековья одним из самых избитых общих мест. Вошло оно в романы следующим образом: многие из них строятся на старинном мотиве ребенка, потерянного — случайно или вследствие каких-нибудь отвратительных махинаций, — а затем найденного: таковы Ричард Красивый, внук короля Фриза<sup>435</sup>, близнецы Флоран и Октавиан, дети римского императора<sup>436</sup>, Отонет, сын Флорана<sup>437</sup>, Макер или Людовик, сын Карла Великого<sup>438</sup>, Бев де Антон, предок которого был королем Шотландии<sup>439</sup>, Гуго, сын герцога де Сен-Жилля и будущий венгер-

---

<sup>434</sup> Библиографию работ, связанных с этим верованием, см. выше, с. 78; я смог прибавить несколько новых текстов к тем — гораздо более многочисленным, — которые были собраны до меня, и сопоставить тексты, которые прежде изучались независимо один от другого.

<sup>435</sup> *Richars li Biauss*. Ed. W. Foerster. In-12. Vienne, 1874. V. 663 et suiv. (в этом и следующих примечаниях я указываю фрагменты, где речь идет о «королевском кресте»); поэма написана во второй половине XIII века; толковый анализ ее см. в: *Koehler R.* Rev. critique. 1868. Т. III, 2. P. 412.

<sup>436</sup> В поэме «Флоран и Октавиан»: *Florent et Octavian* // *Hist. littéraire*. Т. XXXI. P. 304.

<sup>437</sup> *Ibid.* P. 332.

<sup>438</sup> *Macaire*. Ed. Guessard. V. 1434; *Jean d'Outremeuse*. Le myreur des histor. Ed. A. Borgnet (Acad. royale de Belgique, Collection des doc. inédits). Т. II. P. 51.

<sup>439</sup> Ссылки собраны в: *Stimming A.* Die festländische Fassung von Bueve de Hantone. Fassung I (Gesellsch. für roman. Literatur, 25). S. 408 (примечание к стиху 7081); Fassung II. В. II (*Ibid.*, 41). S. 213 (примечание к стихам 1312—1315).

ский король<sup>440</sup>, Жан Тристан, сын Людовика Святого, похищенный сарацинами прямо из колыбели<sup>441</sup>, Дьедонне, сын короля Филиппа Венгерского<sup>442</sup>, Лион, сын герцога Герпина Буржского...<sup>443</sup> Вполне возможно, что список этот мог бы быть продолжен, если бы бесконечным произведениям поздней средневековой художественной словесности, как стихотворным, так и прозаическим, не было суждено оставаться неизданными. Так вот, чтобы несчастный скиталец мог быть узнан родными — развязка, неизбежно венчающая все подобные истории, — ему, разумеется, необходимо какое-то средство для удостоверения его личности. Во всех романах, которые я перечислил, таким средством служит родимое пятно (*naevus*) в форме креста, которое, как правило, располагается у ребенка на правом плече (реже на груди). Обычно оно красного цвета («краснее летней розы»<sup>444</sup>), в исключительных случаях — белое. Этот крест и служит главным опознавательным знаком. Но не стоит заблуждаться: перед нами вовсе не обычная отличительная черта, какая может иметься у любого человека, независимо от его происхождения и будущности. Родимое пятно, о котором идет речь, имеет совершенно особый смысл, который всем известен. Оно представляет собою «королевский крест», доказывающий, что в жилах его обладателя течет королевская кровь, что в будущем ему суждено взойти на престол. Те, кто обнаруживают пятно на теле героя, даже не успев еще доподлинно выяснить его родословную, без всяких сомнений вос-

---

<sup>440</sup> Parise la Duchesse. Ed. Guessard et Larchey (Les anciens poètes de la France). In-16. 1860. V. 825, 1171.

<sup>441</sup> Le livre de Baudouyn, comte de Flandre. Bruxelles, 1836. P. 152, 172, 173.

<sup>442</sup> В поэме, известной под названием «Карл Лысый»: Hist. littéraire. T. XXVI. P. 101—102.

<sup>443</sup> В «жесте» (неизданной) «Лион Буржский»; см.: *Wilhelmi H. Studien über die Chanson de Lion de Bourges*. Marbourg, 1894. S. 48; *Krickmeyer. Weitere Studien zur Chanson de Lion de Bourges. Teil I*. Greifswald. 1905. S. 8, 9, 25, 29. «Литература» — состоящая в основном из работ, созданных в рамках Грейфсвальдского «семинара», — посвященная этому нескончаемому рыцарскому роману, собрана в библиографии в кн.: *Zipp K. Die Clarisse-Episode des Lion de Bourges*. Greifswald, 1912.

<sup>444</sup> Bueve de Hantone (континентальная версия). Ed. Stimming. 2<sup>e</sup> version. V. 5598.

кликают, как графиня, нашедшая Ричарда Красивого, оставленного в лесу: «Боже правый, беспрерывно быть ему королем!»<sup>445</sup> Поэтому романисты наделяют «королевским» пятном только тех персонажей, о которых знают точно, что им предстоит стать королями. В этом отношении особенно любопытна поэма «Бев из Антона». Она сохранилась в четырех редакциях: одной англо-нормандской и трех континентальных. Во всех Бев — найденный, приходящийся, хотя об этом никто не подозревает, внуком королю Шотландии. Однако королем (по одной версии — английским, а по двум другим — иерусалимским) он становится лишь в континентальных редакциях, причем именно в этих редакциях на теле у него имеется вещь пятно, в англо-нормандской же версии оно отсутствует<sup>446</sup>. Старые авторы ни за что не стали бы наделять таким пятном первого встречного; они твердо знали, что если оно у кого-то есть, «означает сие, что быть ему королем»<sup>447</sup>.

Суеверие это не является достоянием одной только французской литературы. Следы его можно отыскать в произведениях других стран. Правда, по некоторым из них очевидно, что они списаны с наших романов; таковы, например, испанская «История королевы Себильи»<sup>448</sup>, или итальянские рассказы о Беве из Антона, или, в особенности, пространная компиляция «*Reali di Francia*» (Короли Франции. — *ит.*) — переработка каролингской легенды, созданная около 1400 года Андреа ди Барберини. Хитроумный Андреа охотно принялся рассуждать о Niello (зд. родимое пятно. — *ит.*) и Croce di sangue

---

<sup>445</sup> *Richars li Biaus*. V. 670.

<sup>446</sup> Сходным образом в «Герцогине Паризе» Гуго, обладатель «королевского креста», становится в конце концов королем Венгрии, хотя в начале поэмы был просто сыном герцога. Единственным исключением из этого правила кажется мне поэма о «Лионе Буржском»: ее заглавный герой в конце повествования королем не становится; он таинственно исчезает в стране фей; правда, корону получают его сыновья; поэт, вероятно, считал, что судьба человека, чьи дети восходят на престол, меж тем как сам он вместо того чтобы занять земной трон, отправляется в волшебное царство, — судьба, несмотря ни на что, поистине королевская.

<sup>447</sup> *Bueve de Hantone* (континентальная версия). Ed. Stimming. 2<sup>e</sup> version. V. 1314.

<sup>448</sup> *Paris G. Histoire poétique de Charlemagne*. 1905. P. 393.

〈кровавый крест. — *ит.*〉<sup>449</sup>. Однако тот же мотив возникает и в самых оригинальных произведениях, созданных за пределами Франции. В Англии это написанное в начале XIV века «Лэ о Хавелоке Датчанине». Хавелок действует также и в произведениях, написанных на французском или, точнее, на англо-нормандском языке, однако «королевским знаком, крестом сверкающим и прекрасным», награждает его только английское лэ, которое все исследователи признают сочинением совершенно самобытным<sup>450</sup>. В Германии это вариант «Вольфдитриха», созданный примерно в середине XIII века<sup>451</sup>, и, главное, «Кудруна», сочиненная около 1210 г. и являющаяся, по-видимому, древнейшим текстом, где фигурирует королевский сын, наделенный знаменитым крестом<sup>452</sup>. Разумеется, из того факта, что эти поэмы не были переведены с французского и не являлись прямым подражанием французским образцам, нельзя сделать вывод, что наша литература, оказывавшая в то вре-

---

<sup>449</sup> I Reali di Francia, di Andrea da Barberino. Ed. Vandelli (Collezione di opere inedite o rare). II, 2. Libro II. C. I. P. 4—5. О слове «niello» см.: *Thomas A.* Le signe royal. P. 281, n. 3. О других итальянских рыцарских романах, написанных по образцу романов французских, см.: *Rajna P.* Le origini dell'epopea. P. 294—295.

<sup>450</sup> *Skeat W. W.* The lay of Havelock the Dane. In-12. Oxford, 1902. V. 602, 1262, 2139. О поэме см. также: *Heymann H. E.* Studies in the Havelock tale. Diss. Upsa, 1903. В английском лэ отличительной чертой героя, способствующей его опознанию, является, кроме креста, одна физическая особенность, которой наделяют Хавелока и французская, и английская традиции: когда он спит, изо рта его вырывается благоуханное пламя.

<sup>451</sup> *Wolfdietrich.* В. I. Str. 140: *Amelung A., Jaenicke O.* Deutsches Heldenbuch. Berlin, 1871. В. III, 1. S. 188. О датировке этого варианта см.: *Paul H.* Grundriss. II, 1. 2e éd. S. 251. Забавно, что г-н Шнайдер, разбирая этот фрагмент в своем объемистом труде (*Schneider H.* Die Gedichte und die Sage von Wolfdietrich. München, 1913. S. 278), кажется, совершенно забывает о том, что подобные «королевские» кресты даже в самой Германии нередко приписывались историческим личностям; напротив, г-н Грауэрт в своей содержательной статье (*Grauert.* Zur deutschen Kaisersage // *Histor. Jahrbuch.* 1892) считает королевский знак исключительной принадлежностью библейских пророчеств и совершенно не учитывает его использования в литературных текстах, как французских, так и немецких.

<sup>452</sup> Строки 143—147. Ed. E. Martin, R. Schröder. Sammlung germanis. Hilfsmittel. 2. S. 17—18.

мя столь существенное влияние на литературу всей Европы, не повлияла на выбор мотивов, используемых в иноземных сочинениях. Однако, какова бы ни была та страна, где впервые возникло верование в королевский знак, бесспорно, что верование это пустило очень глубокие корни как вне Франции, так и внутри ее.

Знай мы о королевском знаке только из романов, мы могли бы принять его за обычное литературное клише, за выдумку романиста. Однако тексты разных эпох свидетельствуют, что общественное мнение наделяло таким знаком особ вполне реальных и нимало не выдуманных. Разумеется, свидетельства эти не слишком многочисленны; однако много ли мы вообще знаем о коллективных представлениях — вероятно, очень влиятельных, но редко находивших письменное выражение, — которые питали средневековый фольклор?

Во Франции начиная с XIII века трувер Адам де ла Аль, воспевая Карла Анжуйского, принца из династии Капетингов и короля Сицилии, утверждает, что «родился он с королевским крестом»<sup>453</sup>. Адам де ла Аль был литератором, и потому может показаться, что он не самый верный выразитель народных представлений. Но вот написанная два столетия спустя и разысканная г-ном Антуаном Тома королевская грамота о помиловании; это свидетельство опровергнуть труднее<sup>454</sup>. Вот о чем говорится в этой грамоте. Дело происходит 18 или 19 июня 1457 г. в Бьялоне, деревеньке, затерянной в глубине одного из самых заброшенных районов Центрального Массива. Шестеро крестьян сидят за столом в харчевне; один их них — восьмидесятилетний крестьянин Жан Баттифоль. Разговор ведется о политике и о податях. Подати в здешнем краю непомерно велики; местный сборщик, по мнению крестьян, требует слишком многого и слишком часто накладывает арест на имущество неплательщиков. Знай король об этом, — говорит один из собутыльников, — он бы «выбрал» сборщика податей; в ответ старый Баттифоль произносит — я цитирую эту поразительную реплику дословно — следующее: «король есть

---

<sup>453</sup> Œuvres. Ed. Coussemaker. In-4°. 1872. P. 286.

<sup>454</sup> Le «signe royal» et le secret de Jeanne d'Arc // Rev. histor. T. CIII. Я заимствую некоторые выражения из темпераментной статьи А. Тома.

король, но не пристало ему быть королем, ибо когда родился, не имел он на себе королевского знака, а ведь настоящий король должен иметь на себе знак королевской лилии». Иначе говоря: король (Карл VII) — незаконнорожденный сын (известно, что поведение Изабеллы Баварской было далеко не безупречным, и враги короля из Буржа не преминули этим воспользоваться), и доказательством незаконности его рождения служит тот факт, что, когда он появился на свет, на его теле не было видно королевского знака. Этот знак уже не тот ярко-красный крест, о котором шла речь выше. Форма его изменилась. По-видимому, лилия, которая уже долгое время украшала герб Капетингов, в конце концов заместила в народном воображении крест, казавшийся слишком заурядным применительно к особам французской королевской крови. Вполне естественно, что отличительной чертой ребенка, принадлежащего к избранному роду, стали считать сам герб династии. Таким образом, речи, которые старик, скорее всего не знавший грамоты, вел однажды за бутылкой в деревенском кабаке и которые дошли до нас по чистой случайности, помогают нам понять, какие волшебные сказки слагал в XIV веке деревенский люд о своих королях<sup>455</sup>.

Подобные предания рассказывались и в Германии. Как отдельные индивиды, так и целые семейства, претендовавшие

---

<sup>455</sup> Вот другой текст, также касающийся Карла VII и, пожалуй, также содержащий намек на королевский знак; Впрочем, истолковать его гораздо труднее. В своем «*Oratio historialis*» (Слове историческом. — *лат.*), сочиненном в 1449 г., Роберт Блондель написал по поводу коронования в Реймсе: «*insignia regalia miraculose assumpsisti*» (чудесным образом принял ты королевские знаки. — *лат.*) (Сар. XLIII, 110 // *Œuvres*. Ed. A. Hégon. Т. I. Р. 275), под чем, вероятно, следует понимать вручение королевских инсигний: короны, кольца и проч. В 1459 или 1460 гг. сочинение это было переведено на французский язык под названием «О правах французской короны»; интересующий нас пассаж звучит здесь следующим образом: «Так милостию Божией получили вы чудесным образом королевские знаки, коими вы отмечены» (*Ibid.* Р. 761); французский переводчик употребил то же самое слово «*enseigne*» (знак), которым воспользовался старик Баттифоль, рассуждая о лилиях, украшающих тело истинного короля. Трудно избавиться от ощущения, что автору перевода было известно предание о том, что на теле Карла VII имелся — или появился после коронации — этот чудесный знак.

на имперский престол, неоднократно пытались обосновать свои права с помощью вещего креста. Утверждалось, что крест этот имелся на спине у Фридриха Мейсенского, которого, по той причине, что по материнской линии он приходился внуком императору Фридриху II, последние сторонники Гогенштауфенов в Германии и Италии пытались представить законным наследником престола<sup>456</sup>; в это же самое время Адам де ла Аль воспевал Карла Анжуйского; в разных странах сторонники двух соперничающих принцев: сицилийского короля-гвельфа и его конкурента-гибеллина, — приписывали своим ставленникам один и тот же пророческий знак. Тот же знак — «белые волоски в форме креста» — с самого рождения имелся на спине у всех представителей императорской династии Габсбургов; так, во всяком случае, утверждал в конце XV века швабский монах Феликс Фабри, принадлежавший к числу их преданных сторонников<sup>457</sup>. Наконец, еще позже, в эпоху религиозных войн, некоторые лютеране сочли, что тот же знак украшает спину саксонского курфюрста Иоганна Фридриха, который до тех пор, пока не потерпел поражение в битве под Мюльбергом, мечтал отнять у Карла V имперскую корону<sup>458</sup>.

<sup>456</sup> Об этом свидетельствует тогдашний хронист: *Pierre de Zwittau. Chronicon Aulae Regiae. II, C. XII // Die Königsaller Geschichtsquellen. Ed. J. Loserth. Fontes rerum austriacarum. Abt. I. B. VIII. S. 424. О Фридрихе см.: Wegele F. X. Friedrich der Friedige. Nördlingen, 1878; ср.: Grauert H. Zur deutschen Kaisersage. S. 112 folg.; Müller E. Peter von Prezza. S. 81 folg.*

<sup>457</sup> *Historia Suevorum. I. C. XV // Goldast. Rerum Suevicarum Scriptores. P. 60: «et fama publica est, quamvis scriptum non inuenerim, quod praefati Comites de Habsburg ab vtero matris suae crucem auream in dorso habeant, hoc est, pilos candidos ut aurum in modo crucis protractos». О Феликсе Фабри см. ниже, примеч. 252.*

<sup>458</sup> Предание, запечатленное протестантским пастором Абрахамом Бухгольцером (*Buchholzer A. Index chronologicus. Görlitz, 1599. P. 504; цит. по: Camerarius. Operae horarum subcisivarum. Ed. 1650. P. 146; Grauert. Zur deutschen Kaisersage. S. 135, n. 2; см. также: Rosinus J. Exempla pietatis illustris. In-4°. Iena, 1602. P. V3 (по Бухгольцеру); Fabricius G. Saxoniae illustratae libri novem: libri duo posteriores. In-4°. Leipzig, <1606>. L. VIII. P. 33. В маленьком мистико-политическом трактате, который хранится ныне в Кольмарской библиотеке, а сочинен был, по всей видимости, в начале XVI века эльзасским или швабским приверженцем Реформации, предсказывается явление *König vom Schwarzwalde*, — именуемого также им-*

Подобные слухи, если верить свидетельству немецкого историка того времени Филиппа Камерария (Camerarius), ходили в начале XVII века даже в Англии. Яков I, которому, как известно, от рождения было предначертано занять шотландский — но (как тогда казалось) не английский — престол, по слухам, с самого юного возраста имел на теле знаки, обличавшие его великую будущность: льва, корону, а по некоторым отзывам еще и шпагу<sup>459</sup>.

Одним словом, вера в королевский знак была распространена очень широко. В разных местах и в разные эпохи она принимала разные формы. Во Франции к концу XV века общественное мнение, кажется, пришло к выводу, что всякий подлинно легитимный король должен иметь на своей коже знак своего происхождения, причем если изначально таким знаком считался ярко-красный крест, то в конце концов место креста заняла лилия. В Германии, а может быть, и в Англии, чудесным знаком наделяли в основном тех принцев, которые при рождении были отстранены от престола вследствие какой-нибудь роковой случайности, однако, казалось, были предназначены к тому, чтобы в один прекрасный день на него все-таки взойти; такие принцы были вылитые герои романов, обожаемых толпой. Немецкая традиция осталась верна кресту; однако немцы чаще всего считали, что крест этот не красный, а золотой. Именно такой крест отличает в «Кудруне» Гагена Ирландского, такой же, если верить сторонникам Фридриха Мейсенского, Иоганна Фридриха Саксонского, графов Габсбургов, имелся на теле у их повелителей<sup>460</sup>. Само разнообразие этих легенд доказывает их жизнеспособность.

---

ператором Фридрихом, — грядущего спасителя Германии, у которого на спине будет виден золотой крест; однако, что бы ни утверждал Рихард Шрёдер (*Schröder R. Die deutsche Kaisersage. Heidelberg, 1891. S. 14—15*), крест этот следует понимать, по-видимому, не столько как телесный знак, сколько как эмблему, которую «король Черного Леса» носил в качестве главы братства Святого Михаила; см.: *Haupt H. Ein Oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Kaiser Maximilians I // Westdeutsche Zeitschr., Ergänzungsch. B. VIII. 1893. S. 209*.

<sup>459</sup> *Camerarius. Operae horarum subcisivarum. Ed. de 1650. P. 145*; Филипп Камерарий умер в 1624 г.

<sup>460</sup> Исключение составляет крест Вольфдитриха: он, как и французские кресты, красный («ein rotez kriuzelin»).



С точки зрения фольклориста, описанное нами суеверие не представляет собою ничего исключительного. Эллинистической эпохе также были известны «знаки породы», τοῦ γένους τὰ γυνώρισματa: такова отметина в виде копья, которая считалась отличительной чертой некоторых знатных фиванских родов; представители этих родов слыли потомками тех воинов — Σπαρτοί, — что родились некогда из зубов дракона, посеянных Кадмом. Порою подобные знатные роды являлись, как и в Средние века на Западе, царскими династиями: рассказывали, например, что все Селевкиды рождаются с якорем на бедре, который как раз и свидетельствовал об их божественном происхождении, ибо Селевк Великий, первый царь, отмеченный этим знаком, получил его, по преданию, от своего отца, Аполлона. Та же эмблема присутствует на некоторых селевкидских монетах; мы находим ее на двух вотивных вазах, так называемых σελευκίδες, принесенных в дар делосскому храму Аполлона одним из посланцев Селевка IV; таким образом, эмблема эта, как и лилии династии Валуа, служила не только телесным «знаком», но и своего рода гербом<sup>461</sup>. Марко Поло сообщает, что в Грузии «некогда рождались короли со знаком орла на правом плече»<sup>462</sup>. В XVII веке, если верить рассказу миссионера, побывавшего в этих краях, очертания знака изменились: теперь он больше напоминал крест<sup>463</sup>. Даже в Европе Нового

---

<sup>461</sup> О копье Σπαρτοί см.: *Preller*. Griechische Mythologie. 4<sup>e</sup> ed. Red. C. Robert. В. II, I. S. 109, n. 7; S. 947, n. 5; выражение «τοῦ γένους τὰ γυνώρισματa» я заимствую из Юлиана (Oratio. II, 81 c). О якоре Селевкидов см.: *Justin*. XV, 4; *Appianos*. Syrica, 56; *Ausonius*. Oratio urbium nobilium, v. 24 sq. (Monum. German. histor. AA. V, 2. P. 99); о монетах см.: *Babelon E.* Catalogue des monnaies grecques de la Bibliothèque Nationale, Rois de Syrie, Introduction. P. VII, VIII; о делосских вазах см.: *Bulletin de correspondance hellénique*. 1911. Т. XXXV. P. 434, n. 1. Юлиан (loc. cit.) и Григорий Назианзин (послание XXXVIII // *Migne*. P. G. Т. 37. Col. 80) упоминают также в качестве родового знака белое пятно на плече Пелопидов. Всеми этими сведениями я обязан моему коллеге и другу Пьеру Русселю (Pierre Roussel). См. также: *Thomas A.* Le signe royal. P. 283 (со ссылкой на сообщение г-на Макса Прине (Max Prinnet)).

<sup>462</sup> Ed. Pauthier. 1865. Т. I. Chap. XXII. P. 40.

<sup>463</sup> Монах театинец Кристофоро ди Кастелли о царе Александре Иберийском; цит. по: *Yule H.* // Marco Pollo. London, 1875. Т. I. P. 54—55;

времени, как мы увидим позже, некоторые колдуны, наследственные целители разных болезней, в доказательство своего славного происхождения предъявляли родимые пятна, служившие им гербами<sup>464</sup>. Идея родового, или королевского, знака существовала, таким образом, почти во все эпохи и почти во всех странах; она родилась самопроизвольно в различных цивилизациях, возникнув из сходных представлений, касающихся чудесного характера некоторых родов, в особенности же тех родов, откуда народ брал себе вождей. Очевидно, что в данном случае мы имеем дело с мотивом почти универсальным; это, однако, отнюдь не освобождает нас от необходимости объяснить, когда именно этот мотив возник в средневековом обществе и почему знак в этом обществе принял форму креста. Вдобавок крест из наших легенд, как красный, так и белый, не вполне соответствует фиванскому копыю или селевкидскому якорю; он обозначает не только происхождение, но и предназначение; он предвещает восшествие на королевский престол, обуславливаемое, впрочем, именно происхождением; тот и другой знаки имеют общий источник, но представляют собою разные варианты одного и того же мотива. На этом следует остановиться поподробнее.

Первой работой обобщающего характера, посвященной французским королевским крестам, мы обязаны г-ну Пио Райне. На сочинение этого труда его натолкнуло чтение некоторых французских и немецких поэм, а главное — поэмы «*Reali di Francia*». Пораженный по видимости архаическим характером этого мотива, он увидел в нем пережиток чрезвычайно древних германских верований и использовал его для доказательства своей излюбленной идеи о том, что французский эпос родился из меровингских «кантилен». Г-н Фердинанд Лот ответил ему книгой «Романия». Этот ответ, равно как и общая эволюция теорий, касающихся нашей старинной литературы, избавляют меня от необходимости опровергать здесь гипотезу хитроумную, но совершенно беспо-

---

именно из сочинения отца Кастелли я почерпнул ту параллель с Книгой пророка Исайи, на которой я подробно останавлиюсь ниже; по словам этого миссионера, подданные Иберийского царя приписывали своему повелителю еще одну весьма странную особенность: они утверждали, будто все ребра у него состоят из одной-единственной кости.

<sup>464</sup> См. ниже, с. 420.

вательную. Порой считалось, что некоторые из героев, отмеченных знаком, суть короли-Меровинги, чей облик в большей или меньшей степени искажен поэтической традицией. Это утверждение было оспорено. Для нас в данном случае не важно, истинно оно или ложно. Для нас эти персонажи — просто герои романов. Мы знаем о суеверии, с ними связанном, не из памятников франкской эпохи, но исключительно из произведений изящной словесности, созданных сравнительно недавно, ибо все они написаны не раньше XIII столетия. В старых эпических текстах никаких следов этого суеверия нет. Конечно, оно могло просуществовать некоторое время, не находя себе выражения в литературе, однако представляется маловероятным, чтобы авторы рыцарских романов долго оставляли без внимания тему столь прекрасную и столь удобную для использования. У нас нет никаких оснований полагать, что вера в королевский знак возникла много раньше, чем первые свидетельства о ней в литературе. По всей видимости, возникновение это следует датировать приблизительно XII веком. Появилась ли она во Франции и Германии одновременно или же одна из стран опередила другую? Этого мы никогда не узнаем. Точно известно одно: мы обязаны видеть в этом веровании, равно как и в целительных обрядах, поразительное доказательство сопротивления и жизнеспособности, какими обладала, несмотря на все противодействия, вера в чудесный и сакральный характер королевской власти.

Но почему люди того времени полагали, что знак на теле короля должен иметь форму креста и располагаться на плече, а точнее, на правом плече избранника? Невозможно не задаться этим вопросом. Так же невозможно и дать на него точный ответ; истоки коллективных представлений такого рода всегда крайне темны. Возможно, однако, высказать предположения. Наименее невероятным из них является следующее. В Средние века самым популярным из всех пророчеств был знаменитый стих из Книги Пророка Исайи (9, 6), в котором христиане видели предсказание рождения Христа. Его знали все, ибо тогда, как и теперь, стих этот входил в Рождественскую мессу. О Царе-мессии в Книге Исайи говорится: «владычество на раменах его», *factus est principatus super humerum ejus*<sup>465</sup>.

---

<sup>465</sup> Таков, по крайней мере, текст «Вульгаты». Текст входной, поющей перед началом Рождественской мессы, слегка отличается от про-

Слова загадочные, которые доставляют современным экзегетам немало затруднений. Богословы видели в них намек на крест, который нес на плече Искупитель. По-видимому, этот стих, поражающий своей темнотой, и комментарии к нему, в которых без конца повторялось упоминание о кресте, породили ассоциацию идей, приведшую к тому, что верующие стали представлять себе знак королевского сана в виде креста на плече избранника. Эта гипотеза позволяет объяснить и особенную форму знака, и его роль как предсказателя судьбы. Конечно, всякая гипотеза может быть подвергнута критике, однако мое предположение кажется мне все-таки более достоверным, чем то, какое высказал г-н Пио Райна, ибо в XII—XIII веках предания Меровингов, в которых, впрочем, ничто не напоминает о кресте, обличающем будущих королей, были прочно забыты; зато Рождественскую мессу ежегодно слушали все<sup>466</sup>.

Вера в королевский знак очень рано была использована в качестве литературного мотива; с другой стороны, совершенно очевидно, что литература весьма способствовала дальнейшему распространению этой веры. Нет, однако, никаких оснований полагать, что вера эта имела своим источником одну лишь литературу; гораздо более вероятно, что она зародилась в народном воображении самопроизвольно. Иначе обстоит дело с другим суеверием, которое нам осталось рассмотреть и на котором мы остановимся гораздо менее подробно; я имею в виду пресловутое почтение, изъявляемое львами к королевской

---

цитированного нами, однако отличия эти несущественны: «*cujus impregium super humerum ejus*». О тексте на древнееврейском языке и о его истолковании см.: *Duhm B.* Das Buch Jesaia (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament). 3e éd. 1914. S. 66; толкование с помощью символики креста см.: *Jerôme S.* Commentarium in Isaiam // *Migne*. P. L. T. 24. Col. 130; *Walafrid Strabo*. Glossa ordinaria // *Ibid.* T. 113. Col. 1248; *Hugues de Saint-Cher*. In libros prophetarum // Opera. In-4. Venise, 1703. T. IV. Fol. 25 v° и проч. Диманд (*Diemand*. Ceremoniell der Kaiserkrönungen. S. 76) связывает королевский знак с помазанием, которое совершается на спине королей «*in modum crucis*» (в виде креста. — *лат.*), однако елей, насколько мне известно, наносился между плечами, королевский же крест, напротив, обнаруживался, как правило, на плече (правом).

<sup>466</sup> О последних трансформациях, которые претерпел королевский крест, см. ниже, с. 420—421.

крови. Это предание, сходное по своей природе с вымыслами из старых бестиариев, но, однако, отсутствующее в них, нашло примерно в ту же самую эпоху, когда возникла вера в королевский крест, выражение во многих французских, англо-нормандских и английских поэмах, порою в тех же самых, где фигурирует и крест. Особенно ярко описано оно в одной из версий «Бева из Антона»:

И обычай, как написано, утверждает,  
Что королевского сына лев не пожирает,  
Почитает его и охраняет<sup>467</sup>.

Очевидно, что предание это родилось сравнительно недавно: автор «Песни о Роланде» его не знал, ибо в его поэме Карлу Великому снится сон о том, как на него нападает лев<sup>468</sup>. Напротив, просуществовало оно довольно долго; отзвуки его

---

<sup>467</sup> «Mais coustume est, ce tesmoigne li brief, K'enfant de roy ne doit lyons mengier, Ainçois le doit garder et essauchier». Большое число французских, английских и итальянских текстов, посвященных легенде о львах, которые не трогают короля, собрано в статье: *Kölbing E. Zu Shakespeare King Henry IV. Part I, 4 // Englische Studien. 1892. Т. XVI*, — единственным недостатком которой является ее название, призванное, кажется, не столько разъяснить, сколько затемнить содержание. Я не считаю необходимым воспроизводить здесь библиографию, собранную Кёльбингом. Можно заметить, что во французском лэ о Хавелоке Датчанине (обе англо-нормандские версии воспроизведены в изд.: *Gaimar. Estorie des Engles. Ed. Duffus-Hardy et C. T. Martin. Rolls Series. 1888*; стих 429 и следующие самостоятельного «Лэ», стих 235 варианта, включенного в сочинение Гэмара) Аржантилла, жена Хавлока, видит во сне, как львы преклоняют колена перед ее супругом (которому, как известно, суждено взойти на престол); точно так же во «Флоране и Октавиане» лев щадит королевского сына Октавиана и во всем ему повинуется (*Histoire littéraire. Т. XXXVI. Р. 306*). Я не нашел никаких следов этого суеверия в ни бестиариях, ни в естественнонаучных сочинениях, просмотренных на этот предмет (*Albert le Grand. De animalibus; Barthélemy l'Anglais. De rerum proprietatibus; Vincent de Beauvais. Speculum naturale*). Не знаю, обстоит ли дело таким же образом и в немецкой литературе; во всяком случае, в кн.: *Batereau O. Die Tiere in der mittelhochdeutschen Literatur. Diss. Leipzig, 1909* — упоминаний об этом суеверии нет.

<sup>468</sup> Стих 2549. Ср. легенду (засвидетельствованную начиная с IX века) о бое Пипина со львом (см.: *Paris G. Histoire poétique de Charlemagne. P. 223*).

можно заметить даже в английской литературе елизаветинской эпохи, у сэра Филиппа Сидни и у самого Шекспира, который довольно внятно намекает на него устами Фальстафа. Львы в наших краях встречаются нечасто и потому не представляют серьезной опасности ни для королей, ни для их подданных. По всей вероятности, связанное с ними суеверие родилось первоначально в воображении эрудитов или литераторов. Впрочем, мы уже знаем, что прибегать к нему случалось и дипломатам. Разве брат Франсуа, держа речь перед венецианским дожем, не сказал ему, что Эдуард III согласен признать Филиппа де Валуа королем Франции, если тот войдет в клетку с голодными львами и выйдет из их когтей невредимым? Ибо, утверждал он, «никогда львы не набросятся на истинного короля»<sup>469</sup>. Порой, чтобы правильно понять речи средневековых политических деятелей, стоит прочесть романы, которые читали они. Поэтому нет ничего более неправильного, чем постоянное противопоставление литературы и реальности; успех средневековых романических вымыслов объясняется суеверностью той публики, к которой обращались сочинители. Вероятнее всего, профессиональные рассказчики не стали бы придумывать и распространять истории про королей и львов, если бы слушатели и читатели не были бы уже давно приучены воспринимать королей как существа чудесные.

## § 5. Заключение

Таким образом, представление о сакральном и чудотворном характере королевской власти, как я и указывал в начале этой главы, прошло через все Средневековье, нисколько не утратив своей силы; напротив, весь тот богатейший пласт легенд, целительных обрядов, полуученых, полународных верований, которому монархи были обязаны большей частью своего нравственного влияния, постоянно расширялся. Это расширение, по правде говоря, нисколько не противоречит тому, что мы называем политической историей в строгом смысле слова; оно происходит параллельно с материальным развитием и укреплением западных династий. Нет ничего удивительного в том,

---

<sup>469</sup> См. выше, с. 80; Кёльбину этот текст остался неизвестен.

что суеверие, касающееся королевского знака, возникает во времена Филиппа-Августа, Генриха II Плантагенета, Генриха VI Гогенштауфена; сходным образом расцвет новых монархических легенд при Карле V вполне отвечает общепринятым представлениям об этой эпохе; мы прекрасно знаем по многим другим признакам, что в оба эти периода королевская власть обладала особенно большой мощью. На первый взгляд кажется, будто общему ходу событий противоречит тот факт, что сакральный характер королевской власти был общепризнан в эпоху первых Капетингов; ведь в ту пору королевская власть была очень слаба, и в реальности короли не вызывали у подданных особенного почтения. Следует ли в таком случае видеть в рассуждениях авторов того времени насчет «святости» монархов просто пустые формулы, за которыми не скрывается никакое истинное чувство? Это значило бы совершенно не понять дух эпохи. Не забудем о том, что для всякого переходного времени характерна большая грубость в отношениях между людьми; буйные люди порой не щадят даже то, что они глубоко уважают; в Средние века вооруженные толпы разорили не одну церковь; можем ли мы сделать из этого вывод, что Средневековье было эпохой неверия? Больше того. Историка X и XI веков должна поражать не слабость французской королевской власти, но тот факт, что власть этих королей, возглавлявших раздробленное государство и не исполнявших поэтому ни одной из своих функций, сохранилась и укрепилась, а начиная с царствования Людовика VI, пользуясь благоприятными обстоятельствами, стала развивать свои скрытые возможности и меньше чем за столетие предстала и перед своими подданными, и перед соседями в качестве мощной силы; не объясняются ли, хотя бы отчасти, это долгое сопротивление и внезапный расцвет теми интеллектуальными и сентиментальными представлениями, которые мы попытались обрисовать?

Эти представления имели противников; к ним принадлежали григорианцы и их последователи. Однако, несмотря на противодействие столь грозных врагов, представления эти победили. Средневековые люди не согласились видеть в своих государях обыкновенных людей, обыкновенных мирян. Религиозное и доктринальное движение XI века одерживало победу в тех случаях, когда находило поддержку в сильных и ста-

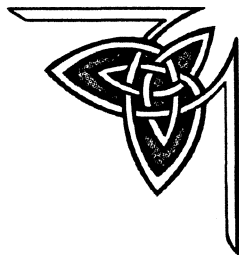
ринных коллективных представлениях. Именно так обстояло дело с безбрачием священников. Народ, всегда приписывавший целомудрию некую магическую силу и, например, охотно соглашавшийся с тем, что мужчина, который имел ночью сношение с женщиной, не достоин быть свидетелем во время ордалии, был готов признать, что святые таинства будут иметь силу, лишь если совершающий их священник не осквернял и не оскверняет себя соитием<sup>470</sup>. Однако в своей борьбе против представлений о сакральном характере королевской власти — представлений, которые прочно укоренились в душах, — реформаторы потерпели поражение. В длительной популярности целительных обрядов следует видеть одновременно следствие и свидетельство этого поражения.

---

<sup>470</sup> Об ордалиях см.: *Liebermann F.* Die Gesetze der Angelsachsen. In-4°. Halle, 1898. В. I. S. 386. К этому фрагменту мое внимание привлекла интересная статья: *Böhmer H.* Die Entstehung des Zölibates // *Geschichtliche Studien* Albert Hauck... dargebracht. Leipzig, 1916. Автор этой статьи прекрасно показал, какую важную роль играли в борьбе за celibat, происходившей в григорианскую эпоху, некоторые народные представления, некое поистине «первобытное» умонастроение; однако, как многие протестантские авторы, он, кажется, недооценивает тот факт, что вера в почти магическую мощь целомудрия была чрезвычайно сильна уже в раннехристианских кругах. Эта вера родилась гораздо раньше Средневековья; в Средние века она лишь одержала окончательную победу, ибо в эту пору, как ни в какую другую, народная религия оказывала сильнейшее влияние на религию ученую. Известно, какую большую роль сыграли миряне в борьбе против женатых священников; достаточно будет вспомнить здесь — помимо миланской Патарии — характерное название сочинения Сигеберта из Жамблу: *Epistola cuiusdam adversus laicorum in presbyteros conjugatos calumniam* (Послание некоего лица против клеветы мирян на женатых пресвитеров. — *лат.*). По-видимому, именно в мирских кругах зародилась идея, что таинства, совершаемые женатым священником, недействительны (см., например: *Vita Norberti*. С. II. SS, XII. P. 681). Некоторые неосторожные декларации папской курии, кажется, подкрепили эти представления, однако известно, что в общем католические богословы всегда отказывались ставить законность таинства в зависимость от личных достоинств священнослужителя.



## Глава четвертая



### Некоторые смешения верований: святой Маркуль, короли Франции и седьмые сыновья

#### § 1. Святой Маркуль, его легенда и культ

В конце Средневековья во Франции с верой в королевское чудо неразрывно смешался культ одного из французских святых, святого Маркуля. Попробуем разобраться в причинах этого смешения. Прежде всего нам предстоит выяснить, кто был этот святой, чье имя оказалось навсегда связано с обрядом исцеления золотушных?<sup>471</sup>

В царствование первых императоров из династии Каролингов в месте, именуемом Нант, в диоцезе Кутанс, стоял монастырь, на территории которого находилась могила набожного

---

<sup>471</sup> При написании этой главы я опирался прежде всего на архивы монастыря Корбени, входящие в Фонд святого Ремигия, хранящийся в Реймсе, в той части Архива департамента Марна, которая находится в этом городе. В дальнейшем ссылки на этот фонд даются в моих примечаниях с указанием одного лишь номера пачки. Бумаги в этом фонде были рассортированы в XVIII веке самым причудливым образом; архивисты аббатства сначала отобрали бумаги, показавшиеся им самыми интересными, и разложили в пачки (*liasse*), которым дали сквозную нумерацию; документы же, которые не привлекли их внимания — и которые в большинстве своем представляют огромную ценность для нас, — они сгруппировали в дополнительные пачки, каждую из которых приложили к одной из «главных» и снабдили тем же шифром, но с пометой «*renseignements*» (справки); поэтому в ссылках на этот архивный фонд я иногда указываю просто номер пачки, а иногда номер с добавлением в скобках «*renseignements*». Работа в Реймском архиве вне всякого сомнения отняла бы у меня гораздо больше времени и сил, если бы не любезность и предупредительность тамошнего архивиста, г-на Ж. Робера, оказавшего мне неоценимую помощь.

аббата по имени Маркуль (Marculphus)<sup>472</sup>. Как часто случается, деревню, выросшую рядом с монастырем, постепенно начали называть именем святого патрона монахов; сегодня такого названия на карте нет, но, по-видимому, монастырь стоял на том месте, где теперь находится коммуна Сен-Маркуф, располагающаяся в восточной части полуострова Котантен, неподалеку от моря<sup>473</sup>. В начале IX века во всех концах франкской Галлии монахи, ощутив новый прилив любви к словесности, принялись писать или переписывать на более чистой латыни жития своих святых; монахи из Нанта не были исключением: один из них составил житие святого Маркуля<sup>474</sup>. К несчастью, это сочинение, в котором дьявол, приняв облик потерпевшей кораблекрушение красавицы, цитирует, впрочем неточно, стихи Вергилия, содержит лишь самые заурядные агиографические выдумки. Единственные сколько-нибудь точные или достойные веры сведения, которые можно из него извлечь, касаются места рождения Маркуля и времени, на которое при-

---

<sup>472</sup> Маркуль (Marcou) — чисто французская форма произношения и написания этого имени; я буду употреблять в дальнейшем именно ее, поскольку, как мы скоро увидим, культ святого Маркуля был распространен, начиная с X века, прежде всего в окрестностях Лана; нормандская форма этого имени — Маркуф (Marcouf); кроме того, имя святого часто произносили (а порой и писали) как *Марку* (Marcou). См. ниже, примеч. 483. Форма «Маркульф» (Marcoulf), иногда встречающаяся в XVII веке (см., например, пачку 223, № 10, протокол изъятия реликвий от 17 апреля 1643 г.), представляет собой очевидную «ученую» кальку латинского имени.

<sup>473</sup> Департамент Манш, кантон Монтебур. Самым древним более или менее точно датированным источником, где упомянуто это название, является, по-видимому, хартия Роберта I, архиепископа Руанского (между 1035 и 1037 гг.), опубликованная Фердинандом Лотом: *Lot F. Etudes critiques sur l'abbaye de Saint-Wandrille* (Biblioth. Hautes Etudes, 104). 1913. P. 60; ср.: Ibid. P. 63. В Сен-Маркуфе и по сей день чтят чудесный источник: *Caumont A. de. La fontaine St. Marcouf // Annuaire des cinq départements de la Normandie*, publ. par l'Assoc. Normande. 1861. T. XXVII. P. 442.

<sup>474</sup> Об этом житии (житии А) и другом, чуть более позднем (житии Б), о котором пойдет речь ниже, см.: *Baedorf. Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie*; в этой добротной работе содержатся все необходимые библиографические указания; ср.: *Bibliographia hagiographica latina*. № 5266—5267.

шлась его жизнь: родился он в Байё, а жил в эпоху короля Хильдеберта I и епископа святого Ло, то есть в середине VI века<sup>475</sup>. Составленное вскоре второе житие лишь расцветило первое, не добавив, однако, ничего существенного. Итак, приходится смириться с тем, что мы не знаем о жизни святого из Нанта ничего или почти ничего. Судя по «Житиям», люди IX века были информированы на сей счет не намного лучше нашего.

Настала пора норманнских набегов. Подобно многим монастырям, расположенным на западе Франции, Нант был разграблен и сожжен<sup>476</sup>. Монахи спаслись бегством, унося с собою реликвии. Какие приключения довелось пережить мощам святого Маркуля на дорогах Галлии, по которым скиталось в ту пору множество монахов, обремененных подобным грузом? Об этом нам узнать неоткуда. Мы знаем только о том, чем закончилось его странствие. Севернее Эны, на склонах, спускающихся от Кранского плато к реке, вдоль дороги, проложенной еще римлянами, располагалось принадлежавшее королю Карлу Простоватому владение Корбени. Король поселил беглецов на этой земле. Мощи святого были большой драгоценностью, которую Карл не захотел упускать. Получив разрешение местных прелатов, епископа Кутанского и архиепископа Руанско-

---

<sup>475</sup> Упомянуты там также и названия некоторых населенных пунктов, в которых святой якобы побывал. Однако введены они в это житие, как и во множество аналогичных произведений, скорее всего исключительно для того, чтобы связать легендарную биографию патрона монастыря с теми местами, на которые монахи предъявляли — более или менее успешно — свои права.

<sup>476</sup> Эпизод этот известен только из «Романа о Ру» Васа (стих 394; Ed. H. Andresen. Heilbronn, 1877. Т. I), где он изложен, вероятно, по не дошедшим до нас хроникам; Вас называет разграбление и поджог аббатства делом рук Гастинга и Бьёрна; см.: *Koertling G. Ueber die Quellenn des Roman de Rou. Leipzig, 1867. S. 21.* Строки «A Saint Marculf en la riviere — Riche abeie ert e pleniére» (В Сен-Маркульфе на реке — Монастырь богат и славен) вызывают, впрочем, некоторое недоумение, так как никакой реки в Сен-Маркуфе нет; вероятно, Вас слегка искажил топографическую картину ради рифмы. В. Фогель (*Vogel W. Die Normannen und das fränkische Reich* (Heidelb. Abh. zur mittleren und neueren Gesch., 14). S. 387) приводит в доказательство разрушения Нанта только грамоту Карла Простоватого об устройстве в Корбени тамошних монахов, лишившихся крова; судя по всему, строки из «Романа о Ру» ему известны не были.

го, он 22 февраля 906 г. основал в Корбени монастырь, в котором должны были покоем славные останки. На полуостров Котантен они уже никогда не вернулись<sup>477</sup>.

Потеряв родину, нантские монахи скоро потеряли и независимость. Новый монастырь принадлежал королю. Король, взяв в жены девицу Фредерону, дал монастырь вместе с прилегающими землями ей в приданое; некоторое время спустя Фредерона, чувствуя приближение смерти, завещала земли и монастырь реймскому аббатству Святого Ремигия. По правде говоря, короли не слишком хотели расставаться с землей, принадлежавшей им издавна, и со святыней, основанной одним из них; им не доставляла удовольствия мысль, что все это перейдет в собственность богатейшего реймского аббатства; возможно, особенную ценность представляло для них Корбени в военном отношении: монастырь, откуда открывался вид на соседнюю долину, служил прекрасным наблюдательным пунктом; вдобавок его было удобно оборонять; там имелись укрепления — *castellum* (к которым, очевидно, принадлежали и стены монастыря), не раз упоминающиеся в военной истории той эпохи. Карл Простоватый, обязавшись выплачивать ежегодный оброк, оставил за собой до конца своих дней небольшую монастырскую постройку, где покоились останки «Христово Исповедника». Сын его Людовик Заморский добился уступки на тех же условиях не только этой постройки, но и деревни с прилегающими землями. Однако в 954 г., на смертном одре, Людовик возвратил всё аббатству Святого Ремигия, которое больше уже не выпускало из рук столь ценную собственность. Отныне в Корбени располагался уже не самостоятельный монастырь, а приория, *cellula*, где проживала небольшая группа монахов, подчинявшихся аббату монастыря Святого Ремигия. Так продолжалось до самой Революции<sup>478</sup>.

---

<sup>477</sup> Грамота Карла Простоватого от 22 февраля 906 г.: *Histor. de France*. Т. IX. Р. 501. Впрочем, покровителем монастыря считался апостол Петр; по обычаям того времени полагалось, чтобы патронами монастырей были апостолы или самые прославленные святые; святой Маркуль полностью вытеснил святого Петра лишь позднее; ср. превращение *St.-Pierre des Fossés* (Святого Петра во Рву) в *St.-Maur des Fossés* (Святого Мора во Рву), и проч.

<sup>478</sup> См. грамоты Карла Простоватого от 19 апреля 907 г. и от 14 февраля 917 г. в изд.: *Histor. de France*. Т. IX. Р. 504, 530; *Flodoard. Annales*.

В Корбени, как и в Нанте, святой Маркуль был чтим верующими, молившими его о чудесах и, в частности, об исцелениях. Однако, творя чудеса, подобно всем святым, святой Маркуль долгое время не имел никакой четко выраженной «специализации». Ни из чего не следовало, что особое почтение к нему должны питать именно золотушные. Авторы «Житий» каролингской эпохи, рассказывая об исцелениях, совершенных святым, ни разу не упоминают о золотухе. Что касается XII века, то применительно к этой эпохе мы располагаем весьма любопытными сведениями о тех способностях, которые приписывали святому Маркулю. В 1101 г. на деревню Корбени обрушились ужасные катастрофы, ниспосланные небом — говорят тогдашние авторы — в наказание за «крестьянскую злокозненность»: падеж скота, набегі войск, наконец, пожар, происшедший по вине Тома из Монтегю, «тирана мерзкого и несправедливого, на собственной двоюродной сестре женившегося». Монахи, извлекавшие основной доход из повинностей, которые выполняли крестьяне, оказались в результате всех этих несчастий в положении поистине бедственном. Только что назначенный приор попытался возместить убытки за счет сбора подаяний; он решил устроить своего рода гастроли реликвий: монахи, взвалив на плечи раку с мощами патрона, пустились в путь по дорогам Пикардии, по окрестностям Реймса и Лана; всюду святой творил чудеса. До нас дошел короткий рассказ об этой экспедиции<sup>479</sup>. Среди многочисленных болезней, от ко-

---

Ed. Lauer (Soc. pour l'étude et l'ens. de l'histoire. Année 938. P. 69; *Historia ecclesie Remensis*. IV. C. XXVI; перепеч. в кн.: *Lauer*. Loc. cit. P. 188; грамоты Лотаря: *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V*. Ed. Halphen et Lot (Chartes et Diplômes). № III, IV; *Eckel A.* Charles le Simple (Bibl. Ecole Hautes Etudes. F. 124). P. 42; *Lauer Ph.* Louis IV d'Outremer (Bibl. Ecole Hautes Etudes. F. 127). P. 30, 232. В военном отношении Корбени представляло ценность вплоть до XVI века; в 1547 г. там строили укрепления (*Liasse* 199. № 2). Известно вдобавок, какую важную роль сыграли позиции Корбени-Кран во время войны 1914—1918 гг. До войны еще можно было увидеть неплохо сохранившиеся развалины монастырской церкви, разрушенной в 1819 г. (см.: *Ledouble*. Notice sur Corbeny. P. 164); ныне, как любезно сообщил мне г-н кюре из Корбени, они полностью стерты с лица земли.

<sup>479</sup> *Mabillon*. AA. SS. ord. S. Bened. IV, 2. P. 525; AA. SS., maii. VII. P. 533.

торых исцеляли в тот раз мощи святого, золотуха не фигурирует. Столетием позже в Кутанском соборе появился большой узорчатый витраж (его можно увидеть там и сегодня), посвященный памяти нантского аббата, культ которого сохранился в том диоцезе, где он некогда начал свое апостольское служение; на витраже изображено всего одно исцеление: святой избавляет от мук ловчего, о котором в «Житиях» каролингской эпохи говорится, что за свое непочтительное отношение к Маркулю он был наказан падением с коня, а потом самим же святым излечен от ран<sup>480</sup>. О золотухе по-прежнему ни слова.

А между тем Маркулю предстояло сделаться патентованным целителем именно этого недуга. К несчастью, мы лишены возможности точно датировать самый древний источник, в котором Маркуль представлен как целитель золотухи; источник этот — проповедь, произнесенная, по-видимому, через много лет после путешествия мощей в 1101 г., но не позже 1300 г., ибо первая рукопись, в которой эта проповедь содержится, создана, судя по всему, в конце XIII века. В ней мы находим следующую фразу: «Получил сей святой милостию небесной дар излечивать недуг, именуемый “королевской болезнью”, по каковой причине стекаются к нему (то есть к его могиле в Корбени) толпы больных, прибывающих как из стран диких и отдаленных, так и из краев соседних»<sup>481</sup>. Отчего же в XII или

---

<sup>480</sup> Pigeon E. A. Histoire de la cathédrale de Coutances. Coutances, 1876. P. 218—220; об эпизоде с ловчим см.: AA. SS. maii. I. P. 76 (vie A), p. 80 (vie B).

<sup>481</sup> Опубликовано Мабийоном под весьма неточным названием «Miracula circa annum MLXXV Corbiniaci patrata» (Чудеса, явленные около 1075 г. в Корбени. — *лат.*) (AA. SS. ord. S. Bened. IV, 2. P. 525), а затем в изд.: AA. SS. maii. VII. P. 531; Мабийон пользовался рукописью из монастыря Сен-Венсан в Лане, которую я не смог разыскать; он сообщает также о существовании рукописи из парижского монастыря святого Виктора, которую характеризует — весьма неточно — как созданную около 1400 года; это, бесспорно, рукопись под шифром latin 15034 из Национальной библиотеки (см.: Catal. codic. hagiog. T. III. P. 299), датируемая XIII веком; проповедь содержится также в рукописи под шифром 339 В из библиотеки города Тура (XIV век). Привожу латинский текст по рукописи latin 15034 (fol. 14): «Nam illius infirmitatis sanande, quam regium morbum vocant, tanta ei gracia celesti dono accessit, ut non minus ex remotis ac barbaris quam ex vicinis nationibus ad eum egrotantium caterve perpetuo confluant».

XIII веке святого Маркуля постепенно привыкли считать специалистом по излечению золотухи? Как мы видели, в древней легенде не было ни одного эпизода, приуготовляющего к такому восприятию. По всей вероятности, причиной тому послужило одно из тех по видимости незначительных обстоятельств, которые часто влияют на коллективное сознание. Анри Этьенн в «Апологии Геродота» сказал: «Иным святым приискали дела, отвечающие их именам, как, например, святым-целителям: решено было, что станет отныне всяк святой лечить ту болезнь, у коей название с его именем схоже»<sup>482</sup>. К святому Маркулю это наблюдение применили уже давно. Золотушные опухоли чаще всего располагаются на шее. Между тем в имени Маркуль — в котором финальное «л» довольно рано редуцировалось<sup>483</sup> — слышно слово «*cou*» (шея), а также — о чем нередко забывают — слово «*taig*», наречие, очень часто употреблявшееся в средневековом языке в значении «плохо». Отсюда своеобразный каламбур, который — за неимением лучшего — вполне мог помочь каким-нибудь хитроумным монахам приписать святому из Корбени особенное умение исцелять болезни шеи. По той же причине святой Клер (clair — ясный) претендует на звание сверхъестественного окулиста.

Примерно в то же время, когда святого Маркуля — весьма неожиданно — наделяют особым даром, он обретает популяр-

<sup>482</sup> Гл. XXXVIII (Ed. Ristelhuber. 1879. Т. II. P. 311).

<sup>483</sup> Свидетельства об исцелении, выдававшиеся в XVII веке (о них пойдет речь ниже, на с. 398 и след.), содержат превосходные образцы народной орфографии; там святой часто именуется «Марку». Такой же орфографии придерживались начиная с XV века составители счетов церкви святого Брикция в Турне (см. ниже, примеч. 519); см. также жалованные грамоты Генриха III (сентябрь 1576 г.) и Людовика XIII (8 ноября 1610 г.) — *liasse* 199, № 3, 6; относительно XIX века см.: *Gazette des Hôpitaux*. 1854. P. 498, — где приведена фраза на босском диалекте. О роли каламбуров в культе святых см.: *Delehaye H. Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1905. P. 54. Тезис о том, что представления о целительной мощи святого Маркуля выросли из каламбура, отстаивался неоднократно; см., например: *France A. Vie de Jeanne d'Arc*. Т. I. P. 532; *Laisnel de la Salle. Croyances et légendes du centre de la France*. 1875. Т. II. P. 5 (cp. Т. I. P. 179, п. 2); последняя книга — кажется, единственная, где принято во внимание также и слово «*taig*».

ность. Прежде, как до, так и после исхода из Нанта, он был известен только жителям Нейстрии или Реймской провинции. В IX веке часть его останков хранилась, кроме Нанта, еще в одной церкви — возможно, руанской; это явственно вытекает из второго каролингского «Жития», автор которого, быть может, под воздействием недавних событий, прибавил к традиционной канве новый эпизод. Святой Уэн, рассказывает агиограф, в бытность свою епископом Руанским решил завладеть головой святого Маркуля, которую, намереваясь перенести в другое место, вынули из могилы; однако тут с неба упало письмо, приказывавшее епископу отказаться от своего намерения и довольствоваться какой-либо иной частью тела святого; совершенно очевидно, что единственная цель этого рассказа — одернуть соперников и, не оспаривая их права на владение частью реликвий, раз и навсегда отбить у них охоту претендовать на обладание ценнейшей из них<sup>484</sup>. Святой Маркуль упомянут в большом «матирологе святого Иеронима» — но исключительно в нейстрийских его версиях<sup>485</sup>. Три деревни во Франции носят имя святого Маркуля: все три расположены в

---

<sup>484</sup> AA. SS. maii. I. P. 80. C. 21. Этот эпизод приводится также в одном из житий святого Уэна (житие II; *Bibliotheca hagiographica latina*. № 753), составленном в Руане в середине IX века. Понятно, что вопрос о том, какое из житий было написано первым, стал предметом ученой полемики; см.: *Levison W.* // *Monum. Germ. SS. rer. Merov.* T. V. P. 550—552; *Baedorf.* *Untersuchungen über Heiligenleben.* P. 35; авторы обеих названных работ полагают, что автор второго «Жития» святого Маркуля (Жития Б) черпал вдохновение в житии святого Уэна. Напротив, в изд.: *Vacandard* // *Analecta Bollandiana.* 1901. T. XX. P. 166; *Vie de Saint-Ouen.* 1902. P. 221, п. 1, — отстаивается мысль, что плагиатором был автор «Жития святого Уэна», а «Житие» святого Маркуля представляет собой оригинальный текст. Я не колеблясь присоединяюсь к последней точке зрения. На первых порах история эта, целью которой было закрепить за нантскими монахами право на владение головой их патрона, могла иметь хождение только в том аббатстве, интересам которого она служила; для агиографических легенд она вполне типична; ср. похожий эпизод в житии Эдуарда Исповедника, составленном Осбертом Клерским: *Analecta Bollandiana.* 1923. T. XLI. P. 61, п. 1.

<sup>485</sup> См. Сен-Вандрийскую версию и версию (представленную в парижской и ватиканской рукописях), происходящую, по-видимому, из диоцезов Байё, Авранш и Кутанс: AA. SS. novembre. II, 1. P. {53}.



Нормандии, к югу от Сены<sup>486</sup>. Наступила пора переезда в Корбени. Святой-изгнанник от этого только выиграл: теперь его чтили набожные особы обоих краев. Память о нем оставалась жива в Кутансе: в церкви, перестроенной между 1208 и 1238 гг., ему посвящена капелла, украшенная превосходным витражом, о котором мы уже упоминали выше; поминается он и в служебниках диоцеза<sup>487</sup>. Более же всего чтили святого в Корбени и в Реймсе, где находился монастырь Святого Ремигия — обитель, которой подчинялся приорат на берегу Эны; в реймских литургических книгах и легендах он занимает немало места<sup>488</sup>. Однако в течение долгого времени культ Маркуля имел весьма ограниченное распространение: за пределами Нормандии, Корбени и Реймса он до XIV века был, судя по всему, со-

---

<sup>486</sup> Помимо Сен-Маркуфа в департаменте Манш (кантон Монтебур, в древности — Нант), есть еще Сен-Маркуф в департаменте Манш (кантон Пьервиль) и Сен-Маркуф в департаменте Кальвадос (кантон Изиньи). Против Сен-Маркуфа в кантоне Монтебур расположены острова Сен-Маркуф, которые, по всей вероятности, следует отождествить с островками, которые каролингские жития святого именуют *duo limones*; см.: *Benoist A. Mém. soc. archéol. Valognes. 1882—1884. Т. III. Р. 94.*

<sup>487</sup> *Pigeon E. A. Histoire de la cathedrale de Coutances. Р. 184, 218, 221.* О служебниках см.: *Catal. codic. Hagiotgr. lat. in Bibl. Nat. Par. Т. III. Р. 640*; старейший из них, однако, датируется самое раннее XIV веком; следует заметить, что святой Маркуль упоминается лишь в трех служебниках из 350 с лишним литургических рукописей Национальной библиотеки, изученных болландистами, причем все эти служебники составлены в Кутансе.

<sup>488</sup> См., например, следующие рукописи из Реймской библиотеки, поступившие туда из окрестных религиозных заведений (подробности см. в каталоге библиотеки; самые древние из перечисленных рукописей датируются XII веком): 264. Fol. 35; 312. Fol. 160; 313; Fol. 83 v°; 314. Fol. 325; 346. Fol. 51 v°; 347. Fol. 3; 349. Fol. 26; 1410. Fol. 179; а также мартиролог Реймского кафедрального собора (вторая половина XIII века; см.: *Chevalier Ul. Bibliothèque liturgique. Т. VII. Р. 39*); и *Codex Heriniensis* из мартиролога Юзюара (конец XI века; см.: *Migne. Р. L. Т. 124. Col. 11*). Единственный средневековый литургический текст, связанный со святым Маркулем, который можно найти в составленном У. Шевалье «*Repertorium hymnologicum*», — проза XIV века, восходящая к миссалу из монастыря святого Ремигия в Реймсе (№ 21164). В ланских службах святым, входивших в начале XIII века в две повседневные молитвы собора (*Chevalier Ul. Bibliothèque liturgique. VI*), Маркуль не упоминается.

вершенно неизвестен; да и в названных местах (за исключением Корбени) слава его была скромной. Ни в Реймсе, ни в Лане — столице диоцеза, куда входил Корбени, — статуя святого Маркуля не украшала соборы, меж тем как другим региональным святым были посвящены целые скульптурные группы<sup>489</sup>. Молчат о святом Маркуле и «жесты», в которых — зачастую в угоду ассонансу или рифме — упоминаются самые разные святые<sup>490</sup>. Винсент из Бове в «Зерцале истории» посвящает святому Маркулю всего несколько слов<sup>491</sup>; в других больших агиографических компиляциях, составленных во Франции и за ее пределами в XIII веке и первой половине следующего столетия, он вообще не упоминается<sup>492</sup>. Людовик Святой, вероятно, ни о чем не просил этого святого, так как имя святого Маркуля не занесено в календарь его псалтыри<sup>493</sup>.

---

<sup>489</sup> Разумеется, в самом Корбени изображения святого появились очень рано, однако мы почти ничего о них не знаем. Маленькая серебряная статуэтка-ковчежец фигурирует в описях 1618 и 1642 гг. (*Ledouble. Notice. P. 121, liasse 190, № 10*); впрочем, время ее создания неизвестно, точно так же как и время создания статуи, которая в 1642 г. стояла над главным алтарем. Барельеф под названием «камень святого Маркуля», который до последней войны хранился в приходской церкви, был, судя по рисункам Ледубля (*Ledouble. P. 166*) и Бартелеми (*Barthélemy. Notice. P. 261*), выполнен самое раннее в XVI веке. Некоторые авторы считают изображением святого Маркуля статую XVI века, которую мне удалось увидеть в Реймском архиве; на мой взгляд, суждение это совершенно безосновательно. Об иконографии святого в церкви Святого Рикье в Понтье и в Турне см. ниже, с. 386—387, 402—404.

<sup>490</sup> См.: *Langlois E. Table des noms propres de toute nature compris dans les chansons de geste imprimées. 1904; Merk C. J. Anschauungen über die Lehre... der Kirche im altfranzösischen Heldenepos. S. 316.*

<sup>491</sup> L. XXII. C. II: «*Marculfus abbas Baiocacensis sanctitate claruit in Gallia*» (Маркульф, аббат из Байё, прославился святостью в Галлии. — *лат.*).

<sup>492</sup> Я тщетно искал имя святого Маркуля у Бернара Ги (*Gui B. Notices et extraits des Ms. XXVII, 2. P. 274 et suiv.*), в анонимном латинском сборнике легенд середины XIII века, указатель к которому составлен П. Мейером (*Histoire littéraire. T. XXXIII. P. 449*), во французских сборниках легенд, изученных тем же ученым (*Ibid. P. 328 et suiv.*), в «Каталоге святых» Пьетро де Наталибуса (*Ed. 1521*), у Пьера де Кало (*Analecta Bollandiana. 1910. T. XXIX*), в «Золотой легенде».

<sup>493</sup> *Bibl. Nat., latin 10525; cp.: Delisle L. Notice de douze livres royaux du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècles. In-4°. 1902. P. 105.* Имени святого Маркуля нет

Однако к концу Средневековья популярность святого Маркуля начала расти. Самый характерный симптом этого роста — довольно-таки бессовестная попытка священников из церкви Божьей Матери в Манте объявить себя, а не монахов из Корбени, единственными владельцами мощей святого Маркуля. Однажды (точной даты мы не знаем, но вне всякого сомнения это случилось раньше 1383 г.) неподалеку от Манты, на руанской дороге, была обнаружена могила с тремя скелетами; исходя, по-видимому, из тщательности, с какой было совершенно погребение, нашедшие могилу решили, что в ней похоронены святые, и перенесли останки в соседнюю коллегиальную церковь. Поначалу было непонятно, какие имена следует дать святым. В описи имущества церкви Божьей Матери, составленной в 1383 г. каноником Жаном Пийоном, они фигурируют еще без имен; указано, что останки всех троих хранятся в большом деревянном сундуке, а это, безусловно, не свидетельствует о большом почтении. Прошло немногим менее столетия, и вот 19 декабря 1451 г. епископ Шартрский Пьер Бешбьен руководит переносом останков в три раки, более достойные славных слуг Господних: дело в том, что, как следует из протокола церемонии, личность покойных в конце концов установили: в них увидели — или пожелали увидеть — самого святого Маркуля и двух его легендарных спутников, упомянутых в старых «Житиях»: Кариульфа и Домарда; находку объяснили следующим образом: якобы нантские монахи, спасаясь бегством от норманнов и боясь, как бы драгоценный груз не достался преследователям, зарыли его на лугу у дороги; много лет спустя пастухи или их овцы с Божьей помощью отыскали место захоронения трех тел<sup>494</sup>.

---

также ни в рукописи под шифром latin 1023, приписываемой Филиппу Красивому, ни в «Красивейшем бревиарии» Карла V (latin 1052; ср.: *De-lisle L. Loc. cit. P. 57, 89*), ни в часослове Карла VIII (latin 1370).

<sup>494</sup> См.: *Faroul S. De la dignité des rois de France...* (автор был в Манте деканом и официалом); *Benoit M. A. Un diplôme de Pierre Beschebien*. Бенуа (Р. 45) точно указывает (возможно, по рукописи кюре Шевремона, созданной в конце XVII века) дату обнаружения пресловутых святых останков: 19 октября 1343 г., однако ни один серьезный источник, насколько мне известно, ее не подтверждает; у Фаруля ее нет. Опись 1383 г. процитирована у Бенуа; документ о перенесении останков в 1451 г. —

Находки эти, разумеется, вызвали в Корбени величайшее негодование; начался долгий спор, достигший особенного накала в XVII веке<sup>495</sup>. Монахи древней приории, куда останки нейстрийского святого поместил Карл Простоватый, имели на драгоценные мощи права, подтвержденные историей; они могли привести подлинные документы, прежде всего грамоту об основании их монастыря; так они и поступили, но имелись у них и свидетельства, по их мнению, куда более убедительные. 21 мая 1648 г., в праздник Вознесения Господня, когда процессия несла раку святого Маркуля, «появились внезапно на небе,— сообщает протокол, составленный тридцать три года спустя,— три короны, ободья же у них, одно с другим смыкающиеся, сверкали желтым, зеленым и синим светом... И парили те короны... прямо над ракой, словно кто их туда подвесил». Во время мессы «видны они еще были весьма явственно. Когда же служба кончилась, стали исчезать одна за другой». Монахи и верующие, общим числом «более шести тысяч», немедленно признали в этих метеорах «свидетельство гласное и непреложное», каковое Господь явил нарочно для того, чтобы опровергнуть раз и навсегда притязания людей из Манта<sup>496</sup>. Ничуть не бывало: невзирая на самые несомнительные документы и даже на чудеса, мانتские верующие продолжали поклоняться своим мощам святого Маркуля; хотя им и не удавалось привлечь к себе такие толпы больных, какие стекались на берега Эны, и в их городе, как сообщают очевидцы, порой также совершались исцеления золотушных больных<sup>497</sup>.

---

у Фаруля и Бенуа. Первый описывает реликвии так (р. 45): «Во-первых, большое поместилище из дерева на манер раки, где покоятся останки трех святых, которые, как говорят, найдены были на руанской дороге и принесены в Мانت, в сию церковь». Забавно, что Андре дю Соссе (*Saussey A. du. Martyrologium gallicanum. Folio. Paris, 1637. Т. I. Р. 252—254*) не знает — или делает вид, что не знает, — никаких мощей святого Маркуля, кроме мантских; о Корбени он даже не упоминает.

<sup>495</sup> «Апология» дома Удара Буржуа, вышедшая в 1638 г., представляет собою ответ на книгу Фаруля.

<sup>496</sup> Протокол от 6 июня 1681 г. — *Liasse 223 (renseignements). № 8. Fol. 47.*

<sup>497</sup> *Faroul. Loc. cit. P. 223.*

В других краях слава святого Маркуля распространялась более спокойно. К концу Старого порядка ему поклонялись во множестве церквей, причем некоторые из них гордились его реликвиями — предметом паломничества окрестных больных; кое-где так же обстоит дело и поныне. Эпизоды этого благочестивого завоевания по большей части не поддаются точной датировке; к сожалению, современники редко запечатлевали факты такого рода на бумаге, а ведь именно они и составляли в течение долгого времени одну из основных сторон религиозной жизни масс. Мне не удалось определить даже приблизительно, когда святого Маркуля впервые начали призывать в молитвах верующие Карантуара в Ваннском диоцезе<sup>498</sup> и Мутье-ан-Рец в Нантском диоцезе<sup>499</sup>; прихожане церкви Святого Петра в Сомюре и жители деревни Рюссе неподалеку от этого города<sup>500</sup>; обитатели Шарре в Дюнуа<sup>501</sup>; монахи большого аббатства Сен-Валери-сюр-Сомм<sup>502</sup>; жители Мондидье, где его избрали патроном суконщиков<sup>503</sup>; прихожане церкви Святого Петра в Абвиле<sup>504</sup>; обитатели Рю и Котанши в Амьенском диоцезе<sup>505</sup>; прихожане церкви Святой Елизаветы в Валансьенне; монахи аббатства Сизуэн<sup>506</sup>; жители деревни Сен-Тома на Аргоннской возвышенности<sup>507</sup>; Балама в Арденнах<sup>508</sup>; Динана<sup>509</sup>;

<sup>498</sup> *Sébillot*. Petite légende dorée de la Haute-Bretagne. 1897. P. 201.

<sup>499</sup> *Maître L.* Les saints guérisseurs et pèlerinages de l'Armorique // Rev. d'hist. de l'Eglise de France. 1922. P. 309, n. 1.

<sup>500</sup> *Texier L.* Extraict et abrégé de la vie de Saint Marcoul abbé. 1648 (таким образом, в этом случае речь идет о культе Маркуля в первой половине XVII века).

<sup>501</sup> *Blat*. Histoire du pèlerinage de Saint Marcoul. P. 13.

<sup>502</sup> *Corblet J.* Hagiographie du diocèse d'Amiens. 1874. T. IV. P. 430.

<sup>503</sup> *Corblet*. Loc. cit. P. 433.

<sup>504</sup> *Corblet*. Mém. Soc. Antiquaires Picardie. 2<sup>e</sup> série. 1865. T. X. P. 301.

<sup>505</sup> *Corblet J.* Hagiographie du diocèse. T. IV. P. 433.

<sup>506</sup> *Dancoisne*. Mém. Acad. Arras. 2<sup>e</sup> série. 1879. T. XI. P. 120, n. 3.

<sup>507</sup> *Lallement L.* Folk-lore et vieux souvenirs d'Argonne. 1921. P. 40: самый старый из приводимых здесь источников датируется 1733 г.

<sup>508</sup> *Revue de Champagne*. 1883. T. XVI. P. 221.

<sup>509</sup> *Warsage R. de*. Le calendrier populaire wallon. In-12. Anvers, 1920. № 817—819; *Chalon J.* Fétiches, idoles et amulettes. Namur, (1920). T. I. P. 148.

монахи доминиканского монастыря в Намюре<sup>510</sup>; обитатели многочисленных деревень и городков Валлонии, Сомзе и Ракура<sup>511</sup>, Силли, Монсо-Эмбреши, Мон-Дизона<sup>512</sup>; Эрпса, Зеллика<sup>513</sup> и Везембека<sup>514</sup> в Брабанте; Вондельгема во Фландрии<sup>515</sup>, наконец, жители Кельна<sup>516</sup> и, по всей вероятности, многих других мест, о которых я, за неимением соответствующих агиологических реестров, не нашел сведений. Однако всякий раз, когда мне удавалось найти какие-либо хронологические указания, точные или приблизительные, они неизменно относились к эпохе сравнительно недавней<sup>517</sup>. В Сен-Рикье (Понтье) нашего святого знали начиная с XIV столетия; об этом свидетельствует составленный в тамошнем монастыре мартиролог; не позже начала XVI века он сделался там предметом довольно пылкого поклонения, о чем свидетельствует иконография<sup>518</sup>. В Турне, в церкви Святого Брикция, со второй половины XV ве-

---

<sup>510</sup> *Broc de Senanges*. Les saints patrons des corporations. S. d. T. II. P. 505 (по брошюре 1748 г.).

<sup>511</sup> *Warsage R. de*. Loc. cit. № 1269.

<sup>512</sup> *Chalon J.* Loc. cit.

<sup>513</sup> *Van Heurck*. Les drapelets du pèlerinage en Belgique. P. 124, 490 (документ, касающийся Зеллика, датируется 1698 г.).

<sup>514</sup> *Chalon J.* Loc. cit.

<sup>515</sup> *Van Heurck*. Loc. cit. P. 473; засвидетельствовано начиная с 1685 г.

<sup>516</sup> Свидетельство, датирующееся 1672 г., ср. ниже, примеч. 528. Ни одной реликвии, связанной с святым Маркулем, не значится в кн.: *Gelenius*. De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae. In-4°. Cologne, 1645. Читая корректуру, я заметил, что забыл добавить к этому списку церковь Святого Якова в Компьене, где до сих пор сохранилась часовня, посвященная святому Маркулю; ср. ниже, Приложение II, № 24.

<sup>517</sup> См. указанные выше в примечаниях работы, касающиеся Сомюра и Руссе, Сен-Тома на Аргоннской возвышенности, Зеллика и Вондельгема.

<sup>518</sup> Мартиролог, о котором идет речь, это *codex Centulensis* из мартиролога Юзюара (*Migne*. P. L. T. 124. Col. 11). Из иконографии, кроме фрески, о которой говорится ниже, на с. 402, следует еще указать статую святого, изваянную в начале XVI века (*Durand G.* La Picardie historique et monumentale. T. IV. P. 284 et fig. 37) серебряную статуэтку-ковчег, уничтоженную в 1789 г.; дату ее создания мне установить не удалось (*Corblet J.* Hagiographie du diocèse. T. IV. P. 433).

ка имелись алтарь и статуя святого Маркуля<sup>519</sup>. В Анже<sup>520</sup>, в Жиссе (Бургундия)<sup>521</sup> почитание святого Маркуля засвидетельствовано с XVI века; примерно в то же время в окрестностях Арраса его изображение появляется, наряду с другими местными святыми, на церковных памятных медалях<sup>522</sup>. В 1533 и 1566 гг. миссалы диоцеза Труа и аббатства Ключи заимствуют из литургических книг аббатства Святого Ремигия в Реймсе прозаические молитвы в его честь<sup>523</sup>. В том же XVI веке кусок его черепа, похищенный из Корбени, был помещен в церкви туренского городка Бюэй, куда отныне стали стекаться толпы верующих<sup>524</sup>. Другие реликвии Маркуля, полученные более за-

---

<sup>519</sup> Счета церкви святого Брикция, 1468—1469: «Жакмару Блатону, каменщику, за укрепление железного канделябра перед образом святого Маркуля, для чего проделано было в стене три дыры» (*Annales Soc. histor. Tournai*. 1908. Т. XIII. Р. 185). В счете за 1481—1482 гг. значится «алтарь святого Маркуля». (Этими сведениями я обязан любезности г-на Оке, архивиста из города Турне.)

<sup>520</sup> *Gautier*. Saint-Marcoul. Р. 56. В городе Анже, судя по всему, центрами почитания святого Маркуля служили одновременно кафедральный собор и церковь Святого Михаила на Холме.

<sup>521</sup> *Duplus*. Histoire et pèlerinage de saint Marcoul. Р. 83. Жиссе (на реке Уш) посвящена заметка в кн.: *Mémoires de la commission des antiquités de la Côte d'Or*. 1832—1833. Р. 157, в которой, однако, нет ни слова о нашем святом.

<sup>522</sup> *Dancoisne L.* Les médailles religieuses du Pas de Calais // *Mém. Acad. Arras*. 2<sup>e</sup> série. 1879. Т. XI. Р. 121—124. Г-н Данкуан полагает, что церковь Святого Креста в Аррасе находилась в пору основания — то есть в XI веке — под покровительством святого Маркуля, однако это утверждение, приведенное без каких бы то ни было доказательств, не подтверждается, насколько мне известно, ни одним текстом.

<sup>523</sup> *Chevalier U.* Repertorium hymnologicum. № 21164; ср. выше, примеч. 488. В коллегиальной церкви Святого Стефана в Труа в XVII веке хранились реликвии святого Маркуля (см.: *Des Guerroy N.* La Sainteté chrétienne, contenant la vie, mort et miracles de plusieurs Saints... dont les reliques sont au Diocese et Ville de Troyes. In-4°. Troyes, 1637. Р. 296 v°.

<sup>524</sup> Точно датировать это похищение невозможно, но, по-видимому, оно произошло в конце XVI века. Протокол, сообщающий о краже, был составлен лишь 17 июля 1637 г. (см.: *Liasse 229, № 9*); он воспроизведен с неточностями в кн.: *Bourgeois O.* Apologie. Р. 120 (О. Буржуа пишет «Бюэ» вместо «Бюэй»). Поначалу в Бюэй перевезли голову целиком, монахи из

конным путем, оказались в Аршеланже (Франш-Конте), куда устремились с 1579 г. тамошние паломники<sup>525</sup>. Начиная с XVII века святого Маркуля порой изображают на медалях церкви Льесской Божьей Матери<sup>526</sup>. В 1632 г., благодаря щедрости капитула города Анже, в Кутанс возвращаются несколько крупиц драгоценных мощей, некогда похищенных из диоцеза в пору норманнских набегов<sup>527</sup>; в 1672 г. другая часть мощей перевозится из Кельна в Антверпен<sup>528</sup>; наконец, по завещанию Анны Австрийской, еще одна часть мощей оказывается около 1666 г. в Париже, в кармелитском монастыре на площади Мобер<sup>529</sup>. Более того, в конце XVI века и в течение всего следующего столетия по всей Франции основываются религиозные братства, посвященные святому Маркулю: в 1581 г. в амьенской церкви Святого Фирмена<sup>530</sup>, в 1643 г. в суассонском аббатстве Божьей Матери<sup>531</sup>, в 1663 г. в Гре-Дуарсо

---

Корбени потребовали ее назад и получили искомое, однако люди из Бюэя, по-видимому, оставили кусочек у себя; ср.: *Gautier. Saint-Marcoul*. P. 30.

<sup>525</sup> Notice sur la vie de S. Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange. P. 22. О популярности паломничества в Бургундии в наши дни см.: *Rev. des traditions populaires*. 1887. Т. II. P. 235.

<sup>526</sup> *Ledouble*. Notice. P. 220 (воспроизв. на развороте с р. 208). Единственная медаль с изображением святого Маркуля, которая хранится в Кабинете медалей Национальной библиотеки, также принадлежит к этому типу медалей, в чем я смог убедиться, ознакомившись со слепком, который предоставил мне, благодаря посредничеству г-на Жана Бабелона, г-н хранитель.

<sup>527</sup> *Toustain de Billy R. Histoire ecclésiastique du diocèse de Coutances* (Soc. de l'hist. de Normandie). Rouen, 1886. P. 239.

<sup>528</sup> *Gautier*. P. 29.

<sup>529</sup> См. ниже, с. 427.

<sup>530</sup> *Daire*. Histoire de la ville d'Amiens. In-4°. 1757. Т. II. P. 192. Братство, основанное по обету, данному во время чумы, находилось под покровительством святого Роха, святого Адриана, святого Себастьяна и святого Маркуля. Разумеется, дата основания братства ни в коей мере не может считаться датой возникновения культа данного святого; см. ниже то, что сказано о Турне; следует также отметить, что в Вондельгеме, где культ святого Маркуля впервые засвидетельствован в 1685 г., братство было основано лишь в 1787 г.; впрочем, подобные факты неопровержимо свидетельствуют о том, что распространение культа продолжалось.

<sup>531</sup> *Gautier Ch. Saint Marcoul*. P. 30.



(герцогство Брабантское)<sup>532</sup>, в 1667 г. в брюссельской церкви Божьей Матери на Песке<sup>533</sup>, около 1670 г. в самом Турне, где, впрочем, этого святого почитали издавна<sup>534</sup>. Братство францисканцев в Фалезе известно нам лишь по гравюре XVII века<sup>535</sup>.

Но главный центр почитания святого Маркуля испокон веков находился в Корбени. Как некогда Нант, деревня Корбени едва не потеряла свое название. Начиная с XV века она часто именуется в текстах Корбени-Сен-Маркуль, а порой даже просто Сен-Маркуль<sup>536</sup>. Известностью она была обязана едва ли не исключительно своей церкви. Там также было создано братство — наполовину религиозное, наполовину экономическое, ибо святого избрали своим патроном — быть может, по причине какого-то неясного для нас созвучия? — окрестные галантерейщики. К началу XVI века эти торговцы, рассеянные по всей Франции, объединились в целый ряд крупных то-

---

<sup>532</sup> *Schéreps*. Le pelèrinage de Saint-Marcoul à Grez-Doirceau; *Van Heurck*. Les drapelets du pelèrinage. P. 157 et suiv. В Лувене в 1656 г. была напечатана инструкция для больных, желающих попросить святого Маркуля о помощи; если она была напечатана специально для паломников в Гредуарсо, — в книге г-на Ван Эрка (р. 158) это изложено не вполне ясно, — значит, в 1656 г. паломничество уже совершалось.

<sup>533</sup> AA. SS. maii. I. P. 70 c.

<sup>534</sup> Впервые он засвидетельствован в счетах 1673—1674 гг. (сообщено г-ном Оке). 27 мая 1653 г. на территории, принадлежавшей декану церкви Святого Брикия, была обнаружена могила Хильдерика; некоторые из лежавших в ней предметов были посланы Людовику XIV; по местному преданию, не запечатленному, впрочем, ни в одном тексте, французский король в благодарность послал декану реликвию святого Маркуля; ср. благочестивую брошюру под названием: *Abrégé de la vie de S. Marcoul... honoré en l'église paroissiale de S. Brice à Tournai*. P. 3. Сходным образом в Реймсе, где нашего святого почитали с незапамятных времен, культ его, судя по всему, расцвел с новой силой в XVII веке: около 1650 г. ему посвящают богадельню; вскоре в этой богадельне образуется посвященное ему братство; ср.: *Jadart*. *L'hôpital Saint-Marcoul de Reims // Traux Acad. Reims*. 1901—1902. T. CXI. P. 178, 192, n. 2.

<sup>535</sup> Bibl. Nat., Cabinet des Estampes, Collection des Saints; воспроизв. в кн.: *Landouzy*. *Le Toucher des Ecouelles*. P. 19.

<sup>536</sup> См.: *Dictionnaire topographique de l'Aisne*. Ср. текст 1671 г., опубли. в изд.: *Durand R*. *Bulletin de la Soc. d'Hist. moderne*. P. 458, а также жалованные грамоты Людовика XIII от 8 ноября 1610 г. (Liasse 199. № 6).

вариществ, находившихся под весьма строгим надзором правительства в лице королевского казначея; во главе каждого товарищества стоял «галантерейный король»; однако поскольку подданному короля Франции именоваться таким образом не пристало, официально их называли «мэтры-досмотрщики». Центром одного из товариществ, охватывавшего большую часть Пикардии и Шампани, служила приория Корбени: ее называли «Круг и Братство Монсиньора святого Маркуля»; «король» его именовался «первым братом»; у него имелась печать, на которой были изображены рядом Людовик Святой и особый покровитель «Круга» святой Маркуль<sup>537</sup>. В ту пору к числу «галантерейщиков» принадлежали чаще всего разносчики, странствовавшие из города в город; можно ли вообразить лучших пропагандистов для культа святого?

Однако главным источником славы стало для чудотворца из Корбени, разумеется, паломничество на его могилу. Начиная с XV века монахи продавали больным маленькие медали из простого или позолоченного серебра или же, для более бедных, простые «плоские образа» из позолоченного или простого серебра, свинца или олова; выбитое на них изображение благочестивого аббата постепенно сделалось привычным лю-

---

<sup>537</sup> О корпорациях и галантерейных «королях» см.: *Vidal P., Duru L. Histoire de la corporation des marchands merciers... de la ville de Paris* (1911); ср.: *Levasseur E. Histoire des classes ouvrières... avant 1789. 2<sup>e</sup> éd. 1900. Т. I. P. 612 et suiv.; Bourgeois A. Les métiers de Blois (Soc. sciences et lettres du Loir-et-Cher. Mém. 1892. Т. XIII). P. 172, 177; Hauser H. Ouvriers du temps passé. 4<sup>e</sup> éd. 1913. P. 168, 256. И во Франции, и за ее пределами во главе многих цехов стояли «короли»; здесь не место приводить библиографию работ, посвященных этому любопытному словоупотреблению. Сведения о корпорации галантерейщиков, центр которой располагался в Корбени, содержатся в многочисленных источниках: постановлении Жана Роберте, представителя королевского казначея, от 21 ноября 1527 г. (*Liasse 221. № 1*); соглашении «короля» и приора от 19 апреля 1531 г.: *Ibid. № 2 (De Barthélemy. Notice. P. 222, n. 1)*; заключении Тайного Совета от 26 августа 1542 г. (*Bourgeois O. Apologie. P. 126*) и других документах конца XVI века (*Liasse 221. № 3, 4; Bourgeois O. Apologie. P. 127 et suiv.; De Barthélemy. P. 222*). Вся эта система наверняка еще существовала во времена Удара Буржуа (1638). Печать корпорации воспроизведена в кн.: *Bourgeois O. P. 146*; один из ее экземпляров описан в кн.: *Soultrait G. Société de sphragistique de Paris. 1852—1853. Т. II. P. 182; ср.: Ibid. P. 257.**

дям во всех концах Франции, даже тем, кто никогда не бывал на его могиле<sup>538</sup>; к медалям добавлялись небольшие керамические бутылочки с водой, освященной посредством «погружения» в нее одной из реликвий; водой этой следовало протирать места, пораженные болезнью, а те паломники, которые поклонялись святому особенно истово, ее даже пили<sup>539</sup>. Позже монахи стали раздавать паломникам еще и брошюры<sup>540</sup>. Правила для паломников, действовавшие в начале XVII века, известны нам из памятки, составленной, по-видимому в 1627 г.,

---

<sup>538</sup> См. счета за 1495—1496 гг.: *liasse 195 (renseignements)*. Fol. 12 v°, 28 v°; счета за 1541—1542 гг.: P. 30, 41; за 1542—1543 гг.: P. 31. Насколько мне известно, ни одна из этих медалей не сохранилась. Сена, подарившая нам столько изукрашенного металла, не дала нам ни одного изображения святого Маркуля (ср.: *Forgeais A. Collection de plombs historiques trouvés dans la Seine*. 1863. Т. II; 1865. Т. IV).

<sup>539</sup> См. счета, указанные в предыдущем примечании. Первый, наиболее ясный, говорит просто о «керамических бутылочках, в коих уносят они (паломники) воду для омовения»; однако брошюра под названием «Предупреждение для тех, кои являются на поклонение славному святому Маркулю, в церковь приории Корбени, что в Ланском диоцезе» (см. следующее примечание) уточняет: «Больным надлежит... омыть больные места водой, освященной посредством погружения в нее реликвии Святого; могут они употребить ее и для питья». Правила для паломников в Гре-Дуарсо, составленные по образцу тех, что были в ходу в Корбени, гласят еще и сегодня: «В оной церкви получить можно воду, освященную святым Маркулем, дабы оную пить либо обмывать ею опухоли и раны» (*Schéreps. Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doirceau*. P. 179). О сходных обычаях других паломников см., например: *Gaidoz H. La rage et St. Hubert (Bibliotheca Mythica. I)*. 1887. P. 204 et suiv.

<sup>540</sup> Одна из этих брошюр — выпущенная в XVII веке, но без указания года — называется «*Avertissement à ceux qui viennent honorer le glorieux Saint Marcoul, dans l'église du Prieuré de Corbeny au Diocèse de Laon*» («Предупреждение для тех, кои являются на поклонение славному святому Маркулю, в церковь приории Корбени, что в Ланском диоцезе»); она хранится в Национальной Библиотеке под шифром L k7 2444; другая, довольно сильно отличающаяся от первой, называется: «*La vie de Saint Marcoul abbé et confesseur*» («Житие святого Маркуля, аббата и исповедника»); напечатана она в 1619 г. в Реймсе и хранится в Реймском архиве (St. Remi. *Liasse 223*). В 1673 г. в Корбени была открыта больница для паломников (*Liasse 224. № 10*).

для Жиффора, посланца архиепископа, и снабженной его собственноручными замечаниями; размышления Жиффора — драгоценное свидетельство, позволяющее понять, какое впечатление производило на просвещенную духовную особу того времени народное благочестие, не слишком хорошо отличавшее религию от магии.

Добравшись до места назначения, паломники записывались в братство и вносили в его казну небольшую сумму; взамен им выдавали «печатный билет», извещавший об их обязанностях. На них налагались различные ограничения: пищевые и прочие; так, во все время пребывания в Корбени им запрещалось прикасаться к каким бы то ни было металлическим предметам, причем запрет этот считался настолько важным, что «прежде», — сообщают Жиффору, — им предписывали носить перчатки, дабы «избегнуть» намерное «оного прикосновения». Разумеется, первой обязанностью паломников было присутствие на службе в церкви приории; они непременно должны были совершить девятидневную молитву, тем же, кто не имел возможности пробыть в Корбени так долго, предоставлялось право выставить взамен себя местного жителя<sup>541</sup>; «заместитель» должен был исполнять все те правила, какие предписывались лицу, им замещаемому. Обычай этот показался рассудительному Жиффору «не чуждым суеверий», ибо, писал посланник архиепископа, запреты такого рода законны лишь в том случае, если больным запрещают делать вещи, вредные им «по естеству», — иначе говоря, когда запреты не имеют никакого отношения к сфере сверхъестественной, — а в этом случае непонятно, отчего те же самые правила должны распространяться и на людей вполне здоровых<sup>542</sup>. Покинув Корбени,

---

<sup>541</sup> Разумеется, согласно общепринятому обычаю больные, которым состояние здоровья, возраст или какая-нибудь иная причина мешали прибыть в Корбени собственной персоной, могли послать вместо себя родственника, друга или даже — по всей вероятности — человека, нанятого за деньги. В свидетельствах об исцелении, о которых еще пойдет речь ниже, содержатся многочисленные примеры такого рода. Другие больные, посвятившие себя святому и вылечившиеся дома, отправлялись в Корбени лишь для того, чтобы отслужить благодарственный молебен; впрочем, таких находилось очень мало.

<sup>542</sup> Памятку под названием «Церемонии, которые старинный обычай велит соблюдать в продолжение девяти дней, кои проводят в Корбе-

паломники в принципе по-прежнему оставались членами братства; самые добросовестные даже продолжали присылать в приорию требуемые взносы<sup>543</sup>. Со своей стороны монахи не покидали из виду своих посетителей: они просили паломников, чтобы те, возвратившись из «странствия к великому святому Маркулю» и почувствовав спустя некоторое время избавление от мучившего их недуга, заверили бы у своего кюре или ближайшего судейского чиновника свидетельство об исцелении и прислали его в Корбени. Эти драгоценные документы, доказывавшие могущество святого, хранились в архиве приории; многие из них дошли до наших дней; самый старый датирован 17 августа 1621 г.<sup>544</sup>, самый недавний — 17 сентября 1738 г.<sup>545</sup> Свидетельства эти позволяют составить замечательно точное представление о популярности святилища. Из них мы

---

ни паломники, явившиеся на поклонение святому Маркулю», с латинскими замечаниями Жиффора см.: *Liasse 223 (renseignements)*; памятка не датирована; архивист XVIII столетия приписал сверху: 1627. Мне не удалось разыскать какие-либо сведения о Жиффоре. Против параграфа, в котором приор приказывает паломникам присутствовать на богослужении и не покидать пределов Корбени, Жиффор написал на полях: «*Si respiciatur in eo perseverantia in bono opere, licet; alias non videtur carere superstitione*»; против параграфа 5 (запрещение прикасаться к металлическим предметам): «*Omnia ista sunt naturaliter agentia; ideo si sint noxia merito prohibentur*»; против параграфа 6 (пищевые запреты): «*Idem ut supra, modo constat iudicio medicorum tales cibos naturaliter esse noxios*»; против параграфа 7 (о заместителях, обязанных исполнять те же обязанности, что и особы, ими заменяемые): «*Nos non videtur carere superstitione, quia non est ratio cur naturaliter noxia prohibeantur illi qui est sanus*». В правилах, записанных в 1633 г. в начале устава братства Гредуарсо (см. ниже, с. 394), запрещение прикасаться к металлическим предметам не значит. Для сравнения можно прочесть правила поведения во время девятидневных молитв, которые и по сей день соблюдают паломники, отправляющиеся в Арденны на поклонение святому Губерту; см.: *Gaidoz H. La rage et Saint-Hubert (Bibliotheca Mythica)*. 1887. P. 69.

<sup>543</sup> См. письмо одного из этих совестливых паломников, Луи Дузинеля, из Appasa, от 22 февраля 1657 г.: *Liasse 223 (renseignements)*. № 7.

<sup>544</sup> *Liasse 223 (renseignements)*. № 6. О. Буржуа (*Bourgeois O. Apologie*. P. 47 et suiv.) описывает четыре свидетельства, самое старое из которых выдано в 1610 г.

<sup>545</sup> *Liasse 223 (renseignements)*. № 7: Bus.

узнаем, что к святому Маркулю шли не только из всех концов Пикардии, Шампани и Барруа, но и из Эно и окрестностей Льежа<sup>546</sup>, из Эльзаса<sup>547</sup>, из герцогства Лотарингского<sup>548</sup>, из Иль-де-Франса<sup>549</sup>, из Нормандии<sup>550</sup>, из Мена и Анжу<sup>551</sup>, из Бретани<sup>552</sup>, Нивернэ, Осерруа и Бургундии<sup>553</sup>, из Берри<sup>554</sup>, Оверни<sup>555</sup>, из окрестностей Лиона<sup>556</sup>, из Дофинэ<sup>557</sup>; его молили об избавлении от различных недугов, но чаще всего — об излечении от золотухи.

Возвратившись домой — а дом этот подчас располагался очень далеко от Корбени, — паломники приобщали своих земляков к культу святого, на чьей могиле они побывали. Устав братства Гре-Дуарсо в Брабанте, учрежденного в 1663 г., до

---

<sup>546</sup> Свидетельства, слишком многочисленные, чтобы можно было перечислить их все без исключения, собраны в: *Liasse 223 (renseignements)*.

<sup>547</sup> Свидетельство кюре Саля, Брюша и Бурга от 31 декабря 1705 г.: *Liasse 223 (renseignements)*. № 8.

<sup>548</sup> Ремирмон, Сен-Клеман близ Люневиля, Валь де Сен-Дье, 1655 — *Liasse 223 (renseignements)*. № 8.

<sup>549</sup> Питивье: свидетельство от 22 мая 1719 г. — *Liasse 223 (renseignements)*. № 7; Жизор: *Ibid.*, 12 июля 1665; Розуа-ан-Бри, Гризи, Ментенон, Дре (1655): *Ibid.* № 8; Париж, 9 мая 1739 — *Liasse 223*. № 11.

<sup>550</sup> Жюрк, диоцез Байё: 30 июня 1665 г. — *Liasse 223 (renseignements)*. № 7; населенный пункт между Андели и Лувье, 1665 (*Ibid.*).

<sup>551</sup> Лаваль: 4 июля 1665 г. — *Liasse 223 (renseignements)*. № 7; Корне, Анжерский диоцез, 1665 — *Ibid.* № 8.

<sup>552</sup> Свидетельство, выданное двумя врачами из Оре — *Liasse 223 (renseignements)*. № 7; 25 марта 1669 г.

<sup>553</sup> Населенные пункты в Неверском и Лангрском диоцезах; Жуань близ Осера, 1655 — *Liasse 223 (renseignements)*. № 8; Сансер, 11 июня 1669 г. — *Ibid.* № 11.

<sup>554</sup> Ворли, в Буржском диоцезе: свидетельство от 30 марта 1659 г. — *Liasse 223 (renseignements)*. № 7; Нассиньи, в том же диоцезе, 1655: *Ibid.* № 8.

<sup>555</sup> Жаро (?), близ Кюзэ в Клермонском диоцезе, 1655: *Liasse 223 (renseignements)*. № 8.

<sup>556</sup> Шарлье «в окрестностях Лиона», Даммартен (Лионский диоцез), 1655 — *Liasse 223 (renseignements)*. № 8.

<sup>557</sup> «Бург-ле-Намюр, в шести лье от Гренобля, в сторону Пьемонта»: *Liasse 223 (renseignements)*. № 7.

сих пор открывается уставом братства Корбени<sup>558</sup>. Там, на Кранских холмах, располагалось основное братство; многочисленные локальные товарищества, находившиеся в Гре-Дуарсо или любом другом месте, скорее всего представляли собою просто-напросто его филиалы. Экспансия культа святого Маркуля, которую мы описали выше, объяснялась по большей части активностью бывших больных, которые таким образом выражали благодарность чудотворцу, чьи реликвии, как они считали, исцелили их от недугов.

Каким же образом старый аббат из Нанта — или, как, в силу любопытного смешения названий, часто именовали его начиная с XVI века, из Нантёя — завоевал свою славу, столь позднюю и столь блистательную? Прежде всего, по-видимому, причиной послужила специализация, которую ему постепенно стали приписывать. До тех пор, пока святой Маркуль оставался заурядным целителем, ничто, казалось, не могло привлечь к нему внимание верующих. Но лишь только выяснилось, что его можно молить об избавлении от недуга совершенно определенного и к тому же весьма распространенного, как у святого тут же обнаружилась готовая клиентура. Общая эволюция религиозной жизни также способствовала обретению нашим святым огромной популярности. Судя по всему, слава пришла к нему в последние два столетия Средневековья; в XV веке звезда его взошла уже так высоко, что честолюбивые церковники начали оспаривать право на владение его останками. В эту пору эпидемии и вообще разнообразные несчастья обрушились на Европу; новые, еще неясные душевные движения, начавшие волновать человеческие коллективы — и заметные прежде всего по их воплощению в искусстве, — обновляли также и благочестие, придавали ему более тревожные, более умоляющие, если можно так выразиться, интонации, склоняли души к тому, чтобы беспокоиться ничтожеством мира сего и просить помощи у предстателей, отвечающих каждый за свою особенную область. Толпы страждущих устремились к святому целителю золотухи, как устремились они к мощам святого Христофора, святого Роха, святого Себастьяна или Четырнадцати Заступников; нарождающаяся слава святого Маркуля была лишь частным случаем общей тяги к святым целителям,

---

<sup>558</sup> *Schéreps*. Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doirceau. P. 179.

в ту пору особенно усилившейся<sup>559</sup>. Сходным образом расцвет его славы в следующие столетия совпадает с теми усилиями, которые неустанно предпринимали в ту пору ревностные католики, желавшие противостоять Реформации и потому насаждавшие в массах культ святых, основывавшие братства, добывавшие реликвии и особенно отличавшие тех служителей Господних, которые умели исцелять болезни и потому могли особенно успешно привлекать к себе страдающее человечество. Таким образом, многие причины, объясняющие взрыв популярности святого Маркуля, носят всеобщий характер. Однако, пожалуй, в не меньшей мере наш святой был обязан своей славой и тому обстоятельству, что его имя прочно связалось в умах верующих с именами представителей королевской династии. Не случайно на печати галантерейщиков святого Маркуля изображали рядом с Людовиком Святым: оба, каждый на свой лад, были святыми, принадлежавшими французскому королевскому дому. Посмотрим же, как получил патрон Корбени это неожиданное звание.

## § 2. Святой Маркуль и чудотворная мощь королей Франции

Какой французский король первым отправился после коронации на поклонение святому Маркулю? В XVII веке монахи из Корбени отвечали на этот вопрос: Людовик Святой<sup>560</sup>. По

---

<sup>559</sup> В Амьене святого Маркуля чтили наравне с тремя великими святыми, защищавшими от чумы: святым Рохом, святым Адрианом, святым Себастьяном; см. выше, примеч. 530.

<sup>560</sup> *Bourgeois O. Apologie*. P. 60; *Marlot. Théâtre d'honneur*. P. 718. Та же мысль содержится в *Gallia Christiana*. IX. Col. 248. Некоторые даже называли имя Карла Простоватого (маленький сборник о святом Маркуле, составленный после коронации Людовика XV: liasse 223, renseignements). Изображение Людовика Святого на печати братства галантерейщиков внушило некоторым авторам мысль, что этот государь был его создателем (*Bourgeois O. Apologie*. P. 63; *Gallia*. Loc. cit.; *AA. SS. maii*. I. P. 70). Г. Ледубль (*Ledouble G. Notice*. P. 116) доходит даже до утверждения, что Людовик Святой «выставил свое имя — Людовик из Пуасси — в начале устава товарищества». Довольно забавное смешение понятий привело к тому, что первыми членами этого благочестивого товарищества стали счи-



всей вероятности, эту идею, столь для них лестную, подсказала им печать братства, которую украшало изображение святого короля. Скорее всего монахи заблуждались: Людовика Святого короновали в совсем юном возрасте, 26 ноября 1226 г.; из-за ненадежной обстановки церемонию следовало совершить как можно скорее, так что для введения новшества, которое отсрочило бы возвращение нового короля к верным ему парижанам, время было совсем не подходящее. К тому же мы точно знаем, что во времена Филиппа Красивого традиция августейшего паломничества еще не сложилась; нам известен маршрут королевского кортежа после коронации этого монарха в 1286 г.: король со свитой направился на юго-запад, не свернув в долину Эны. Быть может, в Корбени отправился, выехав в 1315 г. из Реймса, Людовик X, однако если это и имело место, Филипп де Валуа явно не счел этот прецедент обязательным для себя: он в 1328 г. последовал тем же или почти тем же путем, что и Филипп Красивый. Напротив, начиная с Иоанна Доброго, который через день после коронации прибыл в Корбени, ни один король вплоть до Людовика XIV, насколько нам известно, не изменял этому благочестивому обычаю, за исключением, разумеется, Генриха IV, которому пришлось короноваться в Шартре, поскольку Реймс находился под властью Лиги. Постепенно сложился целый церемониал, известный нам по описанию начала XVII века: навстречу славному гостю двигалась процессия; приор нес голову святого и передавал ее в «священные руки» короля; тот доносил ее собственноручно или с помощью высшего духовного лица, ведавшего раздачей милостыни, до церкви, где совершал молитвы перед ракой святого<sup>561</sup>. С XV века один из флигелей монастыря, именуемый «королевским флигелем», был отведен для приема монархов<sup>562</sup>.

---

таться не галантерейные короли, а короли Франции (см. свидетельство А. Байе от 24 сентября 1632 г. ниже, на с. 427).

<sup>561</sup> Протокол расследования в связи с похищением головы святого Маркуля (18 июля 1637 г.): *Bourgeois O. Apologie*. P. 123—124 (ср. выше примеч. 524).

<sup>562</sup> *Liasse 190 bis. № 2* — счет конца XV века, с обозначением сумм, полученных приором «на обновление колоколен и королевского флигеля». О свидетельствах касательно королевских паломничеств см. ниже, Приложение V.

Людовик XIV переменил заведенный порядок; в 1654 г., когда состоялась его коронация, городок Корбени стоял в руинах, да и поездка туда представлялась, очевидно, не слишком безопасной: сказывались последствия войн. Мазарини не хотел отпускать юного монарха никуда, кроме Реймса. Раку святого Маркуля доставили прямо в этот город, в аббатство Святого Ремигия; таким образом, августейший паломник получил возможность беспрепятственно поклониться святым мощам. Такой оборот дела пришелся по вкусу преемникам Людовика XIV: Людовик XV и Людовик XVI под разными предлогами поступили точно так же<sup>563</sup>. Короли больше не затрудняли себя утомительным путешествием в Корбени; однако так или иначе они чувствовали себя обязанными поклониться святому Маркулю. Молитвы, совершаемые перед мощами этого святого, сделались ко времени первых Валуа и остались до конца существования монархии почти обязательным обрядом, который непременно должен был следовать за коронацией. Уже во времена Карла VII никому и в голову не приходило, что когда-либо дела могли обстоять иначе. «Ибо верно, — гласит “Хроника Девственницы”, — что от века короли Франции после коронации по заведенному обычаю отправляются в приорию... именуемую Корбиньи (sic!)»<sup>564</sup>.

Каким же чувством руководствовался первый король — если угодно, будем считать, что то был Людовик X, — который на обратном пути из Реймса отклонился от обычного маршрута и сделал крюк, чтобы попасть в Корбени? В эту пору святой Маркуль был уже довольно популярен, причем популярен как целитель золотухи. По этой ли причине французский государь, сам специалист по исцелению этой же болезни, считал себя обязанным поклониться святому Маркулю? Надеялся ли он, призывая в молитвах того святого, которому, кажется, сам Господь вверил особенное попечение о золотушных, заручиться его поддержкой, дабы с его помощью исцелять страждущих еще лучше, чем прежде? Можно предположить, что чувства короля были именно таковы. Однако никто, разумеется, не взял на себя труд пересказывать нам эти чувства во всех по-

---

<sup>563</sup> См. Приложение V, с. 653.

<sup>564</sup> Ed. Vallet de Virville. In-12. 1859. Chap. 59. P. 323.

дробностях. Напротив, очень четкое представление мы можем составить себе о том, какое мнение об этих королевских паломничествах довольно скоро сложилось в умах французов. Прежде чем эти паломничества вошли в привычку, чудотворную мощь королей считали, как правило, следствием сакрального характера их власти, выражением и утверждением которого служило помазание; отныне же в умах укоренилась мысль о том, что короли обязаны своею мощью предстательству святого Маркуля, который вымолил для них у Господа эту беспримерную милость. Так считало большинство французов уже во времена Карла VIII и Людовика XI: свидетели тому Жан Шартье, автор «Хроники Девственницы» и «Дневника осады», Лефевр де Сен-Реми, Марциал Овернский и сам Эней Пикколомини<sup>565</sup>. При Франциске I эту «заслугу изрядную» (по выражению Флеранжа), этот чудесный дар, коим наделены короли, приписывали святому Маркулю почти повсеместно<sup>566</sup>; разговоры об этом слышал при дворе Губерт Тома из Льежа<sup>567</sup>; однако, заноса впоследствии свои впечатления на бумагу, он запутался во французской агиографии и приписал святому Фиакру все то, что ему рассказывали о святом Маркуле: случай этот лишний раз доказывает, что слава святого из Корбени не пересекла пределов Франции; напротив, внутри страны она упорочилась окончательно.

Не стоит, однако, думать, будто, оказавшись перед реликвиями святого Маркуля, короли только слушали мессу и совер-

---

<sup>565</sup> О «Chronique de la Pucelle» см. предыдущее примечание; Chartier J. Chronique de Charles VII. Ed. Vallet de Viriville. In-16. 1858. I. Chap. 48. P. 97; остальные тексты см. в: Quicherat. Procès de Jeanne d'Arc (Soc. de l'hist. de France). T. IV. P. 187, 483, 514; T. V. P. 67.

<sup>566</sup> Ed. Goubaud et P. A. Lemoisne (Soc. de l'hist. de France). T. I. P. 170. Ср.: Grassaille. Regalium Franciae iura. P. 65; в этом случае пишущий собственного мнения не высказывает: «Alij dicunt, quod hanc potestatem capiunt in visitatione corporis beati Marcolphi, quam post coronationem facere consueverunt Reges» (Другие рассказывают, что сию силу черпают они в паломничестве к телу святого Маркольфа, какое обычно совершают короли после коронации. — лат.).

<sup>567</sup> Thoma Leodius H. Annalium de vita illustrissimi principis Friderici II... Ed. de 1624. In-4°. Francfort. P. 97; о неточностях, допущенных этим автором, см. ниже, примеч. 637.

шали молитвы! К этим благочестивым обрядам, исполнение которых входило в обязанности всякого паломника, очень рано прибавилась процедура, призванная еще сильнее укрепить репутацию святого как главного творца королевского чуда: помолившись, новый государь тут же в приории возлагал руки на больных. Первое свидетельство о таком исцелении относится к 1484 г., то есть к царствованию Карла VIII. В ту пору эта церемония скорее всего была французам в новинку, ибо золотушные еще не взяли за правило толпами устремляться в Корбени в момент коронации: к Карлу VIII их явилось всего шестеро; к Людовику XII, четырнадцатью годами позже, уже восемьдесят; во времена Генриха II среди испрашивающих помощи у французского короля, только что помазанного на царство, встречались уже и чужестранцы; в XVII и XVIII столетиях сотни и даже тысячи страждущих ожидали короля в Корбени либо, со времен Людовика XV, в парке аббатства Святого Ремигия в Реймсе. Больше того: начиная по крайней мере с Людовика XII, а может быть, и раньше, исцеления, совершенные перед ракой святого Маркуля, оказывались в практике любого короля самыми первыми; до этого ни один пациент доступа к августейшему чудотворцу не имел. Разумеется, напрашивался вывод, что короли не могли начать исцеления, не получив прежде от святого целительной власти. Таково и было всеобщее мнение, разделяемое, возможно, самими королями<sup>568</sup>.

Реймские каноники относились к новой теории весьма неодобрительно; им казалось, она посягает на престиж помазания, которое, с их точки зрения, как раз и являлось истинным источником чуда с исцелением золотухи, а рикошетом бьет и по престижу их собора, в котором преемников Хлодвиг помазывали священным елеем. В мае 1484 г., во время коронации

---

<sup>568</sup> О Карле VIII см.: *Godefroy. Ceremonial*. T. I. P. 208; о Людовике XII см.: Книга записей о раздаче милостыни (Arch. Nat. KK 77. Fol. 124 v°); о Людовике XIII: *Godefroy*. P. 457 (860 больных); *Héroard J. Journal*. 1868. T. II. P. 32 («девять сотен с лишком»); о Людовике XV и Людовике XVI см. ниже, с. 540—542. Тот факт, что Людовик XII не исцелил ни одного больного до приезда в Корбени, определяется по его книге записей о раздаче милостыни, ссылка на которую дана выше; авторы всех сочинений о королевском чуде, вышедших в XVII веке, видят в этом обстоятельстве не случайность, а закономерность.

Карла VIII, они, воспользовавшись случаем, во всеуслышание провозгласили старую доктрину. Настоятель аббатства, встретив 29 мая Карла VIII у городских ворот, обратился к нему с речью, в которой напомнил юному королю, что помазание сообщит ему «дар небесный и божественный, дар исцелять и спасать бедных больных от всем известного тяжкого недуга». Слов, однако, было недостаточно; дабы поразить воображение толпы и самого короля, требовались изображения. Поэтому вдоль всей дороги, которую предстояло проделать королю и его свите внутри городских стен, были размещены, по тогдашней моде, помосты с живыми картинами, представляющими самые прославленные эпизоды из прошлого монархии и самые прекрасные ее привилегии. На одном из помостов взорам толпы предстал «юноша в лазурном платье, усыпанном золотыми лилиями, с короною на голове», иначе говоря, актер, изображающий короля Франции, причем короля юного; его окружали слуги, подающие ему «воду для омовения», и больные, которых он исцелял, «возлагая на них руки и осеняя крестным знамением»: понятно, что вся сцена изображала обряд исцеления, какой предстояло вскоре начать совершать Карлу VIII. Внизу была вывешена табличка со стихами, сочиненными — в этом нет никакого сомнения — одним из членов капитула, возможно, поэтом Гийомом Кокийяром:

В Реймсе над благородными королями  
Святое помазание совершается,  
Господь золотуху врачует королевскими руками,  
Что сией сценой и подтверждается.

«Подтверждение» это и комментирующее его четверостишие были бесспорно призваны подчеркнуть могущество «святого помазания». Однако, «проезжая перед сей Историей», придворные из королевской свиты слишком спешили: они окинули живую картину взглядом, но не удосужились прочесть табличку; догадавшись, что картина эта изображает исцеление золотушного, они решили, что перед ними «чудо святого Маркуля»; так они и сказали юному королю, который скорее всего им поверил. Святой Маркуль забрал над умами такую власть, что всё, даже упреки противников, шло на пользу его славе<sup>569</sup>.

---

<sup>569</sup> Эпизод, описанный современником, приведен в кн.: *Godfrey. Ceremonial*. T. I. P. 184 et suiv. Ср.: *Mémoires du sieur Fouquart, procureur*

Если реймские каноники были заинтересованы в том, чтобы прославить обряд помазания королей, то разнообразные религиозные братства, обязанные известностью и процветанием культу святого Маркуля, были не в меньшей степени заинтересованы в распространении теории, объявлявшей представительство этого святого главным источником чудотворной мощи королей. В первую очередь к adeptам этой теории принадлежали, разумеется, главные почитатели святого, монахи из Корбени. Но они были отнюдь не одиноки. В большом аббатстве Сен-Рикье в Понтье по крайней мере с XIV века святого Маркуля почитали, как известно, с особым рвением. Вскоре после 1521 г. казначей общины, Филипп Валлуа (Wallois), решил украсить подлежавшую его попечению церковную сокровищницу; среди многочисленных фресок, которые до сих пор украшают стены прекрасной сводчатой залы и которые, по-видимому, были подсказаны живописцу самим казначеем, не забыт был, разумеется, и святой Маркуль. Дерзость замысла состояла в том, что святого запечатлели непосредственно в момент передачи чудесного дара: на фреске нантский аббат стоит с посохом в руке; к его ногам склонился король Франции в парадном платье и мантии, усеянной лилиями, с короной на голове и цепью ордена Святого Михаила на шее; святой прикасается своей освященной рукой к подбородку монарха; обычно на миниатюрах и гравюрах таким жестом король исцелял золотушных, ибо болезнь, мучившая их, чаще всего гнездилась в шейных железах; живописец же, которому было поручено изобразить передачу целительного дара, счел, что, наделив святого привычным жестом королей, он выполнит свою задачу как нельзя лучше. Под картиной помещены латинские стихи, разъясняющие ее смысл; перевести их можно примерно так (ср. илл. I bis):

«О Маркуль, твои золотушные получают от тебя, о целитель, отменное здоровье; дар твой сообщает королю Франции — и он тоже целитель, — равную власть над золотухой; да будет позволено мне (с твоею помощью), творец стольких

прекрасных чудес, добраться целым и невредимым до сияющих небес»<sup>570</sup>.

По всей вероятности, обряд возложения рук с самого начала сопровождался молитвами; однако о том, каковы они были до царствования Генриха II, как, впрочем, и после, нам ничего не известно. Что же касается Генриха II, то при нем был составлен великолепный часослов, жемчужина французского искусства. На листе 108 этой рукописи, против миниатюры, изображающей короля, который пользуется больных под сводами галереи, выстроенной в классическом стиле, записаны «Молитвы, кои обыкновенно читают короли Франции, когда намереваются возложить руки на больных золотухой». Что же это за молитвы? не что иное, как ряд антифонов во славу святого Маркуля, вдобавок весьма банальных: все, что касается непосредственно святого, почерпнуто из житий каролингской эпохи и не содержит ни малейшего намека на его связь с королевским чудом<sup>571</sup>. Тем не менее, если перед тем, как начать по заведенному порядку совершать чудеса, король Франции всякий раз считал долгом возблагодарить того самого святого, на поклонение которому он отправился перед началом своей целительной практики, значит, он чувствовал, что в какой-то степени обязан этому святому той чудотворной мощью, какую готовился явить взорам толпы. Литургия золотушных служила своего рода подтверждением славы святого Маркуля со стороны королей и придворных священников.

Это верование, обретшее почти официальный статус к середине XVI века, оставалось в силе и много лет спустя. Когда около 1690 г. настоятель аббатства Сен-Рикье Шарль д'Алигр, стремясь поднять авторитет монастыря, полуразрушенного войнами и коммендой, заказал лучшим живописцам своего времени целую серию картин для алтаря, одну из них он решил посвятить святому Маркулю. Исполнение своего замысла

---

<sup>570</sup> «O Marculphe tuis medicaris cum scrofulosis — Quos redigis peregre partibus incolumes — Morbigeras scrofulas Franchorum rex patienti — Posse pari fruitur (te tribuenti) medicus — Miraculis igitur qui tantis sepe coruscas — Astriferum merear sanus adire palum». Ср. Приложение II, № 20.

<sup>571</sup> Bibl. Nat., latin 1429. Fol. 108—112. Об этой чрезвычайно знаменитой рукописи см. прежде всего: *Delisle L. Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'hist. de France*. 1900. P. 120.

он поручил автору многочисленных полотен на религиозные темы, честному и плодовитому Жану Жувене. При Людовике XIV в любом произведении, имеющем какое-либо отношение к королевскому чуду, короля непременно следовало изображать на первом плане; на картине, которую Жувене написал в своей обычной манере — добротной, но без блеска, — сначала видишь только Людовика XIV, возлагающего руки на золотушных; однако, приглядевшись, замечаешь справа от короля, как полагается, чуть в глубине и едва ли не у него за спиной фигуру благочестивого аббата, склоняющего осененную нимбом голову: это святой Маркуль, присутствующий при совершении обряда, который своим существованием обязан его предстательству. Примерно в то же время совсем рядом с Сен-Рикье, в церкви Святого Вюльфрана в Абвиле, некий художник, чье имя до нас не дошло, также изобразил — возможно, подражая Жану Жувене, — Людовика XIV, исцеляющего больных золотухой; и на этом полотне рядом с королем — святой Маркуль. В Турне, в церкви Святого Брикция, сохранилось другое алтарное полотно, написанное, по всей вероятности, в ту пору, когда город принадлежал Франции, иначе говоря, между 1667 и 1713 гг., неким талантливым живописцем — возможно, Мишелем Буйоном, который между 1639 и 1677 гг. работал в этом городе и создал там целую школу; здесь аббат из Нанта в епископской митре и король Франции (написанный так, что его трудно идентифицировать с неким конкретным государем), в мантии, затканной лилиями и подбитой горностаем, стоят бок о бок; монарх держит в левой руке скипетр, аббат — посох; правые руки у обоих подняты, словно они собираются благословить больных, в самых живописных позах склоняющихся к их ногам.

Сходные сюжеты находим мы и на картинах менее значительных. Когда в 1638 г. дом Удар Буржуа, приор Корбени, выпустил свою «Апологию святого Маркуля», он поместил на фронтисписе гравюру, на которой король — на сей раз наделенный бородкой клинышком, позволяющей узнать в нем Людовика XIII, — протягивает руку к больному; третий герой картины — святой патрон приории Корбени. Вспомним, наконец, и два произведения благочестивого искусства для народа, созданные, по-видимому, тоже в XVII веке: эстамп, гравиро-



ванный А. Эбером, и медаль, выбитую для церкви Святого Креста в Аррасе; и тут, и там король и святой Маркуль стоят рядом, единственное серьезное различие заключается в следующем: на эстампе, как и на фреске из аббатства Сен-Рикье, а быть может, в подражание ей, святой дотрагивается до подбородка короля, на медали же он благословляет монарха; идея в обоих случаях выражается одна и та же: передача сверхъестественного дара.

Посмотрим теперь, как обстояли дела за пределами французского королевства. 27 апреля 1683 г. братство, избравшее патроном нашего святого, было основано в Гре-Дуарсо, в Бранте; по нидерландскому обычаю, паломникам там раздавали образки в виде выпелов, именуемые «флажками»; до нас дошел «флажок» из Гре-Дуарсо, изготовленный, по-видимому, в XVIII веке; на нем король Франции, одетый, как обычно, в длинную мантию, расшитую лилиями, у ног святого Маркуля целует какой-то круглый предмет, по всей вероятности, реликварий, который святой ему протягивает; рядом с королем на подушке покоятся скипетр и корона. Таким образом, и в чужих землях король сделался непременным атрибутом святого. Повсюду иконография приучала верующих к мысли, что от этого старого монаха, о котором, в сущности, было почти ничего не известно, — отшельника, основателя аббатства и противника дьявола во времена Меровингов, — зависело рождение и продолжение целительного обряда<sup>572</sup>.

---

<sup>572</sup> Об этих произведениях изобразительного искусства см. ниже, Приложение II, № 14, 15, 16, 10, 21, 22 и 23; см. также илл. II. Тот же сюжет отразился в статуэтке и картине из Гре-Дуарсо, даты создания которых мне неизвестны. Разумеется, существуют и банальные изображения святого Маркуля без короля; таковы, например, картины в Фалезском братстве и братстве Кармелитов с Площади Мобер (см. примеч. 535 и 633); гравюра XVII века, хранящаяся в Национальной Библиотеке (Cabinet des Estampes, Collection des Saints), и воспроизведенная в изд.: *Landouzy. Le toucher des écrouelles*, вклейка; две гравюры того же времени, напечатанные в брошюрах для паломников (воспроизв.: *Ibid.* P. 21, 31); гравюра из кн.: *Bourgoing de Villefore*. Les vies des SS. Pères des déserts d'Occident. In-12. 1708. Т. I (на развороте с p. 170); см. также: *Cab. des Est. Collect. des Saints et Biblioth. Ste-Geneviève. Coll. Guénebault. Carton 24. № 5108* (здесь святой Маркуль изображен вместе с двумя другими отшельниками, в виде анахорета, а не аббата); благочестивая картинка XVII ве-

В чем, собственно говоря, заключалась эта зависимость? Пожалуй, совершенно определенного ответа на этот вопрос не было дано ни в одну эпоху, ибо первоначальная концепция, согласно которой чудотворная мощь королей считалась следствием сакрального характера их власти, никогда полностью не исчезала. Впрочем, довольно долго эта проблема вообще не обсуждалась. Но когда в конце XVI века и в начале века следующего теоретики абсолютизма попытались, споря с «монархоборцами», возвысить престиж королевской власти, они, как мы увидим, уделили немалое внимание чуду с исцелением золотушных; в первую очередь они стремились подчеркнуть божественный характер королевской власти, а потому не могли допустить существования у чудотворной мощи королей какого-либо источника, кроме этого божественного характера, который, по их мнению, узаконивался и даже усиливался обрядом коронации; ибо, как мы покажем позже, теоретики-монархисты относились к религиозным торжествам гораздо более снисходительно, нежели автор «Сна садовника». О влиянии, приписываемом повсеместно святому Маркулю, они либо старались вообще не упоминать, либо категорически его отрицали: первой линии поведения придерживался юрист Форкатель (он не сказал о святом Маркуле ни единого слова); второй — врач Дю Лоран и Дю Пера, высшее духовное лицо при особе короля, ведавшее раздачей милостыни (оба они вступили со сторонниками святого в открытый спор)<sup>573</sup>. Опорой всем

---

ка, на которой святого Маркуля искушает дьявол, принявший облик женщины (Coll. Guénebault. Carton 24. № 5102; сообщено г-ном Ш. Морте). Тем не менее факт остается фактом: стоит отложить в сторону самые банальные агиографические изображения, и становится ясно, что главный атрибут святого Маркуля — это король. В двух работах: *Pachinger A. M. Ueber Krankheitspatrone auf Heiligenbildern* // Archiv. für Gesch. der Medizin. 1908—1909. В. II; *Pachinger A. M. Ueber Krankheitspatrone auf Medaillen* // Ibid. 1909—1910. В. III, — святой Маркуль не упомянут.

<sup>573</sup> *Forcatel. De Gallorum imperio*. P. 128 sq.: *Du Laurens. De mirabili*. P. 14—15; *Du Peyrat. Histoire ecclésiastique de la Cour*. P. 807. См. также: *Mauclerc. De monarchia divina*. 1622. Col. 1567. Вероятно, наиболее энергично приписывал целительную мощь королей предстательству святого Маркуля Робер Сено (*Ceneau R. Gallica historia*. Folio. 1557. P. 110). Об отношении писателей XVI и XVII веков к помазанию как источнику королевского чуда см. ниже, с. 490—491.

этим авторам служил, в частности, авторитет Фомы Аквинского — которому они приписывали мысли, на самом деле, как мы знаем, высказанные его продолжателем Толмео Луккским; ведь мнимый Аквинат вполне определенно объяснял исцеления, совершаемые Капетингами, благотельным влиянием совершенного над ними помазания. Даже защитники святого Маркуля, такие, как приор Корбени Удар Буржуа, начиная с этого времени стали толковать роль своего патрона в обряде возложения рук лишь как вспомогательную. «Не вправе я утверждать, — писал Буржуа, — как полагали иные, будто короли наши обязаны умением исцелять золотуху предстательству святого Маркуля... Первый источник сего дара — помазание наших королей на царство». Роль святого Маркуля, по этой версии, ограничивается тем, что он «упрочивает» этот дар — иначе говоря, получает у Господа подтверждение королевских на него прав — в ответ на благодеяния, оказанные ему некогда «королем Франции» Хильдебертом (в ту пору считалось, что целительной мощью обладали уже Меровинги со времен Хлодвига)<sup>574</sup>; ясно, что в данном случае налицо довольно неуклюжая попытка примирить две противоречащие друг другу теории.

Противоречия такого рода нисколько не смущали простых верующих. Большинство больных, будь то паломники, отправлявшиеся в Корбени, или адепты королевского возложения рук, продолжали думать, что нантский аббат имеет некоторое отношение к чудотворной мощи королей, хотя не знали — да и не стремились узнать, — в чем, собственно, это отношение заключается. Эта простодушная вера выразилась во многих свидетельствах об исцелении, сохранившихся в архиве Корбени. Из них явствует, что иные золотушные полагали, будто одного королевского возложения рук недостаточно и что для полного исцеления необходимо провести девять дней в молитвах на могиле святого Маркуля; больше того, даже исцелившись от одного лишь прикосновения королевской руки и, казалось бы, не нуждаясь в других благочестивых обрядах, они считали своим долгом совершить благодарственную молитву на могиле святого Маркуля, ибо твердо знали, что к чуду в ка-

---

<sup>574</sup> Apologie. P. 65; ср.: P. 9. Ту же теорию излагает дом Марло (*Marlot dom. Théâtre d'honneur*. P. 717 et suiv.; ср. ниже, с. 409.

кой-то мере причастен и святой<sup>575</sup>. Монахи из Корбени всячески поддерживали эту идею. Устав паломничеств в Корбени, составленный около 1633 г. и сохранившийся в бумагах брабантского братства Гре-Дуарсо, гласит буквально следующее: «В случае же если он (больной) удостоится прикосновения руки христианнейшего короля... (единственного из земных владык, который Божьей милостью и предстательством этого блаженного святого наделен даром исцелять золотуху), должен (больной) после сего явиться в Корбени, дабы записаться в тамошнее братство, либо направить туда для оной записи своего посланца, а затем провести там девять дней в молитвах либо препоручить совершение сих молитв помянутому посланцу, а засим прислать в Корбени свидетельство об исцелении, подписанное местным кюре либо кем-нибудь из судейских»<sup>576</sup>.

Напротив, реймский капитул, как и прежде, относился к соперничеству святого Маркуля с помазанием королей весьма неблагоприятно. 17 сентября 1657 г. Николь Реньо, жительница Реймса, некогда страдавшая золотухой, а теперь выздоровевшая, отдала заверить два свидетельства об исцелении, помещенные на одном листе бумаги. Одно подписано кюре церкви Святого Якова в Реймсе, г-ном Обри, который одновременно был каноником церкви архиепископства; в этом свидетельстве значится, что «Николь удостоилась прикосновения королевской руки во время коронации и оттого исцелилась»; о святом Маркуле здесь не говорится ни слова. Второе свиде-

---

<sup>575</sup> Liasse 223 (renseignements). № 7; свидетельство, выданное 25 марта 1669 г. двумя врачами из Оре золотушному, который выздоровел «после того, как коснулась его рука Его Христианнейшего Величества и как совершил он паломничество на могилу святого Маркуля». Liasse 223. № 11: свидетельство, выданное 29 апреля 1658 г. кюре из Невшателя, близ Менвиля (это, по всей вероятности, Невшатель-сюр-Эн в нынешнем департаменте Эна и Менвиль в кантоне Невшатель-сюр-Эн); король Людовик XIV возложил руки на эту больную на следующий день после коронации, «а спустя некоторое время благодаря предстательству святого Маркуля, которого она в молитвах просила о помощи, почувствовала болящая облегчение»; затем недуг возвратился; больная отправилась в Корбени, совершила там девятидневную молитву и поправилась окончательно. См., наконец, свидетельство, на которое дана ссылка в примеч. 577.

<sup>576</sup> Schéreps. Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doirceau. P. 181.

тельство подписано казначеем приории Корбени; он подтверждает, что больная «совершенно исцелилась благодаря предстательству блаженного Маркуля», которому потом в течение девяти дней возносила благодарственные молитвы; в этой бумаге нет ни слова о короле<sup>577</sup>. Что же касается высшего духовенства, которому были одинаково дороги и народное поклонение святым, и престиж коронации, постепенно сделавшейся одной из самых прочных нитей, связующей королевскую власть с церковью, оно не спешило принимать чью-либо сторону. Эклектизм церковнослужителей прекрасно виден в трактате «О беатификации служителей Господних и о канонизации святых», написанном кардиналом Проспером Ламбертини, позже ставшим папой под именем Бенедикта XIV, — человеком острого ума, которому Вольтер посвятил «Магомета». Откроем книгу IV этого знаменитого трактата, который еще и сегодня считается весьма авторитетным в Конгрегации обрядов; мы прочтем там следующие слова: «короли Франции получили преимущественное право исцелять золотушных... — сей чистый дар Божий — либо при обращении Хлодвига (отзвук теории помазания)... либо когда святой Маркуль испросил ее для всех королей французских»<sup>578</sup>. В конце концов, как простодушно замечал дом Марло, «нет ничего невозможного в том, чтобы обладать одной и той же вещью на двух различных основаниях»<sup>579</sup>.

По правде говоря, по отношению к теории королевского чуда святой Маркуль был чужаком, так и не одержавшим окончательной победы. Однако на каких, собственно, основаниях этот чужак вторгся на чужую территорию? Абсолютно ничто в его легенде даже отдаленно этого не оправдывает; ибо

---

<sup>577</sup> Liasse 223 (renseignements). № 7.

<sup>578</sup> *Benoît XIV. Opera omnia. Folio. Venise, 1788: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. L. IV. Pars I. Cap. III. C. 21. P. 17: «Ad aliud quoddam genus referendum est illud, quod modo a Nobis subnectitur, ad privilegium videlicet Regum Galliae strumas sanandi: illud quippe non hereditario jure, aut innata virtute obtinetur, sed Gratia ipsa gratis data, aut cum Clodoveus Clotildis uxoris precibus permotus Christo nomen dedit, aut cum Sanctus Marculphus ipsam pro Regibus omnibus Galliarum a Deo impetravit».*

<sup>579</sup> Théâtre d'honneur. P. 718; та же фраза приведена в кн.: *Regnault. Dissertation. P. 15.*

если в старинных житиях и говорится, что святой Маркуль получил от Хильдеберта некие дары, из житий этих никак не следует, что бы ни говорил на сей счет Удар Буржуа, будто святой «отвечал Его Величеству щедротами своими»<sup>580</sup>, иначе говоря, будто он вымолил у Господа для короля привилегию — обладание неким даром или, по крайней мере, «продление» этой привилегии. Мысль о представительстве святого родилась в конце Средневековья под влиянием первых королевских паломничеств, которые были истолкованы как выражения благодарности за дарованную милость; позднее с таким истолкованием согласились сами короли; товарищества и братства, заинтересованные в процветании культа «их» святого, позаботились о том, чтобы распространить эту трактовку в народе. Таковы, по всей вероятности, те случайные обстоятельства, которые способствовали появлению и развитию во Франции на закате Средневековья этой любопытной концепции, не имеющей решительно никаких аналогов в Англии<sup>581</sup>;

---

<sup>580</sup> Apologie. P. 9.

<sup>581</sup> Правда, согласно теории, которую, судя по всему, первым выдвинул Карт (Carte) в своей «Всеобщей истории Англии» (1747. I, IV. ? 42; ср.: *Law Hussey*. On the cure of scrofulous diseases. P. 208, n. 9; *Crawford*. King's Evil. P. 17), английские короли лечили золотушных возложением рук в зале Вестминстерского дворца, именуемой Залой святого Маркуля. В самом деле, в *Rotuli Parliamentorum* неоднократно — в первый раз в 1344 г. (II. P. 147a), в последний раз — в 1483 г. (VI. P. 238a) — отмечалось наличие в этом дворце Залы Маркольфа (Marcolf или Marcholf; см.: *Index*. P. 986). Однако нет решительно никаких данных о том, что короли совершали там обряд возложения рук. Вдобавок зала эта, в которой обычно проходили заседания комиссии по отбору прошений, состоявшей самое большее из десятка человек, была, должно быть, довольно скромных размеров; разве можно вообразить, что в ней могли собираться толпы больных, жаждавших, чтобы король их исцелил? Кроме того, следует подчеркнуть, что зала эта, упомянутая в *Rotuli* 73 раза, именуется всегда залой *Маркольфа* (Marcolf или Marcholf) и ни единого раза не названа залой *святого Маркольфа*, что, в случае, если бы она в самом деле была бы названа в честь святого, решительно противоречило бы нормам того времени. Можно с уверенностью предположить, что тот Маркольф, который дал ей свое имя, был человек сугубо мирской и не имел ничего общего с нантским аббатом; на ум приходит — хотя это, разумеется, всего лишь предположение — весельчак Маркуль, чьи беседы с добрым ца-

однако понять ее до конца невозможно, не увидев в ней в первую очередь выражение общей тяги народного сознания к смешению или, если позволено мне будет заимствовать термин из классической филологии, «контаминации» верований. Во Франции были короли, которые, начиная примерно с XI века, исцеляли золотушных; в той же Франции был святой, которому одним или двумя веками позже приписали способность исцелять тот же недуг, именовавшийся отныне двояко: «королевской болезнью» и «болезнью святого Маркуля»<sup>582</sup>; как же можно было поверить, что эти два обстоятельства не связаны друг с другом? Люди стали отыскивать связь между ними, и поскольку они эту связь искали, они ее нашли. Действуя таким образом, они повиновались постоянной потребности коллективной психологии, доказательством чего служит история другой контаминации подобного рода, к которой равно причастны и короли-чудотворцы, и святой из Корбени.

### § 3. Седьмые сыновья, короли Франции и святой Маркуль

С незапамятных времен люди наделяли некоторые числа сакральными или магическими свойствами; одно из таких чисел — семерка<sup>583</sup>. Поэтому нет ничего удивительного в том, что

---

рем Соломоном забавляли средневековую публику (см., напр.: *Paris G. La littérature française au moyen âge*. § 103); не обязана ли была зала Маркольфа своим названием тому факту, что на стенах ее были изображены эти веселые беседы? Добавим, что святой Маркуль никогда не пользовался в Англии большой популярностью, в чем нет ничего удивительного: ведь и на континенте расцвет его культа пришелся в основном на период после Реформации. Святой Маркуль не упомянут ни в «*Sanctilogium Angliae*» Джона Тайнмауса, умершего около 1348 г. (*Horstmann C. Nova legenda Angliae*. Oxford, 1901. Т. I. Р. IX), ни в «*Martiloge in englyshe*» Ричарда Витфорда (In-4°. (1526)). Нам неизвестна ни одна посвященная ему церковь; ср.: *Arnold-Forster F. Studies in church dedications*. 1899. Т. III.

<sup>582</sup> Это выражение неоднократно встречается в свидетельствах об исцелении, сохранившихся в Реймском архиве.

<sup>583</sup> См., в частности: *Roscher W. H. Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen* // *Abh. der phil.-histor. Klasse der kgl. sächsischen*

в самых разных странах седьмому сыну, а точнее, последнему ребенку из семи родившихся один за другим мальчиков или — гораздо реже — седьмой дочери, родившейся следом за шестью представительницами того же пола, приписывали сверхъестественную мощь. Мощь эта иногда носила неблагоприятный характер и доставляла немало хлопот тому, кто был ею наделен: в некоторых областях Португалии бытует молва, что седьмые сыновья каждую субботу превращаются — не знаю, добровольно или нет — в ослов, и собаки преследуют их до самой зари<sup>584</sup>. В большинстве случаев, однако, седьмых сыновей почитают существами по преимуществу благотельными: в некоторых краях седьмые сыновья слынут колдунами<sup>585</sup>; главное же состоит в том, что почти повсюду в них — а порою также и в седьмых дочерях — видят врожденных целителей, «потайных знахарей», как говорят в Берри<sup>586</sup>, «шупальщиков», как говорят в Пуату<sup>587</sup>. Верование получило — и, по-видимому, имеет до сих пор — широкое распростране-

---

Gesellsch. der Wissensch. 1904. B. XXIV, 1. Cp. также: *Bungi P. Bergomatis, Numerorum mysteria*. In-4°. Paris, 1916. P. 282 sq.; *Adrian F. v. Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker // Mitteil. der anthropol. Gesellschaft in Wien*. 1901. B. XXXI.

<sup>584</sup> *Henderson W. Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England*. 2<sup>e</sup> éd. (Publications of the Folk-Lore Society. II). London, 1879. P. 306 (со ссылкой на сообщение профессора Марекко). По мнению Ф. фон Адриана (*Adrian F. v. Die Siebenzahl*. P. 252), порою седьмых сыновей или дочерей считают демонами; сходным образом, по некоторым поверьям, демоны появляются из седьмого яйца черной курицы или из яиц курицы, которой больше семи лет.

<sup>585</sup> *Revue des traditions populaires*. 1894. T. IX. P. 112. № 17 (речь идет о Ментоне). Народная точка зрения, объясняющая, отчего седьмым сыновьям порою приписывают благотельную силу, а порою — зловещую, выразилась во фразе одной английской крестьянки: «The seventh son'll always be different tittle the others» (Седьмой сын всегда не такой, как другие. — *англ.*) (цит. по: *Burne Ch. S. Shropshire Folk-Lore*. London. 1885. P. 187).

<sup>586</sup> *Laisnel de la Salle. Croyances et légendes du centre de la France*. 1875. T. II. P. 5.

<sup>587</sup> *Tiffaud. L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou* (thèse médecine Paris). 1899. P. 31.



ние в Западной и Центральной Европе: оно зафиксировано в Германии, в Бискайе, в Каталонии, почти повсюду во Франции, в Нидерландах, в Англии, в Шотландии, в Ирландии и, говорят, даже вне Европы — в Ливане<sup>588–596</sup>.

---

<sup>588–596</sup> Германия: *Liebrecht F.* Zur Volkskunde. Heilbronn, 1879. P. 346 (с библиографией).

Бискайя: *Braga T.* O Povo Portuguez. In-12. Lisbonne, 1885. Т. II. P. 104.

Каталония: *Sirven J.* Les Saludadors (1830) // Soc. agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales. 1864. Т. XIV. P. 116—118 (Каталония и Руссийон).

Франция: Ниже, в тексте и примечаниях будет приведено немалое число старых и новых примеров, свидетельствующих о бытовании этого суеверия во Франции. Здесь я сошлюсь лишь на те работы, к которым у меня не будет случая вернуться в дальнейшем: *Vairus (Vairo) L.* De fascino libri tres. Paris. Pet. in-4°. 1583. Lib. I. C. XI. P. 48 (автор, итальянец, представляет это суеверие как распространенное «в Галлии и Бургундии»; я цитирую его по французскому изданию — единственному, с которым я смог познакомиться; кстати, книга эта была переведена на французский под названием: «Три книги о волшебстве», 1583, и могла таким образом способствовать распространению верования, о котором идет речь, в нашей стране); *Platter Th.* (Souvenirs, 1604—1605). Trad. L. Sieber // Mémoires Soc. histoire. Paris, 1898. Т. XXIII. P. 224; *Bungi P.* ... numerorum mysteria. 1618. P. 302 (о седьмом сыне и седьмой дочери); *De l'Ancre.* L'incrédulité et mescreance du sortilege... 1622. P. 157; *Laisnel de la Salle.* Croyanances et légendes du centre de la France. 1875. Т. II. P. 5; *Jaubert.* Glossaire du centre de la France. 1864 (статья «Marcou»); *Benoît M. A.* Procès-verbaux soc. archéol. Eure-et-Loire. 1876. Т. V. P. 55 (о крае Бос); *Tiffaud.* L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou. P. 19, 31, 34, n. 2; *Bosquet A.* La Normandie romanesque et merveilleuse. Rouen, 1845. P. 306 (о седьмой дочери); *Sébillot P.* Coutumes populaires de la Haute-Bretagne (Les littératures populaires de toutes les nations. XXII). P. 13; *Martellière.* Glossaire du Vendômois. Orléans et Vendôme, 1893 (статья «Marcou»).

Нидерланды: *Delrio M.* Disquisitionum magicarum. I. Cap. III. Qu. IV. Ed. 1606. Т. I. P. 57 (Flandre); *Monseur Eug.* Le Folklore wallon. In-12. Bruxelles (1892). P. 30. § 617 (о Валлонии).

Англия: В этом случае я поступаю так же, как и с Францией. Некоторые из указанных ниже работ касаются и Шотландии: *Diary of Walter Yonge Esqu.* Ed. G. Roberts (Camden Society, 41). London, 1848 (дневник относится к 1607 г.). P. 13; *Crooke.* Body of man (изд. 1615; я знаю об этом источнике только из кн.: *Murray E.* A new English Dictionary, статья «King's Evil»); *Bird J.* Ostenta Carolina. 1661. P. 77; *Χερσεόχη.* 1665. P. 2; *Thiselton-*

Как давно возникло это верование? Первые свидетельства о нем восходят, насколько мне известно, к началу XVI века; самым ранним произведением, где оно упомянуто, кажется мне «Сокровенная философия» Корнелия Агриппы, опубликованная впервые в 1533 г.<sup>597</sup> Можно ли предположить, что это суеверие, судя по всему неизвестное Античности, долгое время существовало в устной культуре Средних веков, не находя отражения в текстах, и лишь затем было запечатлено в письменных источниках? Пожалуй; можно также предположить, что однажды обнаружатся такие упоминания об этом суеверии в

---

*Dyer*. Old English social life as told by the parish registers. In-12. London, 1898. P. 77; *Black W. G.* Folk-medicine. London, 1883. P. 122, 137; *Henderson W.* Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties. 2<sup>e</sup> éd. P. 304, 306; *Barnes H.* Transactions of the Cumberland and Westmoreland Antiquarian and Archaeological Society. 1895. T. XIII. P. 362; *Brand J.* Popular Antiquities of Great Britain. In-4°. London, 1885. P. 233; *Burne Ch. S.* Shropshire Folk-Lore. London. 1885. P. 186—188 (о седьмом сыне и седьмой дочери); Notes and Queries 5<sup>th</sup> series. 1879. T. XII. P. 466 (о седьмой дочери); The Folk-Lore. 1895. P. 205; 1896. P. 295 (о седьмой дочери); из этого последнего примера видно, что в Сомерсете возложение рук производится по следующей схеме: семь дней подряд по утрам, затем семидневный перерыв и снова семь «сеансов» по утрам; в том же графстве еще большую власть приписывают седьмой дочери седьмой дочери: очевидно, что важнее всего здесь сакральная цифра.

Шотландия: *Kirk R.* Secret Commonwealth. In-4°. Edimbourg, 1815. P. 39 (книга написана в 1691 г.); *Dalyell J. G.* The darker superstitions of Scotland. Edimbourg, 1834. P. 70; Notes and Queries. 6<sup>th</sup> series. 1882. T. VI. P. 306; The Folk-Lore. 1903. P. 371, n. 1; 372—373; 1900. P. 448.

Ирландия: *Dublin University Magazine*. 1879. T. IV. P. 218; The Folk-Lore. 1908. P. 316. В графстве Донегол, как и в Сомерсете, все строится на цифре семь: седьмой сын должен возлагать руки на больного семь дней подряд, по утрам (The Folk-Lore. 1897. P. 15); в том же графстве акушерка, принимая седьмого сына, вкладывает ему в руку какую-нибудь вещь по своему выбору; впоследствии предметами, сделанными из того же материала, он должен будет растирать больных, которые попросят его об исцелении: *Ibid*. 1912. P. 473.

Ливан: *Sessions F.* Syrian Folklore. Notes gathered on Mount Lebanon // The Folk-Lore. 1898. T. IX. P. 19.

<sup>597</sup> De occulta philosophia. II. C. III. Gr. in-8°. S. l. n. d. (1533). P. CVIII. Корнелий Агриппа говорит также и о седьмой дочери.

средневековых текстах, которые ускользнули от моего внимания<sup>598</sup>. Однако мне представляется гораздо более правдоподобным, что подлинную популярность вера в могущество седьмых сыновей обрела только в Новое время; ибо, судя по всему, этой популярностью она в большой мере обязана тем печатным книжечкам, которыми торговали с лотков бродячие торговцы и которые примерно с XVI века сделали доступной для простецов старую герметическую науку и, в частности, спекуляции с числами, до того совершенно чуждые народной душе<sup>599</sup>. В 1637 г. некто Уильям Гилберт из Престли в графстве Сомерсет, отец семи сыновей, зазывал больных к своему седьмому сыну, Ричарду, и тот лечил их «возложением рук». В те времена по причинам, которые станут нам ясны впоследствии, правительство Карла I довольно строго карало подобных целителей. Епископу Уэллса (Wells) — диоцеза, к которому принадлежал Пристли, — было поручено расследовать дело Гилберта; он узнал — а из его отчета это узнаем и мы — что юный Ричард уже приступил к исцелениям. У одного «йомена», проживавшего по соседству, племянница страдала золотухой; вспомнив книгу под названием «Тысяча примечательных известий о различных вещах», где говорится, что эту болезнь исцеляют седьмые сыновья, родные отправили девочку к Гилбертам; она стала первым пациентом юного лекаря<sup>600</sup>. Между

---

<sup>598</sup> В своем переводе «Града Божьего», на который я уже неоднократно ссылался, Рауль де Прель, рассуждая в экспозиции 31-го параграфа книги XI о могуществе числа семь, не упоминает о чудесных способностях седьмого сына; однако само по себе это молчание еще ничего не значит: Рауль мог намеренно воздержаться от упоминания народного суеверия.

<sup>599</sup> Разумеется, манипуляциями с сакральными числами и, в частности, с числом семь постоянно занимались в Средние века ученые, особенно богословы; вспомним хотя бы семь таинств — пример самый знаменитый, но далеко не единственный (см.: *Hauck-Herzog. Realencyclopädie der prot. Theologie*; статья «Siebenzahl»), но меня в данном случае интересуют только *народные* суеверия.

<sup>600</sup> Документы процесса, кратко изложенные в: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I* (30 сентября и 18 ноября 1637 гг.), частично опубликованы в: *Green. On the cure by touch. P. 81ff.* Следует добавить, что лишь только ребенок родился, его бабушка с отцовской стороны

тем книга, из которой йомен почерпнул эту драгоценную информацию, нам известна; сочиненная неким Томасом Лаптоном и опубликованная впервые в 1579 г., она выдержала довольно много изданий<sup>601</sup>. Можно предположить, что не один отец семи сыновей заимствовал из нее либо прямо, либо, как Уильям Гилберт, благодаря посреднику, мысль использовать чудесный талант своего последнего отпрыска. Впрочем, сам Лаптон не может считаться непосредственным выразителем народной традиции; он тоже пользовался книжным источником, на который честно сослался, причем источником, как ни удивительно, чужестранным: он почерпнул то сведение, которое открыло юному Гилберту его призвание, из книги французского врача и астролога Антуана Мизо «Девять центурий о достопамятных происшествиях»<sup>602</sup>. «Девять центурий», впервые изданные в 1567 г., затем также многократно переиздавались, особенно в Германии. Кто знает, скольким «щупальщикам» в разных странах эта маленькая книжка подсказала прямо или косвенно, чем именно им следует заниматься? Ту же роль могли сыграть и другие книги аналогичного содержания. Книгопечатание во всем мире служило отнюдь не только развитию рациональной мысли.

От каких же недугов лечили «седьмые» (так их часто называли во Франции при Старом порядке)? Вначале, вероятно, от всех без разбору. В Германии, впрочем, седьмых сыновей и позднее продолжали считать целителями, способными справиться с любой болезнью. В других же странах, не утратив окончательно способности влиять на все болезни вообще, «седьмые» специализировались на врачевании конкретных недугов. В разных странах им приписали разные умения: в Бискайе, в Каталонии считалось, что они лечат от укусов бешеных

---

предсказала, что он будет творить чудеса. Однако исцелениями он занялся лишь после того, как йомен Генри Пойнтинж, прочтя книгу Лаптона, направил к нему свою племянницу.

<sup>601</sup> *(Lupton Th.)* A thousand notable things of sundry sortes. Petit in-4°. London, (1579). II. ? 2. P. 25; ср.: Dictionary of National Biography, статья «Lupton».

<sup>602</sup> *Mizaldi A.* Memorabilium, utilium aac iucundorum Centuriae novem. Pet. in-8°. 1567. Cent. III. C. 66. P. 39 v°.

собак; во Франции, Великобритании и Ирландии — что они умеют исцелять золотуху<sup>603</sup>. Уже в самых старинных из имеющих в нашем распоряжении текстов: сочинениях Корнелия Агриппы, Антуана Мизо или Томаса Лаптона, — седьмые сыновья (или дочери) предстают в роли целителей золотухи — той роли, которую им и до сих пор приписывают в иных деревнях по обе стороны Ла-Манша. Откуда же появилась идея, что седьмые сыновья лечат именно золотуху? Нельзя не заметить, что появилась она как раз в тех двух странах, где от той же самой болезни исцеляли короли<sup>604</sup>. Конечно, изначально вера в целительные способности седьмых сыновей не имела никакого отношения к вере в королевское чудо; она родилась из совсем иных представлений и, если можно так сказать, из совсем другой магии. Однако нет никакого сомнения, что и во Франции, и в Соединенном королевстве Великобритании золотуху привыкли считать недугом, который поддается лишь необычайным мерам, «чудесной болезнью», как говорил Жан Голен, «болезнью сверхъестественной», как выразился автор одного английского памфлета XVII века<sup>605</sup>.

В XVI и XVII веках во Франции и Англии вера в могущество седьмых сыновей имела множество адептов. В Англии многие из этих целителей составляли серьезную конкуренцию своим государям: некоторые больные предпочитали иметь дело с ними, а не с королями<sup>606</sup>; Карл I или его советники, ревни-

---

<sup>603</sup> Ж.-Б. Тьер (см. примеч. 613) полагал, что они лечат также от «переменяющейся лихорадки, повторяющейся каждые три или четыре дня». В Шотландии им приписывается способность лечить, кроме золотухи, многие другие болезни (Folk-Loqe. 1903. P. 372). В Русийоне — краю, где смешиваются испанское и французское влияния, — считается, что они излечивают от бешенства, как в Каталонии, и от золотухи, как во Франции: Soc. agricole des Pyrénées-Orientales. 1864. Т. XIV. P. 118. Тьер утверждал также (4<sup>e</sup> ed. P. 443), что седьмые дочери умеют врачевать «шпоры».

<sup>604</sup> Применительно к Шотландии в пору ее независимости мы подобными сведениями не располагаем.

<sup>605</sup> См. ниже, с. 510 и 648.

<sup>606</sup> Любопытный пример такого рода мы находим в письме, пересказанном в: Calendar of State Papers, Domestic, Charles I (10 июня, 20 и 22 октября 1632 г.).

во защищавшие по этому поводу, как и по всем прочим, привилегии монархов, преследовали седьмых сыновей со всей строгостью. Во Франции, где их, как правило, никто не трогал, они также завоевали огромную популярность<sup>607</sup>. Завсегда-таи всех кружков и салонов были осведомлены об этих подвигах, хотя иные здравомыслящие люди, такие, как г-жа де Севинье и принцесса Пфальцская, отзывались о них с толикой иронии<sup>608</sup>. Нам известны некоторые из этих целителей: студент из Монпелье, практиковавший около 1555 г.<sup>609</sup>, отшельник из Иера в Провансе, которому анонимный почитатель посвятил в 1643 г. «Любопытный трактат об излечении золотухи посредством прикосновения седьмых к болящим» — один из замечательнейших памятников человеческой глупости<sup>610</sup>; сын портного из Клермона в Бовези, занимавшийся исцелениями в 1632 г., и живший в то же самое время монах из кармелитского монастыря на площади Мобер в Париже<sup>611</sup>. Этот последний исцелял, заручившись полным одобрением настоятеля. Из этого явствует, что церковь официально не осудила это суеверие; кстати, мы очень скоро убедимся, что монахи из Корбе-ни сумели даже обернуть его себе на пользу. Однако самые су-

---

<sup>607</sup> Об отношении монархов обеих стран к седьмым сыновьям см. ниже, с. 507—508.

<sup>608</sup> См.: письмо г-жи де Севинье графу де Гонто от 18 мая 1680 г. (здесь, кстати, речь идет о седьмой дочери); *Briefe der Prinzessin Elizabeth Charlotte von Orleans...* Ed. W. Menzel (Biblioth. des literarischen Vereins in Stuttgart. VI). 1843. S. 407; см. также ниже, с. 505.

<sup>609</sup> Врач из Базеля Феликс Платтер, учившийся в Монпелье в 1552—1557 гг., знал этого человека, уроженца Пуату; см.: *Platter F. Praxeos... tomus tertius: de Vitiiis*. I. C. III. Bâle, 1656. In-4°; любопытно, что этот фрагмент, насколько мне известно, отсутствует в предыдущих изданиях этой книги; Платтер не упомянул этого факта в своих воспоминаниях, о которых см.: *Lanson G. Hommes et Livres*. In-12. Paris, 1895.

<sup>610</sup> *Traité curieux de la guérison des écouelles par l'attouchement des septennaires*. Par L. C. D. G. Pet. in-4°. Aix, 1643; автор полагает, что седьмые сыновья обладают целительным даром только во Франции, причем лишь в том случае, если они французы по меньшей мере в четвертом поколении, «не прелюбодействуют, принадлежат к числу добрых католиков и не повинны ни в одном убийстве».

<sup>611</sup> См. ниже, с. 426.

ровые либо самые просвещенные представители духовенства несомненно его порицали. Известно очень сухое письмо Боссюэ к настоятельнице аббатства Фармутье, выказывавшей интерес к юноше, якобы наделенному этим даром. «Позвольте заверить вас, сударыня, — пишет прелат, — что я занимался этими седьмыми сыновьями исключительно для того, чтобы помешать им обманывать весь свет своей так называемой прерогативой, решительно ни на чем не основанной»<sup>612</sup>. К такому же выводу пришли в 1679 г. Жан Батист Тьер в «Трактате о суевериях», а в 1704 г. Жак де Сент-Бев в «Разрешении многих спорных вопросов в делах веры»<sup>613</sup>. Нетрудно догадаться, что мнение этих ученых богословов не оказало на простых людей, веривших в могущество седьмых сыновей, никакого влияния. Я уже отмечал, что в некоторых местах это верование сохранилось до наших дней. В середине XIX века крестьянин из деревушки Вовет в крае Бос, родившийся седьмым после непрерывной череды мальчиков, на этом основании долго и успешно промышлял врачеванием<sup>614</sup>.

Итак, во Франции при Старом порядке существовали три разновидности целителей золотухи, причем все они исцеляли чудесным образом и все, по понятиям того времени, обладали равной силой: святой (святой Маркуль), короли и седьмые сыновья. В каждом из трех случаев вера в могущество этих целителей основывалась на разных психологических предпосылках: вера в святого Маркуля — на общей вере в чудесную силу святых и действенность их заступничества; вера в королей (если не брать в расчет позднюю легенду, связанную с Корбени) — на представлении о сакральном характере королевской власти; наконец, вера в седьмых сыновей — на сугубо языче-

---

<sup>612</sup> Correspondance. Ed. Ch. Urbain et E. Levesque. T. VII. P. 47. № 1197 (27 марта 1695 г.). На это любопытное письмо мне любезно указал г-н аббат Дюин.

<sup>613</sup> *Thiers*. 4<sup>e</sup> éd. P. 442; *Sainte-Beuve*. III, CLXX<sup>e</sup> cas. P. 589 et suiv. Позицию Тьера и Жака де Сент-Бева целесообразно сопоставить с теми суевериями, в атмосфере которых происходило паломничество к святому Губерту: *Gaidoz*. La rage et Saint Hubert. P. 82 et suiv.

<sup>614</sup> *Menault, d-r*. Du marcoul; De la guérison des humeurs froides // *Gazette des hôpitaux*. 1854. P. 497; краткое изложение см. в: *Moniteur universel*. 23 octobre 1854.

ских манипуляциях с числами. Однако народное сознание сблизило и смешало воедино эти разнородные элементы: на седьмых сыновей, как и на королей, распространился закон контаминации.

В народе почти повсеместно бытует убеждение, что лица, наделенные особенными магическими полномочиями, и, в частности, целители, с самого рождения имеют на теле отметины — знак их талантов, а подчас — их славного происхождения: таково — по свидетельству многих авторов XVI и XVII веков — «полное или неполное» колесо, которым были отмечены в Испании «родичи святой Екатерины» (колесо, служившее источником мучений святой, сделалось позже ее эмблемой) или — по словам тех же писателей — «фигура» в форме змеи, «запечатленная на теле» у «родичей апостола Павла», которые, как считалось в Италии, унаследовали от апостола язычников дар исцелять людей, укушенных ядовитыми змеями<sup>615</sup>. Седьмые сыновья не составляли исключения. В Бискайе, в Каталонии считалось, что на языке или на нёбе у них можно увидеть крест. Во Франции народ верил другим, более специфическим знакам: у тех, кто умеет творить чудеса, рассказывали сведущие люди, с самого рождения где-нибудь на теле (иные уточняли: на бедре) красуется геральдическая лилия. Это суеверие возникло не раньше XVII столетия<sup>616</sup>. Много ли народу в ту пору по-прежнему верило, что короли также появляются на свет с подобной отметиной? Отец Доминик де Жезю в труде «История священной французской монархии», пытаясь с доходящей до абсурда изобретательностью доказать родство как

---

<sup>615</sup> *Vairus L.* De fascino libri tres. L. II. C. XI. Ed. de 1583. P. 141; *Raynaud T., S. J.* De Stigmatismo sacro et prophano. Sectio II. C. IV // Opera. Folio. Lyon, 1665. T. XIII. P. 159—160; *Thiers J. B.* Traité des superstitions. 4<sup>e</sup> éd. P. 438—439 (выражения в кавычках заимствованы из этого сочинения).

<sup>616</sup> Бискайя и Каталония: *Braga T.* O Povo Portuguez. T. II. P. 104 («una cruz sobre a lingua» «крест на языке. — исп.»); *Sirven J.* Soc. agricole Ruténées Orientales. 1864. T. XIV. P. 116: «Простолюдины... утверждают, будто седьмые сыновья отмечены крестом или лилией на нёбе»; здесь — что типично для Руссийона — смешиваются разные влияния: крест связан с испанской традицией, лилия — с французской; см. выше, примеч. 603. Самое старинное французское свидетельство находим, по-видимому, в изд.: *Raulin.* Panegyre... des fleurs de lys. 1625. P. 178.



можно большего числа святых с французской королевской династией, говорит по поводу святого Леонарда из Нобла, что этот благочестивый аббат «имел на черепе главы своей начертанную природою лилию, кою видел я сам и трогал в году одна тысяча шестьсот двадцать четвертом»<sup>617</sup>. Здесь, по-видимому, можно уловить искаженный отзвук старинного верования. Однако никакие другие письменные свидетельства, датирующиеся тем же периодом, мне неизвестны. По всей видимости, к тому времени верование это постепенно угасло. Вера в чудесные знаки, которыми отмечены седьмые сыновья, — одно из последних его проявлений; в самом деле, нет никакого сомнения, что под лилиями подразумевались лилии королевские; иезуит Рене де Серизье в 1633 г., реймский священник Реньо в 1722 г. видели в этом знаке подтверждение того факта, что могущество «седьмых» объясняется «тем почтением, кое снискали наши короли на небесах»<sup>618</sup>: интерпретация уже наполовину рационалистическая; мы точнее передадим народную точку зрения, если скажем, что толпа, мало заботясь о логике, установила между «седьмыми» — колдунами, прирожденными целителями золотухи, — и королями Франции таинственную связь, видимым выражением которой стал знак на теле, совпадающий с гербом Капетингов и похожий на тот знак, что, как считали многие в прошлом, а кое-кто продолжал считать и в XVII веке, отличал самих королей.

---

<sup>617</sup> Monarchie sainte et historique de France. Fol. 1670. Т. I. Р. 181. Э. Молинье (*Molinier E. Les politiques chrestiennes. 1621. Livre III. Chap. III. Р. 310*) пишет по поводу королевских или дворянских родов, предназначенных Господом для владычествования: «Утверждаю я, что те, кто из сих родов происходит, отмечены еще во чреве матери не огненной шпагой на бедре, как древние римляне, но наследственным авторитетом, кой запечатлен в самом их имени» (ср.: *Lacour-Gayet. Education politique. Р. 353*). В данном случае перед нами не что иное, как литературная реминисценция. Ж. Барбье (*Barbier J. Les Miraculeux Effets de la sacrée main des Roys de France. 1618. Р. 38*) упоминает о копье — наследственном знаке «фиванских спартов» — и о ягоре Селевкидов (ср. выше, с. 365); при этом он, кажется, даже не подозревает, что и во Франции некогда имелся королевский знак.

<sup>618</sup> *De Ceriziers. Les heureux commencemens. Р. 194; <Regnault>. Dissertation historique. Р. 8.*

Разумеется, то было не единственное проявление этой связи. Можно предположить, что в XVII столетии седьмые сыновья, прежде чем начать свою «врачебную» деятельность, отправлялись к королю, дабы он возложил на них руки и тем самым поделился с ними частью своей силы<sup>619</sup>. Даже в наши дни в некоторых деревнях считается, что седьмые сыновья обладают особенным могуществом, если родители позаботились наречь их Людовиками, и эта традиция — не что иное, как отзвук тех лет, когда Людовиками звались все короли Франции<sup>620</sup>. Этот последний пример доказывает, что суеверия такого рода, будучи при своем возникновении тесно связаны с монархическими пристрастиями, порой живут дольше, чем сама монархия. Точно так же обстояло дело с геральдическими лилиями: еще в середине XIX века целитель из деревни Воветт, сумевший так блестяще воспользоваться своим происхождением, демонстрировал желающим геральдический знак, с рождения украшавший, по его словам, кончик одного из его пальцев. Особо изобретательные люди при необходимости сами наделяли себя тем, чего недодала природа. В XVI и XVII веках многие подозревали «родичей святой Екатерины» и апостола Павла в том, что они собственноручно наносят себе на тело пятна в виде колеса или змеи — предмет их величайшей гордости<sup>621</sup>. Доктор Мено, посвятивший в 1854 г. весьма любопытную, хотя и довольно скептическую статью целителю из

---

<sup>619</sup> Во всяком случае, это вытекает из письма Боссюэ, упомянутого выше, в примеч. 612; там говорится: «Король более не возлагает руки на людей этого сорта (седьмых сыновей), за исключением разве тех случаев, когда они, как все прочие, страдают золотухой». «Более не возлагает»: значит, прежде короли имели обыкновение возлагать руки на седьмых сыновей, даже если те не страдали золотухой; досадно, что ни один текст, насколько мне известно, не позволяет глубже проникнуть в содержание этой весьма загадочной фразы.

<sup>620</sup> *Monseigneur E. Le folklore wallon*. P. 30. § 617: «Носить имя Людовика и быть седьмым сыном в семье — два немаловажных свойства, предрасполагающих к получению дара исцелять больных». Я полагаю, что обоими этими «предрасполагающими свойствами» чаще всего отличались одни и те же лица.

<sup>621</sup> *Vairus*. Loc. cit.; Raynaud. Loc. cit. Idem. *Naturalis Theologia*. Dist. IV. № 317 // Opera. T. V. P. 199; Thiers. Loc. cit.

деревни Воветт, уверяет, что подобные шарлатаны, если они имели несчастье родиться без отметины, сами надрезали себе кожу таким образом, чтобы получить шрамы необходимой формы<sup>622</sup>. Таково было последнее воплощение королевского «знака», отличавшего членов французской династии.

Еще теснее оказались узы, связующие седьмых сыновей со святым Маркулем. Довольно рано — по крайней мере с начала XVII века — седьмые сыновья стали вверять себя покровительству небесного целителя золотухи. Почти все они, прежде чем прикоснуться к больным, молили святого Маркуля о помощи. Больше того: в начале своей карьеры, еще не начав лечебную практику, они отправлялись в Корбени и проводили там девять дней в молитвах. Следуя всем этим обычаям, они опять-таки подражали королям Франции или, точнее, повиновались тому же чувству, которое заставляло этих государей совершать паломничества на берега Эны и которое выражалось также, как мы видели, в литургии королевского чуда; седьмые сыновья были убеждены, что для того чтобы успешно лечить больных, следует заручиться благосклонностью великого покровителя золотушных: «*твои золотушные*», гласит обращенная к святому Маркулю надпись на фреске в аббатстве Сен-Рикье, о которой я говорил выше. Исцелениями «седьмые» занимались по преимуществу в дни памяти этого святого; порой они даже осмеливались лечить его именем. Одним словом, сохраняя, разумеется, должное почтение, они заключали со святым Маркулем своего рода благочестивый союз<sup>623</sup>.

В то время и в той среде такой союз, впрочем, казался совершенно естественным. Из исследований, посвященных на-

---

<sup>622</sup> См. выше, примеч. 614. Колдун из деревни Воветт раздавал своим пациентам образок (по всей вероятности, святого Маркуля), на котором сверху было написано: «Король руки на тебя возлагает, пусть же Господь от недуга тебя исцелит!» (Ibid. P. 499); именно эти слова уже в Новое время произносили короли, возлагая руки на больных. Вот другая форма позднейшего (слегка искаженного) бытования подобных верований: в нормандском Бокаже, «если в семье родилось семь дочерей, то седьмая имеет где-нибудь на теле лилию и трогает вздутые животы», то есть лечит детей, страдающих кишечными заболеваниями» (Revue des traditions populaires. 1894. Т. IX. P. 555. № 4).

<sup>623</sup> Du Laurens. De mirabili. P. 20; Favyn. Histoire de Navarre. P. 1059; De l'Ancre. L'incrédulité et mescreance du sortilege. P. 161; Raulin. Panegyre. P. 178.

родным традициям, мы знаем, что дела обстояли таким же образом и кое-где вне Франции. В Каталонии седьмые сыновья, именуемые *setes* (седьмые) или *saludadors* (целители), не занимались золотушными; как мы уже знаем, они специализировались на лечении бешенства; считалось, что они могут избавлять от роковых последствий, какими чреваты укусы диких зверей, что им ведомы тайны, сулящие безопасность и людям, и скоту; слава их была так велика, что они с большим успехом действовали в испанской Каталонии, а порой и в Руссии еще в прошлом веке. Между тем жители Иберийского полуострова твердо знали, какую святую надо молить об избавлении от бешенства: это святая Китерия, мало известная историкам, но имеющая, однако же, весьма многочисленных почитателей<sup>624</sup>. Те же отношения, какие на почве общей способности излечивать одну и ту же болезнь установились у седьмых сыновей и святого Маркуля, сложились на основе общего призвания между *saludadors* и святой Китерией. *Saludadors* давали своим пациентам для поцелуя крест, именуемый крестом святой Китерии; перед тем как подуть на рану и начать высасывать из нее яд (обычные их действия), они призывали святую в короткой молитве. К лечебной практике они приступали, лишь побывав в церкви, специально посвященной почитанию этой святой, — например, в аббатстве Безалу; там они молились, а затем, по предъявлении свидетельства, удостоверившего особенности их рождения, получали от монахов крупные четки с тем самым крестом, который затем и должны были целовать больные<sup>625</sup>.

Эта последняя деталь примечательна: она показывает, как отдельные личности сознательно проводили вполне определенную политику. Мысль о подобном сотрудничестве между святой и колдунами зародилась, должно быть, в умах простолюдинов или самих *saludadors* совершенно стихийно, однако представители духовенства, имеющие непосредственное отно-

---

<sup>624</sup> AA. SS. maii. V. P. 171 sq. Cp.: *Broc de Senanges*. Les saints patrons des corporations. T. I. P. 391.

<sup>625</sup> *Sirven J.* // Soc. agricole des Pyrénées Orientales. 1864. T. XIV. P. 116—118. Словом *saludadors* в этих краях обозначали всех колдунов-целителей; Ж.-Б. Тьер применяет его к «родичам святой Екатерины», которые не были седьмыми сыновьями (см. примеч. 615).

шение к культу этой святой, такому сотрудничеству охотно содействовали. Сходным образом во Франции монахи из Корбени содействовали седьмым сыновьям, поощряя их стремление призывать в молитвах святого Маркуля. Таким образом они защищали интересы своего монастыря. Ведь «седьмые», завоевавшие огромную популярность, грозили составить приории, принимавшей паломников, опасную конкуренцию. Союз же этих новоявленных целителей со святым Маркулем превратил их из потенциальных соперников святого в его пропагандистов, — особенно хорошо они исполняли эту роль, когда, как и просили их монахи, заставляли своих пациентов записываться в братство Корбени. Постепенно «седьмые» и старинный монастырь, основанный Карлом Простоватым, заключили между собой настоящий договор о сотрудничестве, о котором свидетельствуют два любопытных документа, датированные оба 1632 годом. Приором Корбени был в это время тот самый дом Удар Буржуа, который, как мы уже видели, с пером в руках отстаивал славу своего заведения от посягательств людей из Манта; дом Удар был человек деятельный и неленивый; его стараниями церковь в Корбени обрела новый — в современном вкусе — главный алтарь<sup>626</sup>; одним словом, он неустанно пекся о процветании вверенного ему монастыря. Если в Корбени появлялся седьмой сын, который мог представить выписку из метрической книги, свидетельствовавшую о том, что у его родителей в самом деле родилось подряд семь мальчиков, и он — седьмой из них, то, как только этот новоприбывший совершал необходимые молитвы, дом Удар вручал ему официальное свидетельство о том, что он может исцелять золотуху. Копия свидетельства оставалась в архивах приории, благодаря чему до нас дошли два документа такого рода: один выдан Эли Луве, сыну портного из Клермона<sup>627</sup>, другой — Антуану Байе, монаху из кармелитского монастыря на площади Мобер

---

<sup>626</sup> Документы, касающиеся его возведения — с рисунками, — находятся в Реймском архиве (l'iasse 223). Ср.: *Barthélemy. Notice historique sur le prieuré*. P. 235 (с гравюрой). О доме У. Буржуа см. в: *Biblioth. de la ville de Reims. Ms. 348. Fol. 14*.

<sup>627</sup> Liasse 223 (renseignements). № 7 (1632). Выписанное ему свидетельство почти во всем схоже с тем, какое получил Антуан Байе. Некоторые различия будут указаны ниже.

в Париже. Простодушный стиль их не лишен колоритности; причудливый синтаксис вполне достоин великого века. Вот выдержки из второго свидетельства:

«Мы, дом Удар Буржуа, приор приории Святого Маркуля в Корбени, что в Вермандуа, Ланского диоцеза... осмотрев, прочитав и изучив со всем тщанием бумаги и свидетельства о рождении преподобного отца Антуана Байе, священника ордена Божьей Матери на Горе Кармель и монаха в большом Кармелитском монастыре на площади Мобер в Париже, явствует из коих, что рожден он седьмым подряд сыном, дочерей же за все то время у родителей его не бывало..... и ввиду того, что оный брат Антуан Байе есть седьмой сын мужеского пола, седьмой же сын может возлагать руку свою на бедных страждущих, пораженных золотухой, как верует набожный народ и мы также, а в истине оного верования каждодневно мы убеждаемся<sup>628</sup>... итак, после того как посетил сей монах дважды с перерывом королевскую церковь святого Маркуля в Корбени, где покоятся реликвии и святые мощи сего великого святого, коего молят особливо об избавлении от золотухи, и после того, как во время второго пребывания своего в Корбени монах сей сотворял девять дней подряд молитвы, наравне с больными, и соблюдал в точности и самым наилучшим образом все, что исполнять предписывается в оные девять дней, а также записал имя свое в члены королевского братства, а притом, прежде чем начать возложение рук, предъявил нам, помимо бумаг и свидетельств, дозволение отлучиться из монастыря, должным образом подписанное и печатью скрепленное, дата же на нем выставлена XV сентября года 1632, а равно и свидетельство, данное докторами, бакалаврами и бывшими отцами из монастыря его, в том, что жил он среди них, наблюдая всегда поведение примерное, как и подобает хорошему монаху... по сей причине дозволили мы ему и дозволяем, сколько сие есть в нашей власти, возлагать руки милосердным образом<sup>629</sup> на боль-

---

<sup>628</sup> Свидетельство, выданное Эли Луве, уточняет, что седьмой сын лечит «молитвами и добродетелями славного святого Маркуля, покровителя французской Короны».

<sup>629</sup> «Милосердным образом и *без платы*», — уточняет свидетельство, выданное Э. Луве. «Седьмой» из деревни Воветт также не брал платы деньгами; однако он принимал обильные вознаграждения натурой, по всей видимости, следуя в этом давней традиции.

ных золотухой в известные дни, разумею: в день и праздник святого Маркуля, приходится каковой на первый день мая, а равно в седьмой день июля — день памяти сего святого, и во второй день октября — день перенесения его мощей, и в Великую Пятницу, и во все постные пятницы в году<sup>630</sup> (да будет угодно Господу, чтобы совершалось все сие к его славе!), больных же, на коих сей целитель таковым образом возложил руки, подобает ему отправлять к нам в помянутое выше Корбени, дабы записали они имена свои в члены королевского братства святого Маркуля, основанного в сем месте королями Франции, кои состояли в братстве этом наипервейшими собратьями<sup>631</sup>, дабы они самолично или при помощи посредников совершили там девятидневные молитвы во славу Господа и славного сего святого.

В чем подписуюсь и скрепляю бумагу сию королевской печатью оного братства. Дано двадцать четвертого сентября одна тысяча шестьсот тридцать второго года».

Итак, вооруженный этой бумагой, брат Антуан возвратился в свой монастырь. Таланты его, по всей вероятности, были там оценены по заслугам; у золотушных вошло в привычку посещать площадь Мобер, и, чтобы привлечь их совсем наверняка, кармелиты после смерти Анны Австрийской, наступившей в 1666 г., предъявили подлинную реликвию святого Маркуля, полученную ими по завещанию этой государыни, для которой ее некогда изыяли из раки святого в Корбени<sup>632</sup>. До нас дошел также пропагандистский листок, отпечатанный кармелитами для распространения в публике, очевидно, в то же самое время<sup>633</sup>. Содержание его представляет собой поразительнейшую

---

<sup>630</sup> В свидетельстве, выданном Э. Луве, к дням, благоприятным для лечения, отнесены только «все постные пятницы в году и Великая Пятница».

<sup>631</sup> Об этом свойстве, приписывавшемся королям Франции — вероятно, потому что их путали с «галантерейными» королями, — см. выше, примеч. 560.

<sup>632</sup> Изъятие позвонка святого Маркуля для Анны Австрийской 17 апреля 1643 г.: *Liasse 223. № 10* (два документа). Дар кармелитскому монастырю на площади Мобер: заметка в начале тома, содержащего свидетельства об исцелении: *Liasse 223 (renseignements)*.

<sup>633</sup> *Bibl. Nat. Estampes Re 13. Fol. 161*; cp.: *Cahier. Caractéristiques des saints dans l'art populaire. In-4°. 1867. T. I. P. 264, n. 3*; *Gaston J. Les images*

смесь: рядом с медицинскими предписаниями, многие из которых теснейшим образом связаны с магией<sup>634</sup>, помещены тексты антифонов и молитв, обращенных к святому Маркулю, равно как и к святому Клодоальду, другому патрону монастыря; рядом с почтительным упоминанием о королевском чуде напечатан совершенно недвусмысленный совет золотушным — им рекомендуется обращаться за помощью к «седьмому ребенку мужеского пола, родившемуся следом за шестью другими детьми того же пола». Антуан Байе по имени не назван, но нет никаких сомнений, что под этим надежным целителем подразумевается именно он. Вверху листка — маленькая гравюра, изображающая святого Маркуля.

Традиция, ревностно поддерживавшаяся целителями, которыми покровительствовала приория Корбени, продолжала существовать и в XIX веке. «Седьмой» из деревни Воветт исцелял своих пациентов перед маленькой статуей святого Маркуля, предварительно вместе с больным совершив перед ней короткую молитву. Эта церемония, так же как и само лечение, состоявшее в том, что целитель просто прикасался к больному и осеял его крестным знамением (жест, очень похожий на тот, который в старину делали короли, и, возможно — если это не совпадение, — родившийся из подражания им), повторялись ежедневно в течение девяти дней. По истечении этого срока пациент удалялся, непременно унося с собой рецепт, в котором ему предписывались некая — весьма странная — диета и особенно почтительное отношение к святому Маркулю в дни его памяти; уносил пациент также и книжечку, содержащую службу этому святому, и образок, под которым была напечатана обращенная к нему молитва. Вообще к этому времени теснейшая связь между седьмыми сыновьями и старинным чудотворцем из Нанта и Корбени сделалась настолько очевид-

---

des confréries parisiennes avant la Révolution (Soc. d'iconographie parisienne. II. 1909). № 34.

<sup>634</sup> Таково запрещение «есть головы любых животных... а равно и любых рыб». Золотуха считалась заболеванием головы. Напрашивается вывод о связи этого предписания с практикой симпатической магии. Тот же запрет и по сей день предписывается в брошюре, которую продают паломникам, являющимся в Динанскую богадельню на поклонение святому Маркулю. См.: *Chalon J. Fétiches, idoles et amulettes*. Т. I. Р. 148.



ной для всех, что начала напрямую выражаться даже в языке. Нередко предусмотрительные родители и крестные давали будущим целителям золотухи имена, отвечавшие их призванию и сулившие им заступничество могущественных покровителей: седьмых сыновей нарекали, как мы уже видели, Людовиками или, еще чаще, Маркулями<sup>635</sup>. Это последнее слово из имени собственного превратилось постепенно в нечто вроде имени нарицательного. В XIX столетии, а быть может, и раньше, почти во всех французских провинциях мальчика, ухитрившегося появиться на свет после шести братьев, обычно звали «марку»<sup>636</sup>.

---

<sup>635</sup> Бенуа (*Benoit M. A. Procès-verbaux soc. archéolog. Eure-et-Loir. 1876. T. V. P. 55*) — единственный, кто указывает на обычай давать седьмым сыновьям имя Маркуль, однако употребление применительно к ним слова «marcou» как имени нарицательного зафиксировано во многих работах (см., напр., примеч. 636); на мой взгляд, естественно предположить, что имя нарицательное образовалось из имени, данного при крещении.

<sup>636</sup> См. среди прочих сочинения Ленеля де ла Салья, Жобера, Тиффо и Мартельера, ссылки на которые даны в примеч. 591, и статью доктора Мено (см. примеч. 614). Нет никаких оснований считать единственно правильной ту этимологию слова «марку», которая дана в изд.: *Liebrecht. Zur Volkskunde. P. 347*. В некоторых романских диалектах или говорах — в частности, в Валлонии — слово «марку» имеет совсем другой смысл: оно обозначает не целителей, а котов (*matou*); значение это, судя по всему, появилось очень давно; см.: *Estienne H. Apologie pour Hérodote. Ed. Leduchat. La Haye, 1735. T. III. P. 250, n. 1; Ménage. Dictionnaire étymologique. Ed. Leduchat. 1750* (статья «*Marcou*»; приводится рондо Жана Маро); *Sainéan L. La création métaphorique en français... Le chat // Beihefte zur Zeitschr. für romanische Philologie. 1905. B. I. Passim; Chalon J. Fétiches, idoles et amulettes. T. II. P. 157*. Следует ли предположить наличие связи между святым Маркулем, седьмыми сыновьями и котами? Ледюша полагал, что такая связь существует: «Впрочем, “марку” обозначает также ко-та, животное, чья шерсть считается одним из источников золотухи. Таким образом, один “марку” излечивает болезнь, переносчиком которой является другой» (примечание в: *Estienne H. Loc. cit.*). Итак, нам предлагают согласиться с тем, что слово, ставшее именем нарицательным, обозначающим целителей золотухи, затем стало обозначать также и животное, слышущее источником этой болезни. Толкование это весьма остроумно, однако принять его невозможно. Ни в каком другом источнике я не встречал указаний на то, что коты являются переносчиками золотухи; поневоле возникает подозрение, что Ледюша сам приписал им это свой-

Исследуя культ святого Маркуля и веру в могущество седьмых сыновей, мы добрались до наших дней. Теперь нам предстоит вернуться назад и проследить за тем, как начиная с эпохи Возрождения и Реформации складывалась судьба королевского чуда, одним из творцов которого считался теперь повсеместно — хотя в подробности на сей счет никто не вдавался — святой Маркуль.

---

ство, чтобы затем построить на нем свое толкование. Гораздо более вероятно гипотеза Сенеана, который считает обозначение котов словом «марку» своего рода ономотопеей, плодом подражания кошачьему мурлыканью. Что же до утверждения, что седьмые сыновья заимствовали свое название от котов (к этой версии, кажется, склоняется Сенеан — см.: *Sainéan L. Loc. cit. P. 79*), то все сказанное выше избавляет нас от необходимости ее оспаривать.

## Глава пятая



### Королевское чудо во времена религиозных войн и абсолютной монархии

#### § 1. Чудотворная королевская власть накануне кризиса

В начале XVI века королевское чудо на обоих берегах Ла-Манша переживает пору расцвета; такое положение сохранялось в этом столетии довольно долго<sup>637</sup>.

---

<sup>637</sup> С наступлением Нового времени в распоряжении исследователя целительных обрядов оказываются источники нового рода: путевые заметки, а в некоторых случаях даже путеводители. Как правило, источники эти не слишком достоверны. Многие из них, составленные, по всей вероятности, не по свежим следам, на основании отрывочных записей или смутных воспоминаний, грешат самыми поразительными ошибками. Приведем хотя бы несколько примеров. Абрахам Гельниц (*Gölnitz A. Ulysses belgico-gallicus*. In-12. Amsterdam, 1655. P. 140 et suiv.) частью строит описание французской церемонии на чужих книгах, а частью просто-напросто выдумывает: так, он утверждает, что перед королем всякий раз несут два скипетра, причем один украшен геральдической лилией, а другой — королевской рукой правосудия. Кардинал Киджи (*Chigi*) в рассказе о своем посольстве (1664) утверждает, что перед каждым возложением рук король Франции постится три дня подряд, а также что король целует тех больных, на которых возлагает руки (пер. Е. Rodocanachi // *Rev. d'histoire diplomatique*. 1894. P. 271). Многие путешественники вообще оказываются неспособны точно передать то, чему сами были свидетелями: Губерт Тома из Льежа побывал во Франции, видел, как Франциск I возлагает руки на больных в Коньяке, видел и совершение того же обряда в Англии, причем Генрих VIII собственноручно одарил его *смапр-гингс* (см. ниже, примеч. 686); вообще сообщения этого путешественника довольно достоверны, и все же это не мешает ему утверждать совершенно недвусмысленно, что английские короли рук на золотушных больных

Начнем с Франции. Мы располагаем применительно к этому периоду цифровыми данными исключительной точности: они содержатся в чудом сохранившихся книгах записей о раздаче милостыни. Самая старая из них относится к последним дням царствования Карла VIII, самая недавняя — к царствованию Карла IX, а именно к 1569 г., когда религиозные войны были уже в самом разгаре<sup>638</sup>. Сведения о финансовых операциях, которые приведены в этих книгах, отличаются безупречной полнотой; если при Филиппе Красивом власти выказывали щедрость далеко не ко всем чудом исцеленным, то в те времена, о которых мы ведем речь теперь, подавание получали все без исключения больные, удостоившиеся королевского прикосновения<sup>639</sup>. Вот статистика по годам, которую удалось вос-

---

не возлагают; см.: *Thoma Leodius H. Annalium de vita illustrissimi principis Frederici II...* In-4°. Francfort, 1624. P. 98. Впрочем, попадаются среди путевых заметок и тексты поразительно точные и правдивые; таково, например, сочинение, написанное секретарем венецианского посла Джероламо Липпомано, отправленным ко двору короля Франции в 1577 г.: *Relations des ambassadeurs venitiens*. Ed. Tommaseo (Doc. inédits). Т. II; всякий раз, когда мне удавалось сопоставить сведения, сообщаемые этим автором, с другими, заведомо надежными источниками, я убеждался в его безупречной точности.

<sup>638</sup> Более подробно см. в Приложении I (с. 584 и след.).

<sup>639</sup> В принципе каждый больной получал по два турских су; исключение: 1) 31 октября 1502 г. два каролюса, что, согласно кн.: *Dieudonné. Monnaies royales françaises*. 1916. P. 305, равнялось всего 20 турецким денье; впрочем, общая сумма в счетных денежных единицах, выставленная в книге записей о раздаче милостыни, явно неверна: *Bibl. Nat., franç.* 26108. Fol. 392; 2) 14 августа 1507 г.: 2 су 6 денье — КК 88. Fol. 209 v°. Возможно, однако, что при Карле VIII больные некоторое время получали всего по одному турецкому су; во всяком случае, на это предположение наводит знакомство с книгой записей о раздаче милостыни КК 77. Fol. 17, однако интересующая нас запись от 24 октября 1497 г. («Для хх/iiiij хij больных золотухой... каждому хij т(урских) д(енье) на жизнь») составлена так неточно, что невозможно понять, относится ли она к милостыне, раздаваемой при возложении рук, или же к той, которую получали золотушные, дожидавшиеся, пока король-целитель сможет заняться ими. 24 марта 1498 г., когда Карл VIII в последний раз исцелял золотушных, больные получили по два су на человека, как и при последующих королях (КК 77. Fol. 93).

становить: Людовик XII с 1 октября 1507 г. по 30 сентября 1508 г. возложил руки всего на 528 человек<sup>640</sup>; Франциск I в 1528 г. — по меньшей мере на 1326 человек, в 1529 г. — более чем на 988, в 1530 — по меньшей мере на 1731 человека<sup>641</sup>; рекорд, как ни странно, поставил Карл IX: в 1569 г., когда гражданская война уже началась, но королевские войска брали верх, — году сражений при Жарнаке и Монконтуре, — этот король при посредстве прославленного Жака Амио, ведавшего в его царствование раздачею милостыню, одарил деньгами 2092 золотушных, на чьи язвы он возложил свою юную длань<sup>642</sup>. Сравнение этих цифр с теми, которые, применительно к другой эпохе и другой стране, мы получили благодаря просмотру счетов Эдуарда I и Эдуарда III, показательно: как некогда к английским Плантагенетам, к французским Валуа больные шли тысячами.

Откуда же прибывали больные в таком множестве? На этот вопрос документы XVI века не дают такого четкого ответа, как таблички времен Филиппа Красивого; как правило, в них не указаны даже имена людей, удостоившихся королевского прикосновения, а если порой имена и всплывают, то до обозначения места, откуда эти люди родом, дело все равно не доходит. Тем не менее существовала категория чужестранцев, которым по обычаю полагалась особая милостыня, «дабы смог-

---

<sup>640</sup> КК 88. 28 марта 1498 г. Карл VIII возложил руки на 60 человек: КК 77. Fol. 93. На обратном пути из Реймса, где его короновали, Людовик XII в Корбени возложил руки на 80 человек: Ibid. Fol. 124 v°, в течение октября 1502 г. — на 92 человек (а не на 88, как ошибочно сообщено в кн.: *De Maulde. Les origines...* P. 28): Bibl. Nat., franç. 26108. Fol. 391—392.

<sup>641</sup> Согласно КК 101; дополнительные сведения взяты из: Bibl. Nat., franç. 6732. В реестре имеются довольно значительные лакуны — особенно это касается года 1529-го, — что позволяет нам оперировать лишь минимальными цифрами; см. ниже, с. 585. О возложении рук, которое совершал Франциск I, см.: *Journal d'un bourgeois de Paris*. Ed. V.-L. Bourrilly (Collect. de textes pour servir à l'étude... de l'histoire). P. 242 (Тур, 15 августа 1526 г.); *Chronique* // Ibid. P. 421; ср. ниже примеч. 662.

<sup>642</sup> Согласно КК 137. Автор антипротестантского трактата (*Faye d'Espeisse B. (Faius B.)*. *Energumenicus*. 1571. P. 154) намекает на роль, которую Амио в качестве высшего духовного лица, ведающего раздачею милостыни, играл в церемонии возложения рук; трактат этот, кстати, и посвящен не кому иному, как Амио.

ли они воротиться в родные края», и которые неоднократно фигурируют в расходных книгах при Генрихе II — чьи счета, впрочем, так отрывочны, что не позволяют вывести даже годовую статистику, — а также при Карле IX; это испанцы<sup>643</sup>. Об упорстве, с каким они стремились попасть к французскому двору и добиться прикосновения руки французского короля, мы знаем и из других источников. Таким образом, политический антагонизм Франции и Испании, остававшийся почти неизменным в течение всего XVI столетия, нисколько не уменьшал веры жителей полуострова, где свирепствовала золотуха, в чудодейственную мощь государя, враждовавшего с его повелителями. Вдобавок, несмотря на соперничество властителей, отношения между двумя странами оставались очень тесными; во Франции жило множество испанцев, в Испании — еще больше французов, и эти миграции не могли не способствовать распространению по ту сторону Пиренеев известий о французском королевском чуде. Лишь только восстанавливался мир, как золотушные, и люди благородного происхождения, и люди незнатные, перебирались через горы и устремлялись к королю-врачевателю; судя по некоторым данным, они образовывали настоящие караваны с «капитаном» во главе каждого<sup>644</sup>.

---

<sup>643</sup> Данные о царствовании Генриха II: KK 111. Fol. 14, 35 v°, 36, 37 v°, 38 v°, 39 v°. Данные о царствовании Карла IX: KK 137. Fol. 56 v°, 59 v°, 63 v°, 75, 88, 89, 94 (отсюда взяты приведенные нами слова о причинах выплаты подаяния испанцам); 97 v°, 100 v°, 108. Ср. путевые заметки Джероламо Липпомано (Р. 54); автор говорит о возложении рук: «pare quasi cosa incredibile et miracolosa, ma pero tanto stimata per vera et sicura in questo regno et in Spania, dove piu che in ogni altro luogo del mondo questo male et peculiare» (кажется оно вещь невероятной и чудесной, однако почитают его за способ истинный и надежный в сем королевстве и в Испании, где недуг этот чаще, чем в прочих местах, встречается. — *ит.*). См. то же: *Faius. Energumenicus*. Р. 155.

<sup>644</sup> *Du Chesne A. Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France*. 1609. Р. 167: «... велико число таковых больных, кои и посейчас прибывают всякий год из Испании, дабы прикоснулась к ним рука благочестивого и набожного Короля, и предводительствовавший ими в 1602 году Капитан представил свидетельство от прелатов испанских, выданное в том, что из больных многие от прикосновения руки королевской выздоровели».

По прибытии на место они получали щедрые дары, доходившие, если дело касалось знатных особ, до 225 или даже 275 ливров; по этой щедрости можно судить о том, как сильно стремился французский двор распространить за пределами королевства чудотворную славу династии<sup>645</sup>. Наряду с испанцами в толпе, окружавшей Генриха II в Корбени после коронации, попадались и другие чужестранцы, национальность которых в расчетных книгах не обозначена<sup>646</sup>.

Порой наши короли занимались исцелениями и вне пределов Франции, в особенности в Италии, куда завоевательские амбиции увлекали их в эту пору довольно часто. По правде говоря, когда Карл VIII совершал чудотворный обряд в Неаполе, а Людовик XII повторял этот жест в Павии или Генуе, оба они действовали в городах, которые считали составной частью своих владений, однако при необходимости французские короли не боялись демонстрировать свое искусство и на земле заведомо чужой, например в Папской области. В декабре 1515 г. Франциск I, гостя в Болонье у Льва X, объявил во всеуслышание, что будет возлагать руки на больных, и в самом деле исполнил этот обряд в капелле папского дворца, причем сре-

---

<sup>645</sup> О множестве французов, обосновавшихся в Испании, см.: *Bodin. République. Livre V, § 1. Ed. de 1579. Folio. Lyon. P. 471*; длинное рассуждение Бодена кончается следующим образом: «в сущности, населена Испания едва ли не сплошь французами»; об испанцах во Франции см., напр.: *Mathorez J. Notes sur la pénétration des Espagnols en France du XII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle // Bulletin hispanique. 1922. Т. XXIV. P. 41* (здесь речь идет практически только о студентах). О 275 турских ливрах, выплаченных одной испанской даме, страдавшей золотухой: *Catal. des actes de François Ier. Т. III. № 7644 (21 декабря 1534 г.)*; о той же сумме, выплаченной другой испанской даме, привезшей к королю золотушную дочь: *Ibid. Т. VIII. № 31036 (январь 1539 г.)*. Популярность французского королевского чуда в Испании нашла отзвук в сочинении одного богослова, Луиса Гранадского; см. ниже, примеч. 762.

<sup>646</sup> КК 111. Fol. 39 v<sup>o</sup>: «Больным золотухой испанцам и прочим чужестранцам — сорок семь турских ливров десять су, им выделенные высшим духовным лицом при особе короля, кое раздачею милостыни ведает, дабы имели они, на что жить и добраться до святого Маркуля и ожидать там времени, когда коснется их королевская рука». Возложение рук в Корбени состоялось 31 июля 1547 г. (см. с. 655).

ди его «пациентов» находился один польский епископ. Больше того, в самом Риме, в капелле Святой Петронииллы Карл VIII 20 января 1495 г. возложил руки на без малого 500 человек, чем вызвал среди итальянцев, по словам его панегириста Андре де ла Виня, «восхищение чрезвычайное»<sup>647</sup>. По правде говоря, как мы скоро увидим, итальянские вольнодумцы воспринимали чудотворные церемонии не без некоторого скептицизма, однако простолюдины и даже врачи оказывались, вероятно, куда более доверчивы<sup>648</sup>. Более того: когда Франциск I, попавший в плен после битвы при Павии, в конце июня 1525 г. очутился в Испании, сначала в Барселоне, а потом в Валенсии, к нему, как писал несколькими днями позже президент де Сельв Парижскому парламенту, «устремилось такое большое и нескончаемое множество больных золотухой... великую надежду питающих на исцеление, какого не видывал он и во Франции»<sup>649</sup>. Даже потерпев поражение, августейший целитель продолжал пользоваться среди испанцев таким же успехом, как во время своей пышной коронации. Поэт Ласкарис воспел этот эпизод в двух латинских двустихиях, получивших в его время чрезвычайную известность:

«Вот король одним мановением руки исцеляет золотуху, — даже в плену не утратил он милости Всевышнего. — По этому знаку, о святейший из королей, — узнаю я, что гонителей твоих ненавидят Боги»<sup>650</sup>.

---

<sup>647</sup> Карл VIII в Риме 20 января 1495 г.: *Vigne A. de la. Histoire du Voyage de Naples* // *Godefroy. Histoire de Charles VIII. Folio. 1684*. P. 125; в Неаполе 19 апреля // *Ibid.* P. 145. Людовик XII в Павии 19 августа 1502 г., в Генуе 1 сентября следующего года: *Godefroy. Ceremonial françois. T. I. P. 702, 700*; Франциск I в Болонье 15 декабря 1515 г.: *Journal de Jean Barillon. Ed. P. Vaissière (Soc. de l'hist. de France). T. I. P. 174*; *Le Glay. Négociations diplomatiques entre la France et l'Autriche (Doc. inédits). T. II. P. 88*; *Calcagnini. Opera. Folio. Bâle, 1544*; *Epistolaricum quaestionum. Lib. I. P. 7*. О фреске XVII века, изображающей церемонию в Болонье, см. ниже, с. 499.

<sup>648</sup> О скептиках см. ниже, с. 455, о врачах — выше, примеч. 193.

<sup>649</sup> *Champollion-Figeac A. Captivité du roi François Ier (Doc. inédits). 1847*. P. 253, № CXVI (18 июля 1525). Ср.: *Gachard M. Etudes et notices historiques. 1890. T. I. P. 38*.

<sup>650</sup> Iani Lascaris Rhyndaceni. *Epigrammata. In-4°. Paris, 1544*. P. 19 v°: «Ergo manu admota sanat rex choeradas, estque — Captivus, superis gratus,



По мере того, как Франция становилась государством более цивилизованным, а французский двор — более роскошным, обряд исцеления золотушных постепенно приобретал большую регулярность и торжественность. Людовик XI, как мы помним, возлагал руки на больных один раз в неделю; начиная с Карла VIII церемония стала происходить гораздо реже, чего, судя по всему, не одобрял Коммин<sup>651</sup>. Конечно, пускаясь в дорогу, король соглашался принимать хоть по несколько больных почти в каждом населенном пункте, — так, например, поступил Франциск I, когда проезжал через Шампань в январе 1530 г.<sup>652</sup>; больше того, порой, растрогавшись при виде какого-нибудь несчастного, король возлагал на него руки «прямо на месте», там, где он его встретил<sup>653</sup>. Однако как правило золо-

---

ut ante fuit. — Iudicio tali, regum sanctissime, qui te — Arcent, inuisos suspirator esse deis». Двустипшие это часто цитировали даже в XVII веке; см., напр.: *Du Laurens. De mirabili*. P. 21—22; *Du Peyrat. Histoire ecclésiastique*. P. 817.

<sup>651</sup> *Commines*. VI. C. VI. Ed. Maindrot (Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire). 1903. Т. II. P. 41: «Французские короли, перед тем как возложить руки на золотушных, исповедуются, и наш король ни одной недели исповедью сей не пренебрегал. Если же прочие без исповеди обходятся, поступают они очень дурно, ибо больные всегда в избытке». Де Мод (*De Maulde. Les origines*. P. 28) видит в этой фразе намек на Людовика XII. Однако книга VI «Мемуаров» Коммина была написана при Карле VIII. Кстати, в книге записей о раздаче милостыни времен Карла VIII (КК 77) с 1 октября 1497 г. до смерти короля (8 апреля 1498 г.) имеется лишь одна запись, о которой можно сказать наверняка, что она связана с возложением рук, да и та приходится на 28 марта 1498 г. (fol. 93), — день, когда не было никакого праздника; другая, более туманная запись относится к 24 октября 1497 г. (fol. 17; ср. выше, примеч. 639); одним словом, несомненно, что король проявлял свою целительную мощь очень редко.

<sup>652</sup> КК 101. Fol. 273 v° et suiv.

<sup>653</sup> КК 101. Fol. 86, апрель 1529 г.: «Сверх того для больных золотухой, исцеленных королем прямо на месте, от высшего духовного лица, раздачею милостыни ведающего, выдано пять турецких су». Следует добавить, что знатные особы пользовались привилегией: король исцелял их отдельно от толпы, однако эти персональные возложения рук нередко совершались в тот же день, что и общая церемония; см. ниже в примеч. 725 пример из времен Генриха IV (слова де Ту).

тушные по мере прибытия ко двору объединялись (стараниями тех, кто принадлежал к Службе по раздаче милостыни) в группы, получали вспоможение «на жизнь», позволявшее дотянуть до счастливого дня, и, двигаясь следом за королем вместе с его свитой, дожидались момента, благоприятного для совершения чуда, — если, конечно, приближенные короля, желая избавить двор от этого громоздкого и, по всей вероятности, не слишком приятного для глаза кортежа, не предпочитали выдать страждущим денег с тем условием, чтобы они «удалились» и возвратились назад лишь в назначенный день<sup>654</sup>. Что касается дней, когда король соглашался наконец приступить к чудотворству, это были, как правило, главные религиозные праздники, число которых, впрочем, варьировалось<sup>655</sup>: Сретение, Вербное воскресенье, Пасха или один из дней Страстной недели, Пятидесятница, праздник Тела Господня, Успение, Рождество Пресвятой Девы Марии, Рождество Христово; порой, в исключительных случаях, церемония совершалась в праздник, не связанный с церковным календарем: так, 8 июля 1530 г. Франциск I праздновал в Рокфоре, подле Мон-де-Марсана, свое «повенчание» с Элеонорой Австрийской и пожелал предстать перед новой королевой Франции во всем блеске своего наследственного чудотворного таланта<sup>656</sup>. Объединение пациентов в группы приводило к тому, что в предписанный момент, уже после отсева, произведенного королевским врачом<sup>657</sup>, перед королем представляли настоящие толпы, порой

---

<sup>654</sup> 26 мая 1530 г., когда двор, совершавший путешествие на юго-запад, прибыл в Ангулем, приближенный короля, ведавший раздачей милостыни, оделил каждого из 87 больных золотухой 2 турецкими су, с тем чтобы они «удалились от двора, возвратились же не прежде праздника Пятидесятницы» (КК 101. Fol. 360 v°). Сообщение того же рода см.: Ibid. Fol. 389.

<sup>655</sup> Порой обряд совершался не в самый день праздника, но накануне; а порой и накануне, и в самый день праздника.

<sup>656</sup> КК 101. Fol. 380 v°.

<sup>657</sup> КК 101. Fol. 29 v°, август 1528 г.: «Сверх того для мэтра Клода Буржуа, королевского хирурга, произведшего смотр больным золотухой, от высшего духовного лица при особе короля, кое раздачей милостыни ведает, выдано 41 турецкое су». Ср. в путевых заметках Джероламо Липпومانно (см. примеч. 637): «Prima che il re tocchi, alcuni medici e cerusichi van-

состоявшие из нескольких сотен человек. От этого церемония приобретала чрезвычайно внушительный характер. Перед ее началом король непременно причащался — разумеется, под обоими видами, в согласии с династической привилегией, которая, наряду со способностью исцелять, подтверждала сакральный характер французской монархии. Небольшое полотно начала XVI века позволяет нам понять, какую тесную связь устанавливало монархическое общественное мнение между этими двумя славными прерогативами: слева в открытой капелле король, которому епископ только что поднес блюдо с облатками, держит в руках чашу для причастия; справа во дворе и даже на самом пороге капеллы его ожидают больные<sup>658</sup>.

Основные составляющие обряда не переменились со времен Средневековья: сначала легкое прикосновение обнаженной руки к язвам и опухолям, затем крестное знамение. В XVI веке окончательно устанавливается формула, которую произносит король над каждым пациентом: «Король руки на тебя возлагает, Господь от недуга тебя исцеляет»; с некоторыми вариантами она продержится до самых последних лет существования монархии<sup>659</sup>. Церемонии обязательно предшествовала

---

no guardando minutamente le qualita del male; e se trovano alcuna persona che sia infetta d'altro male che dalle scrofole, la scacciano» (Прежде чем начнет король возложение рук, разные врачи и хирурги осматривают с превеликим тщанием больных, дабы выяснить, в чем их недуг заключается; и ежели находят страждущих иною болезнью, нежели золотуха, то таковых прогоняют. — *ит.*) (Р. 545). См. также: *Faius. Energumenicus*. P. 155.

<sup>658</sup> См. Приложение II. № 3 и илл. I. Ср. то, что было сказано выше, на с. 236, о витраже из аббатства Мон-Сен-Мишель.

<sup>659</sup> Впервые зафиксированная в путевых записках Джероламо Липпозано (Р. 545). В XVII веке свидетельства насчет этой формулы несколько расходятся. В некоторых текстах она звучит так: «Король руки на тебя возлагает, пусть же Господь от недуга тебя исцелит», отчего фраза приобретает менее определенный характер. Однако этот вариант встречается только у авторов, не слишком заслуживающих доверия: у неизвестного агиографа (*Texier L. Extraict et abregé de la vie de Saint Marcoul*. 1648. P. 6), у сочинителя абсурдного трактата (*Traité curieux de la guérison des écrouelles... par l'attouchement des septennaires*. Aix, 1643. P. 34); у Менена (*Menin. Traité historique et chronologique du sacre*. 1724. P. 328) и прочих авторов того же разбора, перечисленных в кн.: *Du Peyrat. Histoire ecclesiastique de la Cour*. P. 819, а особенно часто в путевых заметках, о весьма

литургия, впрочем, совсем короткая; мы уже видели, что, по крайней мере со времен Генриха II, она вся целиком посвящалась святому Маркулю, сделавшемуся патроном королевского чуда<sup>60</sup>. Миссал, содержащий эту литургию, украшен прелестной миниатюрой, которая позволяет нам увидеть, как именно совершалась церемония возложения рук: Генрих II в сопровождении высшего духовного лица, ведающего раздачей милостыни, и нескольких придворных движется вдоль коленопреклоненной толпы, переходя от одного больного к другому. Мы знаем, что именно так все и происходило<sup>61</sup>. Однако не стоит толковать эту миниатюру слишком буквально; королевский наряд, изображенный на ней: корона, мантия, расшитая геральдическими лилиями и подбитая горностаем, — наряд вполне условный; в реальности король далеко не всякий раз облачался перед возложением рук в те одежды, в каких он короновался. Дело, судя по всему, происходит в церкви; в самом деле, король часто совершал целительный обряд в церкви — часто, но, однако же, не всегда. Создатель миниатюры помес-

---

ничтожной достоверности которых мы уже упоминали: *Goelnitz*. Ulysses belgo-gallicus. P. 143; *Nemeiz*. Séjour à Paris. Francfort, 1717. P. 191; *Gyldenstøpe* (1699) // Archiv für Kulturgeschichte. 1916. S. 411. Во всех источниках, в наибольшей степени достойных доверия: *Du Laurens*. De mirabili. P. 9; *Favyn*. Histoire de Navarre. P. 1057; *De l'Ancre*. P. 170; *Barbier*. P. 26; *Du Peyrat*. P. 819, — интересующая нас фраза приводится в утвердительной форме («Король руки на тебя возлагает, Господь от недуга тебя исцеляет»); то же относится и к обряднику XVII века (Ed. Franklin. La vie privée. Les médecins. P. 304; ср. ниже, примеч. 781). Дю Пера открыто опровергает тех авторов, которые приписывают королю другие слова. Таким образом, мы можем не сомневаться, что в определенный период формула звучала именно так, однако, судя по всему, традиция эта была подвержена определенным колебаниям. О Людовике XV и его преемниках см. ниже, с. 540. Союз «и», поначалу связывавший две части фразы, довольно скоро произноситься перестал.

<sup>60</sup> Я не нашел ничего, имеющего отношение к литургии золотушных, ни в Часослове Карла VIII (Bibl. Nat., lat. 1370), ни в Часослове Людовика XII (lat. 1412), ни в датирующемся следующим веком прекрасном Часослове Людовика XIV (lat. 9476).

<sup>61</sup> Путевые заметки Дж. Липпомано: «essendo gl'infermi accomodati per fila... il re li va toccando d'uno in uno...» «больные выстроены в ряд... король касается их рукой одного за другим... — *ит.*» (P. 545).

тил короля-чудотворца в фантастическую декорацию в ренессансном вкусе; нам следует вообразить фон одновременно и более реальный, и более разнообразный: например, готические своды собора Парижской богородицы, под которыми 8 сентября 1528 г. выстроились на глазах у добропорядочных горожан 205 золотушных<sup>662</sup>, или — поскольку обряд не всегда совершался в храме или в каком бы то ни было помещении, — галерею епископского дворца в Амьене, где в 1527 г., в праздник Успения Божьей Матери, на глазах кардинала Уолси Франциск I возложил руки на примерно такое же число больных<sup>663</sup>, или же — в смутные времена — военную обстановку, например, Ландский лагерь близ Сен-Жан-д'Анжели, где в 1569 г., в праздник Всех Святых, Карл IX расстался ненадолго с ролью полководца затем, чтобы перевоплотиться в целителя<sup>664</sup>.

В Англии наблюдалась — по крайней мере, в основных чертах — та же картина. Относительно числа больных, над которыми совершался обряд возложения рук, сказать что-либо определенное затруднительно: статистических данных недостаточно; разрозненные упоминания больных, «вылеченных» королем, встречаются изредка лишь в счетных книгах Генриха VII или Генриха VIII и касаются, по всей вероятности, лишь случаев исключительных; архивы Службы раздачи милостыни, в которых, судя по всему, значились суммы, розданные

---

<sup>662</sup> KK 101. Fol. 34: «Двумстам пяти больным золотухой, коих коснулася своею рукою оный государь в соборе Парижской богородицы в восьмой день сказанного месяца, двадцать турецких ливров и десять су». Ср. также упоминание этой церемонии («более двух сотен больных») в «Хронике», опубликованной в качестве приложения к: *Journal d'un bourgeois de Paris*. Ed. V.-L. Bourguilly. P. 421. Другие примеры возложения рук, совершенного в церквях: KK 88. Fol. 142 v° (Гренобль); 147 (*Моран?*); K 101. Fol. 273 v°, 274 et v° (Жуанвиль, Лангр, *Торкастель*). Ср. заметки Дж. Липпомано: «essendo gl' infermi accomodati per fila o nel cortile regale, o in qualche gran chiesa» (больные выстроены в ряд в королевском внутреннем дворе или в какой-нибудь большой церкви. — ит.) (P. 545).

<sup>663</sup> *Cavendish G. The life of Cardinal Wolsey*. Ed. S. W. Singer. Chiswick, 1825. T. I. P. 104.

<sup>664</sup> KK 137. Fol. 94; впрочем, в этот день — случай исключительный — больных, которых король удостоил прикосновения своей руки, было всего четырнадцать.

чудом исцеленным больным, не сохранились<sup>665</sup>. Не может быть сомнений в том, что популярность английских королей как чудотворных целителей была в XVI веке крайне велика; многие авторы прославляют их чудесную силу; однако выразить эту популярность в цифрах нам не дано.

Зато мы знаем во всех подробностях, как именно совершался чудотворный обряд при Марии Тюдор, а возможно, уже при Генрихе VIII<sup>666</sup> и даже при Генрихе VII<sup>667</sup>. Английская це-

---

<sup>665</sup> См. ниже, с. 595 и примеч. 957.

<sup>666</sup> Литургия времен Марии Тюдор содержится в миссале этой королевы, хранящемся ныне в библиотеке католического собора в Вестминстере; в молитвах постоянно поминается король, но ничего не говорится о королеве; значит, литургия не была сочинена специально для Марии; можно предположить, что она существовала уже при Генрихе VIII, — во всяком случае, в начале его царствования, до разрыва с Папским престолом или, по крайней мере, до того, как проявились во всей полноте его последствия, — а может быть, даже до Генриха VIII. Она была опубликована несколько раз; см., в частности: *Simson S. On the forms of prayer. P. 295; Crawford. King's Evil. P. 60.*

<sup>667</sup> В 1686 г. типограф Генри Хилс напечатал «по приказу Его Величества» (by His Majesties Command) двенадцатистраничную книжечку ин-кварти: *The Ceremonies us'd in the Time of King Henry VII for the Healing of Them that be Diseas'd with the Kings Evil* (перепеч. в: *The literary museum. London, 1792. P. 65; Maskell W. Monumenta ritualia Ecclesiae Anglicanae. 2<sup>e</sup> éd. T. III. P. 386; Crawford. King's Evil. P. 52*); в этой книжечке помещался, разумеется, латинский текст; другая книга, вышедшая в то же самое время, содержала английский перевод (переизд.: *Crawford. Ibid. P. 132*). Таким образом, может показаться, что мы располагаем текстом литургии золотушных в том виде, в каком она существовала при Генрихе VII. Однако абсолютно ли достоверен этот источник? Я бы не осмелился это утверждать. Печатный текст абсолютно идентичен литургии времен Марии Тюдор и Генриха VIII (см. предыдущее примеч.). В этом, конечно, ничего подозрительного нет. Однако условия публикации этого текста некоторые сомнения внушают. Яков II приказал его напечатать потому, что, как мы увидим позже, он пытался возратить обряду возложения рук старинные католические формы. В этом случае совершенно естественно было обратиться к традициям последнего государя, правившего до Реформации и бывшего к тому же предком Стюартов. Вполне вероятно, что королевский типограф просто воспроизвел — возможно, сам того не зная, — литургию времен Генриха VIII или Марии, приписав их Генриху VII. До тех пор, пока не будет найдена рукопись, подтверждаю-

ремония во многом отличалась от французской; отличия эти достойны отдельного разговора.

Во-первых, литургия, сопровождающая церемонию от начала до самого конца, была гораздо более продолжительна. Она включала молитву *Confiteor*, произносимую королем, отпущение грехов, произносимое в ответ капелланом, и чтение двух отрывков из Евангелия: стиха из Евангелия от Марка о чудесах, творимых апостолами (намек вполне прозрачный), и самого начала Евангелия от Иоанна, всегда читаемого при благословениях и экзорцизмах<sup>668</sup>. Разумеется, ни о святом Маркуле, ни о каком бы то ни было другом конкретном святом в литургии не говорилось ни слова.

В противоположность французским обычаям, английский государь в течение всей церемонии оставался неподвижен; он сидел, а священник подводил к нему больных одного за другим. Возможно, государь при этом выглядел более величественно, однако в зале, где он совершал обряд, создавалась большая толчея; судя по некоторым гравюрам XVII века, эпохи, когда в ход вновь вошли те же правила, английское возложение рук выглядело гораздо менее живописно, чем процессия во Дворе Чудес<sup>669</sup>. По всей вероятности, такая организация церемонии восходила к весьма древним временам: уже на миниатюре XIII века мы видим, как Эдуард Исповедник сидя ожидает, когда к нему подведут женщину, нуждающуюся в исцелении<sup>670</sup>.

Толчею усугубляло то обстоятельство, что каждый больной подходил к королю дважды. Сначала все поочередно проходи-

---

щая достоверность текста, напечатанного Г. Хилсом, придется считать традиционную атрибуцию этого текста если не ложной, то по крайней мере не вполне надежной.

<sup>668</sup> См.: *Decretales. L. III. T. XLI, 2* (согласно Зелигенштадтскому синоду 1023 г.): «*Quidam etiam laicorum et maxime matronae habent in consuetudine ut per singulos dies audiant evangelium: "In principio erat verbum..." et ideo sancitum est in eodem concilio ut ulterius hoc non fiat, nisi suo tempore*» (Даже иные из мирян и в особенности женщины имеют обыкновение ежедневно слушать Евангелие: «В начале было Слово», и проч., больше того, в сем же собрании взяли за правило начинать чтение всегда в одно и то же время. — *лат.*).

<sup>669</sup> Приложение II, № 12 и 13, а также илл. IV.

<sup>670</sup> Приложение II, № 1. Замечание принадлежит мисс Фэркуор (I. P. 5).

ли перед королем, а он прикасался обнаженной рукой к язвам и опухолям; затем, по окончании этой процедуры, они вновь, опять-таки поочередно, проходили мимо короля, а он осенял раны традиционным крестным знаменем; впрочем, знамение это он, в отличие от своего французского соперника, совершал, держа в руке золотую монету; перекрестив больного, король вешал эту монету, в которой предварительно была просверлена дырочка для ленты, ему на шею. Именно в этой части контраст английской церемонии с французской особенно очевиден. При дворе Валуа золотушным также давали денег, но совсем немного — как правило, по два турских су на человека; однако эта милостыня была не только гораздо более скромной, чем английская: ее вручал без всякой торжественности священник, шедший следом за королем и старавшийся держаться как можно более незаметно. В Англии, напротив, вручение королевского дара оказалось в самом центре обряда. Произошло это в результате любопытной эволюции верований, которую нам теперь следует рассмотреть.

Во время войны Алой и Белой Розы английские государи, как мы помним, взяли за правило для увеличения своей популярности оделять больных весьма богатой милостыней — золотой монетой всегда одного и того же достоинства, именуемой *ангелом*. Хотя по крайней мере до царствования Якова I эти *ангелы* продолжали использоваться и в качестве звонкой монеты, с каждым годом их все меньше рассматривали как средство экономического обмена и все больше — как настоящие медали, предназначенные исключительно для церемонии возложения рук, и даже переменили в этой связи украшавшую их надпись. При Марии Тюдор вместо старой привычной формулы «О Христос Искупитель, спаси нас крестом своим» на монетах стали писать: «Это от Господа, и есть дивно в очах наших»<sup>671</sup>. Скоро мы убедимся, что, когда Яков I изменил ход обряда, он тотчас поменял внешний облик ангела и надпись на

---

<sup>671</sup> Старая формула: «Per Crucem tuam salva nos Christe Redemptor» (*Farquhar*. I. P. 70; вариант времен Генриха VIII см.: *Ibid.* P. 71). Новый вариант, восходящий к псалму 118 (117), 23: «A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris» (*Ibid.* P. 96). Следует напомнить, что нумизматическую историю английского обряда описала во всех подробностях мисс Фэркюр.



нем. Начиная с XVI века публика перестала видеть в этой золотой монете, столь тесно связанной с целительным обрядом, то, чем она была вначале, — обыкновенную, хотя и необычайно щедрую милостыню. Теперь эту монету стали считать талисманом, наделенным собственными целительными свойствами.

Если верить венецианцу Файтта, который, прибыв в Англию в свите кардинала Поула, 4 апреля 1556 г. наблюдал за тем, как Мария Тюдор возлагает руки на больных, королева взяла с каждого из своих пациентов обещание «никогда, кроме случаев самых исключительных, не расставаться с этой монетой (которую она повесила им на шею)»<sup>672</sup>. Говорила королева эти слова или нет, для нас не слишком существенно; важно, что ей их приписывали, а значит, в эту пору «ангел» уже не считали обычной монетой. Применительно к царствованию Елизаветы вера в целительные свойства нового амулета была засвидетельствована капелланом этой королевы, Тукером, автором первой английской книги о целительной власти королей. Тукер, впрочем, осуждает это верование, видя в нем всего лишь простонародное суеверие<sup>673</sup>. Того же мнения придерживались впоследствии все апологеты королевского чуда. Однако в XVII веке они разделяли его уже весьма неохотно; самые серьезные авторы, такие как врачи Браун и Уайзмен, возражают только для виду против народной точки зрения, которая к этому времени укоренилась во всех умах, приверженных к сверхъестественному<sup>674</sup>. В Англии имела широкое хождение история, персонажи которой менялись, суть же оставалась неизменной: некто удостоился прикосновения королевской руки, а затем, естественно, получил полагающийся по обычаю *ангел*; до тех пор, пока этот залог здоровья оставался при нем, больной казался исцеленным; но стоило ему утратить монету,

---

<sup>672</sup> Calendar of State Papers, Venice. VI, 1. № 473. P. 436—437; ср. выше, примеч. 305.

<sup>673</sup> Tooker. Charisma. P. 105.

<sup>674</sup> Разъяснения Брауна по этому поводу выдают большую растерянность: Adenochoiradelogia. P. 106—108, 139, 142, 148; ср.: Wiseman. Severall Chirurgical Treatises. T. I. P. 396. О суевериях, связанных с золотой монетой, которые бытовали в XVII веке, см.: Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et très puissant prince Charles II roy de la Grande Bretagne a fait en Hollande. In-4°. La Haye, 1660. P. 77.

как болезнь тотчас возвратилась<sup>675</sup>. В этом были убеждены представители всех сословий: голландский врач Димербрук, умерший в 1674 г., рассказывает, что однажды ему довелось лечить английского офицера, служившего в армии Соединенных Провинций; офицер этот, дворянин, некогда, в самой ранней юности, исцеленный чудесным прикосновением королевской руки, носил на шее ленту с монетой, полученной некогда от государя-целителя, и отказывался расстаться с нею, свято веруя, что выздоровлением он обязан только ей одной<sup>676</sup>. Благотворители дарили бедным прихожанам, некогда страдавшим золотухой, куски ткани, — чтобы обладатели *ангелов* могли изготовить себе новые ленты<sup>677</sup>. Неудивительно, что порой в согласии с общепринятым предрассудком действовало и правительство: в «Прокламации» от 13 мая 1625 г. упомянуты лица, которые, «будучи некогда излечены от золотухи, распорядились золотыми монетами (полученными при возложении рук) недолжным образом и оттого заболели вновь»<sup>678</sup>. Как

<sup>675</sup> Ср.: *Browne*. P. 106, 148; *Douglas*. Criterion. P. 199.

<sup>676</sup> *Diemerbroeck I. de*. Opera omnia anatomica et medica. Utrecht, 1683; *Observationes et curationes medicae centum*. Obs. 85. P. 108. Офицер этот пошел даже дальше прочих; он не просто верил в силу монеты, но полагал, что, если он с нею расстанется и болезнь вернется к нему вновь, ничто, даже вторичное прикосновение королевской руки, не сможет его исцелить; обычно же считалось, что вторичное возложение рук и вторичное вручение золотой монеты, которую больной на сей раз будет беречь более ревностно, способны вновь возвратить здоровье; ср.: *Browne*. *Adepochoiradelogia*. P. 106. О полученной от Карла II золотой монете, которую еще в 1723 г. носил старик, явно принадлежавший к мелкопоместному дворянству, см.: *Farquhar*. IV. P. 160 (по письму, опубл. в: *Hearne*. *Reliquiae Hearnianae*. 1857. Т. II. P. 680).

<sup>677</sup> Счета церковных старост из Минчинхэмптона: *Archaeologia*. 1853. Т. XXXV. P. 448—452.

<sup>678</sup> Цит. по: *Nicolas*. Privy Purse of Henry VIII. P. 352: «Amongst the Conway Papers (MSS.) there is an order for a proclamation, dated 13<sup>th</sup> May 1625... that for the future all shall bring certificates from the minister etc. of the parish, for that many being healed, have disposed of their pieces of gold otherwise than was intended, and thereby fall into relapse». Речь шла о том, чтобы требовать у лиц, являющихся к королю, свидетельства, удостоверяющие, что эти больные однажды уже не были удостоены прикосновения королевской руки.

именно эти злоумышленники распорядились королевским подарком, догадаться нетрудно: они его продали. В самом деле, мы знаем, что эти талисманы служили предметом купли-продажи<sup>679</sup>. Больные, которые по той или иной причине не могли отправиться ко двору или, быть может, страшились дорожных расходов, покупали золотые монеты, надеясь, очевидно, приобрести таким образом за полцены часть чудесного воздействия, исходящего от священной королевской руки; понятно, что ревностных сторонников королевской власти, убежденных, что облегчение может доставить лишь непосредственный контакт с августейшей рукой, это приводило в негодование. Седьмые сыновья, которые в Англии, как и во Франции, по примеру монархов, занимались исцелениями, также, вослед королям, взяли себе за правило вешать на шею пациентам монеты — впрочем, не золотые, а серебряные, ибо материальное положение не позволяло им сравняться в щедрости с августейшими конкурентами; эту привычку они сохранили, по крайней мере в некоторых районах, вплоть до XIX века<sup>680</sup>. Позже мы увидим, что в том же XIX веке вера британцев в чудотворный дар королей дольше всего сохранилась в виде веры в монетку-амулет.

Итак, в середине XVI столетия вера в королевское чудо была еще настолько сильна, что сумела породить новое суеверие.

---

<sup>679</sup> Browne. *Adenochairadologia*. P. 93: «Were this not true and very commonly put in practice, without all question His Majesties touching Medals would not be so frequently seen and found in Gold-Smiths shops» (Весьма неправильно, но, однако же, часто приключается в жизни, что монеты, полученные от Их Величеств при возложении рук, обнаруживаются в лавке золотых дел мастера. — *англ.*). См. также историю русского купца, который страдал золотухой, но, получив от одной английской дамы *ангела* Карла I, выздоровел (*Ibid.* P. 139). О touch-piece, данной взаймы, см.: *Farquhar*. IV. P. 159.

<sup>680</sup> Например, на острове Льюис: *Henderson W. Notes on the Folk-Lore of the Northern Countries of England and the Borders*. 2<sup>e</sup> éd. (Publications of the Folk-Lore Society. II). London, 1879. P. 306; *Folk-Lore*. 1903. T. XIV. P. 371, n. 1. При Карле I французский авантюрист Буагодр, который, воспользовавшись тем, что он был в своей семье седьмым сыном, лечил золотушных в тюрьме, куда попал за долги, вешал на шею своим пациентам просто-напросто клочок бумаги, на котором было написано: «In nomine Jesu Christi, ipse sanetur» (Во имя Иисуса Христа, да исцелится. — *лат.*): *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I* (7 июня 1632 г.).

Каким же образом англичане прониклись убеждением, что *ангелы* являются переносчиками целительной мощи? По-видимому, использование при церемонии возложения рук одной и той же золотой монеты, объяснявшееся вначале амбициями соперничающих династий, а затем вошедшее в традицию, постепенно внушило англичанам мысль, что предмет, столь необходимый для совершения обряда, никак не может ограничиваться ролью заурядной милостыни; сами короли, у которых, по крайней мере начиная с Генриха VIII, вошло в привычку, осеняя больных крестным знаменем, держать в руке монету, невольно наводили пациентов на эту мысль. Впрочем, наиболее вероятно, что общественное мнение склонилось к ней так охотно потому, что к этому времени другой обряд, сделавшийся в конце Средневековья неотъемлемой составляющей монархического церемониала, уже узаконил мысль о существовании талисманов, освященных королем; я имею в виду целительные кольца, относительно которых твердо укоренилось мнение, что соприкосновение с королевскими руками сообщает им особую мощь. В умах верующих старое чудо возложения рук в конце концов преобразилось под воздействием молодого чуда Великой Пятницы. Недаром находились люди, которые считали, что возложение рук оказывается особенно эффективным, если совершается именно в день «Доброй Пятницы»<sup>681</sup>. Ведь более молодое из двух проявлений сверхъестественной мощи королей пребывало в начале XVI столетия в расцвете своей популярности и, если можно так сказать, в расцвете сил.

Мерой успеха для обряда возложения рук служило число больных, являющихся к королю в надежде на исцеление, а для обряда с кольцами — рвение, с которым подданные короля разыскивали золотые или серебряные кольца, которые его величество благословил после поклонения кресту. Рвение это, насколько можно судить по переписке или мемуарам того времени, было при Тюдорах чрезвычайно велико. Особенно показателен в этом отношении пример леди Лайл. Хонор Гренвиль в 1533 г. вышла замуж за виконта Лайла, побочного сына

---

<sup>681</sup> Суеверие, о котором пишет Браун (Р. 106—107), впрочем, его оспаривающий.

короля Эдуарда IV; в 1533 г. она последовала за мужем в Кале, губернатором которого он был назначен, и оттуда вела с родными и друзьями, оставшимися в Англии, очень интенсивную переписку. Письма леди Лайл, конфискованные в связи с одним политическим процессом, дошли до наших дней. Читая их, с удивлением обнаруживаешь, какое огромное место занимают в них *scamp-rings*. Леди Лайл, по-видимому, страдавшая ревматизмом, собирала их с настоящей страстью; ее вера в их могущество была так велика, что она даже считала их способными уменьшить боли при родах; дети, друзья, поверенные — все из всех сил старались раздобыть для нее эти кольца; это явно был самый надежный способ доставить ей удовольствие. Вероятно, столь сильная страсть представляла собою явление исключительное; леди Лайл, насколько можно судить, отличалась достаточно эксцентрическим умом, который к концу жизни совсем расстроился<sup>682</sup>. Однако вера в целительные кольца, хотя, возможно, и чуть менее пылкая, была, по-видимому, свойственна всем ее современникам. В завещаниях того времени *scamp-rings* часто фигурируют в числе самых драгоценных вещей, оставляемых в наследство близким людям<sup>683</sup>.

---

<sup>682</sup> О лорде и леди Лайл см. статью «Плантагенет (Артур)» в «*Dictionary of Nat. Biography*». О письмах см.: *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*. Т. XIII, 1. № 903, 930, 954, 1022, 1105; Т. XIV, 1. № 32, 791, 838, 859, 923, 1082, 1145; Т. XIV, 2. № 302. Ср.: *Hermentrude. Scamp-rings; Crawford. Scamp-rings*. P. 175, 176. Вывод о том, что леди Лайл полагала, будто целительные кольца помогают при родах, я делаю из письма к ней графа Хертфорда, фрагмент из которого опубликован в изд.: *Hermentrude. Loc. cit.; Crawford. P. 175*: «Hussy told me you were very desirous to have some scamp-rings against the time that you should brough a bedd...» (Хасси сказала мне, что вы очень хотите иметь кольца против судорог на тот случай, если вам придет пора *разрешиться от бремени*. — *англ.*); повседневный смысл фразеологизма, выделенного курсивом, хорошо известен. Впрочем, я должен признаться, что в «*Dictionary of Nat. Biography*» нет никаких сведений о детях леди Лайл, рожденных в Кале.

<sup>683</sup> *Wills and Inventories from the registers of the Commissary of Bury St-Edmunds*. Ed. S. Tymms (Camden Society). London, 1850. P. 41 (1463); p. 127 (1535); *Maskell. Monumenta ritualia*. 2<sup>e</sup> éd. Т. III. P. 384 (1516). Следует, правда, добавить, что кольца эти именуются просто *scamp-rings*; невозможно утверждать наверняка, что речь идет именно о «королевских» кольцах, а не о каких-нибудь других магических кольцах, помогающих

Слава обряда Великой Пятницы распространилась и за пределами Франции. Целительные кольца ценили в Шотландии; английский посланник одарял ими тех нотаблей, в чьей благосклонности был заинтересован<sup>684</sup>; в 1543 г. знатный шотландец лорд Олифонт, взятый в плен англичанами, а затем отпущенный на свободу при условии, что впредь он будет служить интересам Генриха VIII, увез на родину множество *cramp-rings*<sup>685</sup>. Молва о чудесных кольцах дошла и до континента. Английские короли лично занимались их пропагандой: Генрих VIII собственноручно вручал знатым чужестранцам, прибывшим к его двору, освященные им металлические ободки<sup>686</sup>. Посланники же его раздавали их там, где были аккредитованы: во Франции, при дворе Карла V, в Венеции, а до начала Реформации даже и в самом Риме<sup>687—690</sup>.

---

от судорог; кажется, однако, несомненным, что в ту пору термин *cramp-rings* применялся преимущественно к кольцам, освященным королями.

<sup>684</sup> Томас Магнус — к Уолси, 20 марта 1526 г.: *State Papers, Henry VIII, IV. № CLVII. P. 449*; фрагмент цит. в: *Stevenson J. On cramp-rings // The Gentleman's Magazine Library. P. 41*. Ср. посылку колец Кромвелем Маргарите Шотландской, дочери Генриха VII (14 мая 1537 г.): *Ibid. IV, 2. № CCCXVII; Merriman R. B. Life and letters of Thomas Cromwell. T. II. № 185*.

<sup>685</sup> *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII. XVIII, 1. № 17* (7 января 1543 г.); Олифонт был окончательно отпущен на свободу 1 июля (*Ibid. № 805*); однако еще начиная с января английское правительство вело переговоры с ним и с другими пленными лордами, добиваясь, чтобы по возвращению в Шотландию они поддерживали правительственную политику (*Ibid. № 37*); очевидно, что не для одного только своего пользования он получил 7 января 12 золотых *cramp-rings* и 24 серебряных.

<sup>686</sup> *Thoma Leodius H. Annalium de vita illustrissimi principis Frederici II... Ed. de 1624. In-4°. Francfort. P. 182*: «Discedenti autem mihi dono dedit... sexaginta anulos aureos contra spasmus» (Когда же стал я уходить, одарил меня шестьюдесятью золотыми кольцами против судорог. — *лат.*). Если верить Томсону (*Thompson C. J. S. Royal cramp and other medycinal rings. P. 7*), эта щедрость отразилась в одном из счетов Генриха VIII за 1533 г.

<sup>687—690</sup> Франция: *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII. XV, № 480; Merriman R. B. Life and letters of Thomas Cromwell. II, № 185*; опубликованное Мерриманом письмо Т. Кромвеля (от 30 апреля 1536 г.) адресовано епископу Гардинеру, в ту пору английскому послу во Франции; тот же Гардинер писал в 1547 г. Николасу Ридли по поводу «*cramp-rings*»: «And yet, for such effect as they have wrought, when I was in

По правде говоря, гости, прибывавшие ко двору короля-волшебника, что бы они ни испытывали в глубине души, не могли принимать чудесные подарки иначе, как свидетельствуя благодарность и восхищение. С другой стороны, настойчиво требуя от английского правительства талисманы, освященные королем, дипломаты, которых это правительство посылало к разным европейским дворам, возможно, желали скорее польстить самолюбию своего чудотворного повелителя, чем услужить ему, оделяя его дарами людей нужных и полезных. Stamp-rings, вывезенные тем или иным способом из Англии в другие страны, превращались там в предмет купли-продажи; так, если в июне 1515 г. генуэзец Антонио Спинола, тайный агент лондонского двора, задержанный в Париже кредиторами, отчаявшимися получить причитающиеся им деньги, просил у кардинала Уолси дюжину таких колец, в которых, по

---

France, I have been myself much honoured; and of all sorts entreated to have them, with offer of as much for them, as they were double worth» (И еще для того их изготовили, что когда я был во Франции, я пользовался большим уважением, и все очень хотели их иметь, и предлагали мне за них вдвое дороже, чем они стоят. — *англ.*) (The works of Nicholas Ridley [The Parker Society]. Cambridge, 1841. P. 501).

Двор Карла V: Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII. II, 2. № 4228, 4246; XX, 1. № 542. То же самое происходило и при Марии, во время пребывания императора в Брюсселе до его отречения: Calendar of State Papers, Foreign, Mary: 25 апреля, 26 апреля и 11 мая 1555 г. Напротив, г-н Кроуфорд, по-видимому, ошибается, утверждая, что в кн.: *Stirling W. The Cloister Life of Emperor Charles the Fifth*. London, 1853, — говорится, будто в сокровищнице императора находились английские stamp-rings; лично я обнаружил в этой книге (P. 290) лишь упоминание о магических кольцах против геморроя.

Венеция: Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII. XVIII, 1. № 576.

Рим: Счетная книга двора, в изд.: Trevelyan Paper (Camden Society). T. I. P. 150: «to Alexander Grey, messenger, sente the vj-th day of Aprill (1529) to Rome with letters of great importance, at which tyme the Kinges stamp rings were sent» (Александру Грею, послу, отправленному в 6-й день апреля [1529 г.] в Рим с письмами великой важности, в то же самое время королевские кольца против судорог выданы — *англ.*). Письмо Анны Болейн Гардинеру от 4 апреля 1529 г.: *Burnet G. The history of the reformation*. Ed. Pocock. 1865. T. V. P. 444.

его словам, нуждались некие «богатые дворяне», то скорее всего этот неисправный должник просто-напросто хотел переплавить волшебные кольца на серебро<sup>691</sup>. Торговали кольцами почти повсюду, но далеко не везде цена на них была особенно велика. Бенвенуто Челлини, желая в своих записках привести пример дешевых колец, называет «колючко против судорог, из тех, что привозятся из Англии и стоят приблизительно один карлино (мелкая монета)»<sup>692</sup>. Впрочем, один карлино — это какая-никакая, но все-таки сумма. К тому же из различных источников, которые, в отличие от свидетельств дипломатов, нередко грешащих протокольной неискренностью, заслуживают полного доверия, мы знаем, что даже вне Англии *anelli del granchio* (кольца против судорогог. — *ит.*) если и не считались такими драгоценными, как сообщали Генриху VIII его придворные, все же ценились куда выше, чем можно подумать, исходя из фразы Бенвенуто Челлини, причем так обстояло дело даже в тех кругах, которые были, казалось бы, в наименьшей степени подвержены суевериям подобного рода. В Германии Катари-

---

<sup>691</sup> Letters and papers, Foreign and domestic, Henry VIII. II, 1. № 584 (15 июня 1515 г.). О торговле *cramp-rings* в самой Англии см.: *Thomas Leodius H.* Loc. cit. P. 98: «(Rex Angliae) anulos aureos et argentos quibusdam ceremoniis consecrat, quos dono dat, et *vendunt aurifabri*» (Король Англии на некоторых церемониях освящает золотые и серебряные кольца, коими одаривает, а золотых дел мастера их продают. — *лат.*).

<sup>692</sup> La vita de Benvenuto Cellini... Ed. A. J. Rusconi et A. Valeri. Rome, 1901. P. 321: «Al ditto resposi, che l'anello che Sua Eccellenzia m'aveva donato, era di valore d'un dieci scudi in circa, e che l'opera che io aveva fatta a Sua Eccellenzia valeva piu di ducento. Ma per mostrare a Sua Eccellenzia che io stimavo l'atto della sua gentilezza, che solo mi mandassi uno anello del granchio, di quelli che vengon d'Inghilterra che vagliono un carlino in circa: quello io lo terrei per memoria di Sua Eccellenzia in sin che io vivessi...» (На сказанное я ответил, что перстень, который его светлость (герцог Феррарский) мне пожаловал, стоит около десяти скудо, работа же, мною для его светлости исполненная, стоила более двух сотен. Но дабы показать его светлости, что я ценю знак его внимания, прошу, пусть он мне просто пришлет колючку против судорог, из тех, что привозятся из Англии и стоят приблизительно один карлино: его я буду хранить на память об его светлости до конца дней своих... — *ит.*)



на Шварцбургская, приятельница Лютера, просила своих корреспондентов доставить ей *stamp-rings*<sup>693</sup>. Английский гуманист Томас Лайнекр, врач по профессии, состоял в дружеской переписке с великим Гийомом Бюде; без сомнения желая доставить удовольствие своему адресату, он прислал ему несколько целительных колец с прекрасным сопроводительным письмом по-гречески; быть может, в ответе Бюде, написанным на том же ученом наречии, и заметна некоторая ирония, но она столь легка и завуалирована, что оставляет читателя в недоумении относительно истинной позиции автора<sup>694</sup>. Во Франции даже при Генрихе IV, если верить врачу Дю Лорану, у многих частных лиц имелось по несколько целительных колец, хотя английские короли вот уже пятьдесят лет как перестали их освящать<sup>695</sup>. В эпоху Возрождения вера в королевское чудо была в Европе еще очень сильна и многообразна, причем, точно так же как в Средние века, она оказывалась превыше соперничества между нациями.

Тем не менее во второй половине XVI века на ней сказались последствия того великого потрясения, которому подверглись в ту пору многие политические и религиозные установления западного мира.

---

<sup>693</sup> Фрагмент ее письма процитирован в переводе на английский в кн.: *Cust H., Mrs. Gentleman Errant*. London, 1909. P. 357, n. 1. Точной ссылки в этой книге не дано, и мне не удалось отыскать письмо, о котором идет речь; тем не менее я считаю возможным приводить его в качестве аргумента, ибо в других случаях указания монсеньора Каста неизменно оказывались совершенно достоверными. Популярность обряда с кольцами в Германии с начала XV века засвидетельствована также в кн.: *Hollen G. Praeceptorium divinae legis*. Nurenberg, 1497. Fol. 25 v°, col. 1.

<sup>694</sup> *Epistolae Guillelmi Budei*. In-4°. Paris, 1520. P. 18 (Лайнекр к Бюде, 10 июня 1517 г.); fol. 16 v° (Бюде к Лайнекру, 10 июля). Бюде пишет насчет колец: «Я роздал большую их часть женам моим родных и друзей; я вручил их со всей торжественностью и поклялся, что они оберегают от болезней и даже от укусов клеветы». Среди посланных одно кольцо было золотое, а восемнадцать — серебряные.

<sup>695</sup> *De mirabile*. P. 29: «*Reges Angliae... curavere comitialem morbum, datis annulis quos epileptici pro amuleto gestarent, quales hodie dicuntur extare nonnulli in thesauris plerisque Galliae*».

## § 2. Возрождение и Реформация

В 1535 г. Мигель Сервет выпустил в Лионе перевод «Географии» Птолемея с обширными примечаниями и дополнениями; среди последних можно прочесть следующее: «Сообщают о королях Франции две вещи достопамятные: первая, что хранится в реймской церкви сосуд, постоянно полный мира, каковой с неба посылается для помазания этих королей при коронации их; вторая же, что король французский одним прикосновением руки исцеляет от золотухи. Видел я собственными своими глазами, как сей король возлагал руки на больных, сказанным недугом страждущих. Возвратилось ли к ним оттого здоровье, не знаю, ибо этого не видел». Скептицизм, хотя и выраженный достаточно сдержанно, здесь очевиден... В 1541 г. в том же Лионе выходит из печати второе издание этой книги; последняя фраза из него выброшена, а на ее место вставлено вот что: «Слышал я, что многие больные оттого выздоровели»<sup>696</sup>. Иначе говоря, Сервет отрекся от высказанного прежде мнения. Этот маленький эпизод весьма поучителен. Во-первых, он показывает, каковы были довольно долго те круги, в которых единственно и могли появиться писатели, достаточно дерзкие, чтобы усомниться в реальности королевского чуда; эти смельчаки принадлежали к числу нераскаян-

---

<sup>696</sup> Первое издание: Claudii Ptolomaei Alexandrini geographicae enarrationis libri octo. Fol. Lyon, Trechsel. Atlas. 6<sup>e</sup> feuillet v<sup>o</sup>: «De Rege Galliae duo memoranda feruntur. Primum quod sit in Remensi ecclesia vas crismati perenni redundans, ad regis coronationem coelitus missum, quo Reges omnes liniuntur. Alterum, quod Rex ipse solo contactu strumas sive scrofulas curet. Vidi ipse Regem plurimos hoc langore correptos tangentem, an sanati fuissent non vidi». Второе издание: Folio. Lyon, Delaporte, 1541. Atlas. 6<sup>e</sup> feuillet v<sup>o</sup>; последняя фраза (после «tangentem»): «pluresque senatos (sic) passim audiui». Указание на это любопытное расхождение двух вариантов я почерпнул из «Отрывка из письма г-на Де Мазо к г-ну Де Ла Мотту», опубликованному в изд.: *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe*. 1729. Т. III, 2. Р. 179. О двух изданиях Птолемея, из которых второе было старательно очищено от всех сомнительных утверждений, см.: *Baudrier J.* Michel Servet: ses relations avec les libraires et imprimeurs lyonnais // *Mélanges Emile Picot*. 1913. Т. I. Р. 42, 50. В экземпляре второго издания, хранящемся в Национальной Библиотеке, атлас отсутствует; я пользовался экземпляром Британского Музея.

ных еретиков, привыкших отвергать и многие другие верования, которые слыли прежде не подлежащими обсуждению, к числу людей, обреченных, как сам Сервет или позже Ванини, с которым мы еще столкнемся по ходу нашего рассказа, погибнуть на костре, разожженном представителями той или иной ортодоксальной религии этого времени. Впрочем, Сервет отказался от своего вольнодумного мнения; мы вправе предположить, что раскаяние это не было добровольным; вероятнее всего, Сервету его навязали. В течение очень длительного периода в книге, напечатанной во Франции или — добавим тотчас же — в Англии, было невозможно открыто критиковать суеверие, от поддержания которого зависел престиж монархии; охотников проявлять эту по меньшей мере бесполезную отвагу находилось немного.

Подобные резоны, разумеется, не распространялись на писателей чужестранных. В ту пору — то есть в XVI веке и в первые годы века XVII-го, — в Италии существовала группа мыслителей, которых можно назвать натуралистами, ибо, получив в наследство от своих предшественников представление о том, что мир полон чудесного, они стремились избавиться от веры во вмешательство сверхъестественных сил в земную жизнь. Конечно, нарисованная ими картина мира была весьма далека от нашей; с сегодняшней точки зрения многое в ней противоречит опыту и разуму; никто не прибегал так охотно к астрологии или магии, как эти вольнодумцы XVI столетия, однако для них и магия, и астрология представляли собой неотъемлемые составляющие естественного порядка вещей, с помощью которых эти мыслители как раз и пытались объяснить множество таинственных явлений, не объяснимых методами тогдашней науки; главное заключалось в том, что мыслители эти, идя наперекор доктринам своих современников, отказывались видеть в непонятных явлениях плоды произвола сверхъестественных сил.

Кто же, занимаясь в ту эпоху чудесами, мог оставить в стороне это явное, привычное, почти ежедневное чудо — исцеления, совершаемые королями? Понятно, что самые прославленные представители той итальянской школы, о которой мы ведем речь, Помпонацци, Кардано, Джулио Чезаре Ванини, а также гуманист Кальканьини, постарались высказать хотя бы

походя свое отношение к этому важному предмету; никто из них не сомневался в том, что после возложения рук больные действительно выздоравливали; однако они старались объяснить эти выздоровления причинами естественными или, по крайней мере, отвечающими их представлениям о том, что можно назвать естественным. Позже, когда, в конце нашего исследования, мы в свой черед обратимся к рассмотрению проблемы, на которую эти мыслители обратили внимание первыми, у нас будет случай оценить предложенные ими решения. В данный момент для нас важнее всего тот факт, что мыслители эти отказывались принять традиционную теорию: в их понимании сакральность королевской особы отнюдь не гарантировала наличия у королей целительной мощи<sup>697</sup>.

Однако идеи этой горстки «вольнодумцев», вдобавок не являвшихся подданными тех стран, чьи монархи славились целительным даром, не могли оказать сколько-нибудь существенное влияние на общественное мнение. Гораздо больше значения имела позиция религиозных реформаторов. Они отнюдь не отрицали сверхъестественные явления и вовсе не намеревались, по крайней мере до тех пор, пока их не начали преследовать, нападать на королевскую власть. Нечего и говорить о Лютере, но ведь даже о Кальвине исследователь имел полное основание сказать, что в его «Христианском установлении» «тезис о божественном праве как источнике существования монархии... точно так же прочно основывается на “словах Священного Писания”, как и в сочинениях Боссюэ»<sup>698</sup>! В политике религиозные реформаторы были по большей части, во всяком случае в том, что касалось теории, откровенными консерваторами и решительными противниками любого чисто рационального объяснения окружающего мира; с какой же стати принялись бы они возражать против веры в чудотворную

---

<sup>697</sup> Библиографические сведения о так называемой «падуанской» школе итальянских натуралистов, см. ниже, на с. 559 и след., где даны точные ссылки на их высказывания касательно королевского чуда. Не под их ли влиянием венецианский посол Контарини, посланный ко двору Генриха II, высказывался о действенности возложения рук с некоторым скептицизмом? См. перевод его донесения в кн.: *Baschet A. La diplomatie vénitienne. Les princes de l'Europe au XVI<sup>e</sup> siècle. 1862. P. 436.*

<sup>698</sup> *Romier L. Le royaume de Catherine de Médicis. In-12. 1922. T. II. P. 222.*

мощь королей? В самом деле, мы увидим, что долгое время вера эта нисколько их не смущала.

Пример Франции в этом смысле дает очень мало материала. Здесь в течение долгих лет из лагеря реформаторов не исходило никаких протестов против обряда возложения рук; однако, как мы видели, молчание это объяснялось едва ли не в первую очередь соображениями элементарной безопасности. Соображения эти распространялись на все, что имело отношение к династическому чуду: по-видимому, не просто по забывчивости Анри Этьенн еще в 1566 г. в своей «Апологии Геродота» исключил из перечня святых, которые обязаны своей славой целителей каламбуру, имя святого Маркуля. Обратимся же к странам собственно протестантским.

Мы уже знаем, что в Германии Лютер, впрочем, во многих отношениях находившийся под сильнейшим влиянием старинных народных верований, простодушно допускал, что лекарство, поданное рукою государя, становится от этого гораздо более действенным. Катарина Шварцбургская, поборница новой веры, стремилась раздобыть английские *stamp-rings*<sup>699</sup>. В Англии оба целительных обряда продолжали совершаться и после схизмы; причем так обстояло дело не только при Генрихе VIII, которого нельзя назвать государем вполне протестантским, но даже при Эдуарде VI, прилагавшем массу усилий к тому, чтобы уничтожить любые следы «папистских» суеверий. В царствование этого государя богослужение, совершавшееся в Великую Пятницу, освободилось от римско-католических форм; по крайней мере с 1549 г. англичанам было запрещено «ползти» к кресту<sup>700</sup>; тем не менее каждый год в пятницу на Страстной неделе юный король-богослов по-прежнему продолжал освящать целительные кольца; в год своей смерти, стоя одной ногой в могиле, он, однако, совершил жест, унаследованный от предков, «по старинному распорядку и старинно-

<sup>699</sup> О Лютере см. выше, с. 241, о Катарине Шварцбургской — с. 453.

<sup>700</sup> Король запретил *creeping of the cross* большим ордонансом, отменяющим любую культовую практику, а равно и верования старой религии; см.: *Burnet G. The history of the Reformation*. Ed. N. Pocock. Oxford, 1865. Т. IV. Р. 244, art. 9; *Wilkins D. Concilia Magnae Britanniae*. In-4. 1737. Т. IV. Р. 32. Однако эта церемония еще в 1536 г. фигурировала среди тех, что рекомендованы англиканским синодом; см.: *Burnet*. Loc. cit. Р. 284.

му обычаю», как говорят — с некоей извиняющейся интонацией — счетные книги<sup>701</sup>.

В конечном счете, однако, Реформация нанесла вере в королевскую целительную мощь весьма чувствительные удары. Вера в эту мощь вытекала из представлений о сакральном характере королевской власти; сакральность же этой власти придавала определенная церемония, входившая в число торжественнейших обрядов старой религии, — помазание на царство. К тем чудесам, какие общественное мнение приписывало святым, протестанты относились с отвращением, но так ли уж сильно отличались от этих чудес те, которые совершались королями? Вдобавок общепризнанными покровителями золотушных слыли в Англии святой Эдуард, а во Франции святой Маркуль, покровительство же это в глазах многих людей выглядело весьма сомнительным. Новаторы отнюдь не собирались исключать из своей картины мира сверхъестественные влияния; однако многие из них, в отличие от своих предшественников, отказывались признавать за этими силами право столь часто вмешиваться в повседневную жизнь. Вот какими

---

<sup>701</sup> О счетах Эдуарда VI, из которых следует, что он освящал кольца, см. ниже, примеч. 975. Совершал ли он сам возложение рук, мы не знаем, однако трудно допустить, что он сохранил один обряд — вдобавок теснейшим образом связанный с католическим церемониалом, который и предстояло уничтожить Елизавете, — при этом отбросив другой. О его отношении к *stap-rings* см. также ниже, с. 460. Мы не знаем, какова была в его царствование литургия возложения рук; весьма вероятно, что он преобразовал предшествующий обычай на протестантский лад. Не знаем мы также, не было ли произведено таких изменений еще при Генрихе VIII, после схизмы; по правде говоря, это кажется маловероятным, однако не совершенно невозможным: мы знаем о богослужении, совершавшемся при Генрихе VIII, лишь по его воспроизведению в миссале Марии Тюдор (см. выше, примеч. 666); очевидно, Мария приказала воспроизвести его в той форме, какая была в ходу до разрыва с Римом; что же касается последующих исправлений, то она безусловно не стала принимать их в расчет. В 1659 г. один автор (*LEstrange H. Alliance of Divine Offices*. P. 240) утверждал, что Эдуард VI — так же, как после него Елизавета, — сохранил в составе обряда крестное знамение; но можем ли мы доверять этому позднему свидетельству? См. о нумизматической истории вопроса, на основании которой мы склоняемся к мысли, что Эдуард VI совершал также и возложения рук: *Farquhar*. I. P. 92.

резонами, если верить донесению папского шпиона, объяснял в 1603 г. Яков I Английский свое нежелание совершать обряд возложения рук: «он говорит... что не понимает, как может он исцелять больных, не сотворяя чуда, чудеса же кончились и нынче больше не сотворяются»<sup>702</sup>. Атмосфера чудесного, в которой существовали западные монархии, шокировала адептов новой, очищенной веры; нетрудно догадаться о том, какое впечатление могла произвести на людей, мечтавших о религии скромной и простой, легенда о Священном сосуде. Приходя к более четкому осознанию своих идей, реформаты, и в особенности представители наиболее радикального крыла кальвинизма, не могли не увидеть в королевском чуде один из элементов той системы обрядов и верований, которую они считали чуждой истинному, первоначальному христианству и отвергали как святотатственное нововведение идолопоклоннических эпох, как, выражаясь языком английских нонконформистов, «суеверие», которое следует вырывать с корнем.

Однако Реформация угрожала старой вере в чудотворную мощь королей не только и не столько своим сугубо религиозным воздействием. Ничуть не менее важны были политические последствия религиозной реформы. Ее ближайшим результатом оказалась смута, начавшаяся в Англии и Франции; она нанесла серьезный удар по привилегиям королевской власти, и в том числе по привилегии творить чудеса. Кризис этот, впрочем, проявился в двух королевствах, чья судьба в XVI и XVII веках складывалась весьма различно, с разной силой. В Англии он был более глубоким и радикальным. Поэтому мы и начнем с этой страны.

Из двух обрядов, в которых находила выражение сверхъестественная мощь королей, тот, который возник последним, первым пал под натиском новых веяний. Освящение колец не пережило XVI века.

Оно находилось под угрозой уже при Эдуарде VI. Однажды в первый день поста, — возможно, это происходило в 1547 г. — один проповедник-новатор, Николас Ридли, произнося проповедь перед этим королем, возвысил голос против некоторых обычаев, казавшихся ему проявлениями идолопоклонства, как

---

<sup>702</sup> См. примеч. 717.

то поклонение иконам и использование святой воды при экзорцизме; осмелился ли он посягнуть в тот раз и на «целительные» кольца? Точно мы этого не знаем, но судя по всему, он — если и не открыто, то намеком — дал своим слушателям понять, что осуждает этот обряд. Сторонники более умеренной реформы церкви, верные идеям Генриха VIII, старались в ту пору подчинить юного короля своему влиянию; они были весьма заинтересованы в том, чтобы вести полемику вокруг предметов, непосредственно связанных со славой монархии. Один из них, епископ Гардинер — человек весьма известный, — написал Ридли протестующее письмо<sup>703</sup>; в нем он встал на защиту всего, на что прямо или завуалированно напал пламенный проповедник, и в особенно на защиту освящения *stamp-rings*, ибо процедура эта — «дар Божий», «наследственная прерогатива королей нашего королевства». Спор двух священников довольно ясно показывает, чем именно этот древний магический обычай даже в большей степени, чем обряд возложения рук, шокировал противников римско-католической религии; они чувствовали в нем — и совершенно справедливо — нечто вроде экзорцизма; окропление колец святой водой, считали они, дает бесспорные основания причислить эту процедуру к разряду суеверий<sup>704</sup>. Впоследствии Эдуард VI Гардинера подверг гонениям, а Ридли сделал лондонским епископом; однако в том, что касается королевского чуда, он, как мы видели, исполнил исправнейшим образом пожелание первого — «*ne negligat donum curationis*» (не пренебрегать целительным даром. — *лат.*); чувство монархической чести одержало в данном случае верх над евангельским учением.

При Марии Тюдор церемония Великой Пятницы, разумеется, продолжала совершаться из года в год: достаточно ли торжественно она была обставлена, мы не знаем. Однако после восшествия на престол Елизаветы (1558), когда королевский двор вновь сделался протестантским, церемонию эту отменили: она исчезла без следа, по-видимому, в самом начале

---

<sup>703</sup> См. его текст в изд.: The works of Nicholas Ridley (The Parker Society). Cambridge, 1841. P. 495.

<sup>704</sup> Употребление святой воды запретили окончательно — после долгих колебаний — в 1548 г., вскоре после проповеди Ридли; см.: Kennedy W. P. M. Studies in Tudor History. In-12. London, 1916. P. 99.



царствования<sup>705</sup>. Некоторое время англичане продолжали собирать *stamp-rings*, освященные прежними королями<sup>706</sup>; затем мало-помалу этим невзрачным металлическим колечкам, внешне ничем не отличавшимся от самых обыкновенных колец, перестали придавать какое бы то ни было значение. Ни одно настоящее королевское *stamp-ring* до нас не дошло<sup>707</sup>, или, во всяком случае, мы не умеем их отличать: тайна их мощи остается скрытой от наших неверующих поколений. Елизавета убила старый обряд, и воскреснуть он уже не смог.

Отчего же эта королева, куда менее ревностная сторонница протестантизма, чем ее брат Эдуард, сочла своим долгом порвать с традицией, которая до начала ее царствования оставалась в силе, несмотря на все протесты Ридли и его партии? Быть может, католическая реакция, свирепствовавшая при Марии, обострила чувствительность протестантов к любым ре-

---

<sup>705</sup> В сочинениях Тукера и Клауэса о возложении рук (см. ниже, с. 464) *stamp-rings* не упоминаются ни разу.

<sup>706</sup> Английский историк — католического вероисповедания — Ричард Смит, умерший в 1654 г., хранил кольца, освященные Марией Тюдор (см. ниже, примеч. 839); сходным образом во Франции при Генрихе IV некоторые люди сберегали их как зеницу ока в своих сундуках (по свидетельству Дю Лорана; см. примеч. 695). В английской литературе XVII и даже XVIII столетия еще встречаются упоминания *stamp-rings* (см.: *Thompson C. J. S. Royal and other medycinal rings*. P. 9—10); однако имеются ли при этом в виду королевские *stamp-rings* или кольца против судорог, полученные в результате других магических процедур? точно сказать невозможно. Очевидно, впрочем, что во времена Якова II воспоминание об обряде Великой Пятницы еще не угасло окончательно; в окружении этого короля, судя по всему, возник даже проект возрождения былой церемонии; см. ниже, с. 529. .

<sup>707</sup> Этот факт отмечался неоднократно; см., например: *Waterton*. On a remarkable incident. P. 112—114; *Thompson*. Royal and other medycinal rings. P. 10. Объясняется это явление прежде всего отсутствием у колец, освященных королем, каких бы то ни было внешних отличительных признаков; напротив, монеты, использовавшиеся при возложении рук, — не говоря уже о медалях, специально чеканившихся на этот случай со времен Карла II, — легко узнать по отверстиям для ленты. Однако поскольку вера в могущество королевских *stamp-rings* сохранилась до сравнительно недавнего времени, возможно, что некоторые настоящие кольца такого рода дошли и до наших дней.

цидивам римско-католического культа? Можно также предположить, что королева, решившая, несмотря ни на что, сохранить обряд возложения рук, посчитала необходимым хоть в чем-то пойти навстречу требованиям противников древних верований и пожертвовала тем из двух целительных обрядов, который в меньшей степени способствовал укреплению королевского престижа, ибо не позволял государю проявлять свою чудотворную силу прямо на глазах у страждущей толпы.

«Исцелять» же золотушных Елизавета не прекращала никогда<sup>708</sup>. Она свято хранила верность традиционному церемониалу и ограничилась лишь тем, что исключила из литургии молитву, где упоминались Дева Мария и святые, а также, по всей вероятности, приказала перевести латинский текст, на котором шло богослужение в прошлые века, на английский<sup>709</sup>. Мы не располагаем источниками, из которых можно узнать точное число больных, прибегавших к ее помощи; однако, судя по всему, она пользовалась своим чудесным даром с большим успехом<sup>710</sup>, встречая, впрочем, сильное сопротивление. Сдержан-

---

<sup>708</sup> Позже была выдвинута версия, что Елизавета согласилась исцелять больных возложением рук лишь после долгих колебаний; д-р Кроуфорд (*Crawford. King's Evil. P. 75—76*) убедительно показал, что версия эта основывается на неверном толковании одного пассажа из «Благодати» Тукера.

<sup>709</sup> Литургия времен Елизаветы известна нам из книги Тукера (*Charisma*; воспроиз. в кн.: *Simson S. On the forms of prayer. P. 298*; перевод в кн.: *Crawford. King's Evil. P. 72*). Тукер приводит ее по-латыни, но можно ли верить, что ее в самом деле совершали на этом языке? Английский был в ту пору официальным языком церкви; с какой же стати было литургии золотушных отступать от этого общего правила? Вдобавок мы знаем точно, что со времен Якова I эта служба совершалась именно на английском (см. ниже, примеч. 719). Как уже предположили Кроуфорд (*Loc. cit. P. 71*) и мисс Фэркуор (*Royal Charities. I. P. 97*), возможно, что Тукер опубликовал эту литургию только по-латыни исключительно из желания сохранить лингвистическую гармонию: ведь вся его книга написана на латыни, и длинная английская цитата выглядела бы в ней неким чужеродным пятном.

<sup>710</sup> Надо, впрочем, признать, что те цифры, которые нам известны, довольно скромны: в Великую Пятницу 1597 или 1598 г. (накануне выхода книги Тукера: *Tooker. Loc. cit.*; приведено в.: *Crawford. King's Evil. P. 74*) Елизавета возложила руки на 38 больных; 18 июля 1575 г. в Кенил-

ный скептицизм некоторых вольнодумцев, таких, как Реджинальд Скот, который, находясь под непосредственным влиянием итальянских философов, сделался одним из первых в Англии противников веры в колдовство, был не очень опасен<sup>711</sup>. Однако признавать за государыней право творить чудеса отказывались две группы гораздо более влиятельных людей: католики, которые считали королеву еретичкой, отлученной от церкви; радикальные протестанты, или, как их в то время начали называть, пуритане, которые из доктринальных соображений, изложенных выше, осуждали обряд, прямо относимый ими к числу суеверий. Следовало защитить древнюю привилегию английской династии от неверующих. Официальные проповедники отстаивали ее с высоты своих кафедр<sup>712</sup>, а

---

ворте — на 9 больных (свидетельство современника по фамилии Laneham, приведенное в кн.: *Farquhar*. Т. I. P. 70, п. 1, и в кн.: *Shakespeare's England*. Oxford, 1917. Т. I. P. 102). Однако из столь разрозненных свидетельств ничего определенного вывести невозможно.

<sup>711</sup> The discoverie of witchcraft. Ed. B. Nicholson. London, 1886. L. 13. Chap. IX. P. 247; по поводу целительной мощи, обладание которой приписывают себе короли Франции, Скот замечает: «But if the French king use it no woorse than our Princesse doth, God will not be offended thereat: for his maiestie onelie useth godlie and divine praier, with some almes, and refereth the cure to God and to the physician» (Но если французский король обладает целительной мощью не меньшей, чем у нашей государыни, Господу сие не противно, ибо его величеству силу дают молитвы божественные и небесные, а равно и милостыня, и лечит он недуги благодаря Богу и врачу. — *англ.*). Примечательно, что Скот цитирует Помпонаци — пожалуй, самого значительного из тех итальянских «натуралистов», о которых шла речь выше. Первое издание книги Скота вышло в 1584 г.

<sup>712</sup> *Howson J.* A sermon preached at St. Maries in Oxford the 17 Day of November, 1602, in defence of the festivities of the Church of England and namely that of her Maiesties Coronation. 2<sup>e</sup> éd. In-4°. Oxford, 1603. Перечисляя дары, полученные королями от Господа, Хоусон восклицает: «Thirdly, they have gifts of healing incurable diseases, which is miraculous and above nature, so that when Vespasian was seen to perform such a cure the people concluded he should be Emperour, as Tacitus notes» (В-третьих, наделены они даром исцелять болезни неизлечимые, дар же сей имеет природу высшую и чудесную, и, сообщает Тацит, когда совершил таковое исцеление Веспасиан, то заключил народ, что достоин сей быть императором. — *англ.*). Об этой ссылке на римскую историю см. выше, примеч. 88.

писатели — в своих книгах. В царствование Елизаветы вышло первое сочинение, посвященное возложению рук, «Трактат о Божьем даре исцеления»; его опубликовал в 1597 г. «смиренный капеллан ее священного величества» Уильям Тукер. Посвященное самой королеве, сочинение это, разумеется, представляет собою дифирамб королевскому чуду; впрочем, написано оно весьма посредственно и вряд ли обратило кого бы то ни было в веру его автора<sup>713</sup>. Пять лет спустя один из хирургов королевы, Уильям Клауэс, позавидовав примеру капеллана, написал в свой черед — на сей раз по-английски, тогда как служитель церкви сохранил верность латыни — «полезный и снискавший одобрение» трактат об исцелении золотушных королями и королевами Англии<sup>714</sup>. Появление защитительных речей такого рода было знамением времени. Старая вера в чудотворную мощь королей отнюдь не умерла в сердцах англичан; однако исповедовали ее далеко не все; вот почему она нуждалась в защитниках и апологетах.

Восшествие на престол Якова I, совершившееся в 1603 г., едва не нанесло этой вере смертельный удар. Любопытно, что этот монарх, который в своих политических сочинениях предстает перед нами как один из самых непреклонных защитников абсолютизма и божественного права королей<sup>715</sup>, отказывался совершать обряд, так явственно обнажавший сверхъестественный характер королевской власти. Этот мнимый парадокс, впрочем, легко объясним. Яков был воспитан в Шотландии, в среде сугубо кальвинистской. В 1603 г. он еще слишком хорошо помнил уроки своих первых учителей; если, однако, несмотря на это, он с самого начала царствования встал на за-

---

<sup>713</sup> Полное название см. в «Библиографии» (III, § 2). О полемике с католиками см.: P. 90 sq. (особенно p. 91—92, где излагается поучительная история одного католика, который, исцелившись после того, как к нему прикоснулась королевская рука, признал, что отлучение от церкви есть «nullius plane... momenti» (не имеет ровно никакой силы. — лат.)); о полемике с пуританами см.: P. 109. Посвятительное послание подписано: «Sacratissimae Maiestatis vestrae — humillimus capellanus — Guilielmus Tooker».

<sup>714</sup> Точное название см. в «Библиографии» (III, § 2). По-видимому, к временам Елизаветы восходит и самая старинная английская гравюра, изображающая обряд возложения рук; см. ниже, Приложение II, № 7.

<sup>715</sup> См. ниже, с. 483.

щиту епископата, то лишь оттого, что видел в церковной иерархии самую надежную опору королевской власти; что же касается его религиозных чувств, то они остались неизменными: отсюда его нежелание сотворять так называемое чудо, которое его приучили считать плодом суеверия или обмана. Поначалу он решительно отказался совершать этот обряд<sup>716</sup>, а если впоследствии уступил требованиям своих английских советников, то не без отвращения. Папский шпион оставил любопытный рассказ о первом возложении рук, совершенном Яковом I; произошло оно, по всей вероятности, в октябре 1603 г. Церемонии предшествовала проповедь кальвинистского пастора. Затем слово взял сам король, не пренебрегавший, как известно, ни теологическими штудиями, ни практикой церковного красноречия. Яков I рассказал о трудном выборе, перед кото-

---

<sup>716</sup> Письмо анонимного информатора епископу Камерино, папскому нунцию во Франции (январь 1604 г.); Arch. Vatican, Francia Nunza. T. XLIX. Fol. 22; копия в: Record Office, Roman Transcripts, Gener. Series. T. 88. Fol. 8; отрывки в кн.: *Crawford. King's Evil*. P. 82: «Et pero anco vero, che il Ré dal principio della sua entrata nel Regno d'Inghilterra desidero, e dimando queste tre cose... 2<sup>a</sup> di non toccare le scrofole, non volendosi vanamente arrogare tal virtù et dininita di potere col solo tatto guarire le malattie... intorno alle quali dimande fu'risposto dalli consiglieri, che non potea sua Maesta senza suo grand pericolo e del Regno fuggir quelle cose». См. также письмо венецианского посланника Скарамелли в изд.: *Calendar of State Papers, Venetian*. X. № 69 (4 июня 1603 г.), отрывок из сочинения историка Артура Уилсона (*Wilson A. The History of Great Britain, being the Life and Reign of James I. 1653*. P. 289; цит. в кн.: *Farquhar*. IV. P. 141); путевые заметки о пребывании при английском дворе в 1613 г., оставленные герцогом Иоганном Эрнестом Саксон-Веймарским (опубл. в ст.: *Kundhardt. Am Hofe König Jacobs I von England // Nord und Süd*. 1904. P. 132). О религиозных чувствах Якова I см. тонкие соображения в изд.: *Trevelyan G. M. England under the Stuarts // A history of England*. Ed. by Ch. Oman. T. VII. P. 79; следует также иметь в виду, что Яков, судя по всему, был первым королем, который не захотел, чтобы его помазали елеем святого Фомы (см. выше, с. 351). Быть может — хотя это толкование не запечатлено ни в одном тексте, — следует предположить, что неприязнь Якова к обряду возложения рук, родившись из его кальвинистских убеждений, усилилась по причине отвращения, которое внушала этому чрезвычайно впечатлительному человеку процедура столь неприглядная, как прикосновение к язвам и опухолям.

рым он стоит: либо совершить поступок, который легко можно счесть плодом суеверия, либо нарушить древний обычай, установленный некогда для блага королевских подданных; он поведал, что решился совершить обряд, однако видит в нем не что иное, как своего рода молитву об исцелении больных, обращенную к Господу, молитву, которую он просит вместе с ним вознести к небесам всех присутствующих. Засим он начал возлагать руки на золотушных, «причем, — лукаво добавляет наш информатор, — произнося эту речь, король несколько раз бросал взоры на шотландских пасторов, стоявших рядом с ним, словно прежде обсуждал с ними этот вопрос и теперь ждал от них знаков одобрения»<sup>717</sup>.

Мы не знаем, когда именно строптивый чудотворец произвел чистку старинного церемониала. Очевидно, однако, что случилось это очень скоро после его восшествия на престол. Елизавета, подобно ее предшественникам католикам и Генриху VIII, осеяла больные места своих «пациентов» крестным знаменiem, чем вызывала величайшее возмущение некоторых своих подданных-протестантов<sup>718</sup>. Яков I отказался следовать ее примеру. Он ограничивался тем, что, после того как больные, уже удостоенные прикосновения его руки, проходили пе-

---

<sup>717</sup> Отрывок из письма (анонимного), написанного в Лондоне 8 октября 1603 г.: Arch. Vatican, Inghilterra; копия в: Record Office, Roman Transcripts, General Series. Т. 87; фрагменты воспроизв. в: *Crawford. King's Evil*. P. 82: «Il Re s'abbia questi giorni intricato in quello ch'haveva di fare intorno di certa usanza anticha delli Rè d'Inghilterra di sanarre gl'infermi del morbo regio, et cosi essendogli presentati detti infermi nella sua antecamera, fece prima fare una predicha per un ministro calvinista sopra quel fatto, et poi lui stesso disse che se trovava perplesso in quello ch'haveva di fare rispetto, che dell'una parte non vedeva come potessero guarire l'infermi senza miracolo, et già li miracoli erano cessati et non se facevano più: et cosi haveva paura di commettere qualche superstitione; dell'altra parte essendo quella usanza anticha et in beneficio delli suoi sudditi, se risolveva di provarlo, ma solamente per via d'oratione la quale pregava a tutti volessero fare insieme con lui; et con questo toccava all'infermi. Vederemo presto l'effeto che seguitarà. Si notava che quand'il Re faceva il sio discorso spesse volte girava l'occhi alli ministri Scozzesi che stavano appresso, com'aspettando la loro approbatione a quel che diceva, havendolo prima conferito con loro».

<sup>718</sup> См.: *Tooker. Charisma*. P. 109.

ред ним вторично, он — собственноручно или с помощью своих приближенных — вешал им на шею золотую монету; жеста же, слишком явно напоминавшего о старой вере, — крестного знамения, — он при этом не совершал. В то же самое время крест исчез с *ангелов*, которые он украшал прежде, надпись же на них была преобразована таким образом, чтобы исключить слово «дивно» (*mirabile*)<sup>719</sup>. Благодаря этим переменам, а также, по всей вероятности, благодаря привычке и постепенному забвению уроков, полученных в юности, Яков I в концов концов стал исполнять обязанности целителя с большой регулярностью и, должно быть, уже без тех красноречивых оговорок, к которым он считал необходимым прибегнуть в первый раз. Впрочем, всерьез он этот обряд, кажется, все равно не воспринимал. Когда в 1618 г. турецкий посол, движимый довольно забавным религиозным эклектизмом, попросил короля прикоснуться

---

<sup>719</sup> Литургия времен Якова I известна нам из *broadside* (листа, на котором текст напечатан только с одной стороны), сохранившегося в библиотеке Лондонского общества антикваров и опубликованного Кроуфордом (*Crawfurd*. P. 85). Литургия эта идентична той, какая совершалась во времена Карла I (она хорошо известна нам, потому что входит в состав «Book of Common Prayer», 1633, и воспроизведена несколько раз, в кн.: *Beckett. A free and impartial inquiry; Simson S. On the forms of prayers*. P. 299; *Crawfurd*. P. 85). Она очень во многом схожа и с литургией времен Елизаветы, однако из перечисления жестов, какие должен совершать государь, исчезло крестное знамение. О его исчезновении мы знаем также из различных свидетельств, собранных Кроуфордом (P. 88); единственное исключение из общего правила — мнение, приведенное в следующем примечании; однако поскольку все остальные свидетели единодушно утверждают, что крестное знамение из церемонии исчезло, мы можем считать это мнение, противоречащее остальным, ошибочным. Нашлись католики, утверждавшие, что Яков I осеняет больных крестным знамением втайне (см. ниже, примеч. 840); это — чистой воды выдумка, призванная объяснить с ортодоксальной точки зрения, каким образом король-еретик может исцелять недужных. Об исчезновении креста с *ангелов* (прежде он помещался на оборотной стороне монет, на мачте корабля) и об исключении из формулы: «A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris» (Это от Господа, и есть дивно в очах наших. — *лат.*) — слов «et est mirabile in oculis nostris», см.: *Farquhar*. I. P. 106—107; исследовательница — на мой взгляд, напрасно — не уделяет достаточного внимания последней трансформации.

рукой к его сыну, страдавшему золотухой, король, по рассказу современника, в просьбе не отказал, но громко рассмеялся<sup>720</sup>.

Именно в первые годы царствования этого короля Шекспир впервые представил на сцене своего «Макбета». Пьеса эта была написана в угоду новому монарху: ведь Стюарты считались потомками Банко. Когда в четвертом акте глазам уstraшенного Макбета являются, в пророческом видении, потомки его жертвы, последним из восьми королей под звуки гобоев на сцену выходит сам Яков, держа в руке тройной скипетр трех королевств. Поразительно, что в ту же трагедию поэт, как мы видели, счел необходимым включить похвалу чудотворной мощи королей:

«A most miraculos work in this good king»  
(Чудеснейшее дело этого доброго короля)<sup>721</sup>.

Что это: намек? завуалированный совет? а может быть, Шекспир просто не был осведомлен о тех сомнениях, которые мучили последнего из потомков Банко, прежде чем он решил заняться этим «чудеснейшим делом»? Точно сказать трудно. Как бы там ни было, здесь, как и во многих других случаях, Шекспир служит верным выразителем народных представлений о жизни. Большая часть нации по-прежнему не могла себе вообразить короля, не наделенного «от Бога» целительным даром. Убежденность подданных монархии была так сильна, что возобладала даже над сомнениями монарха.

---

<sup>720</sup> Письмо «от г-на Пови к сэру Дэдлею Карлтону», приведенное (с неточной ссылкой) в кн.: *Crawford. King's Evil*. P. 84. Если верить сэру Джону Файнетту, церемониймейстеру Карла I, Яков осенил юного турка крестным знамением; однако скорее всего сэра Джона подвела память; см.: *Finetti Philoxenis: some choice Observations of Sr John Finett, Knight, and Master of the Ceremonies to the two last Kings touching the Reception... of Forren Ambassadors*. Pet. in-8°. London, 1656. P. 58. Де л'Анкp (*De l'Ancrre. La Mescreance du sortilege*. 1622. P. 165) сообщает, что Яков I однажды возложил руки на французского посла маркиза де Тренеля; не знаю, можно ли принимать этот рассказ на веру. В Линкольне 30 марта и 1 апреля 1617 г. Яков возложил руки соответственно на 50 и 53 больных (*Nichols J. Progresses of James I. T. III. P. 263—264*; цит. по: *Farquhar. I. P. 109*). В 1611 г. свидетелем того, как Яков совершает целительный обряд, стал принц Оттон Саксонский (*Feyerabend // Die Grenzboten*. 1904. T. I. P. 705).

<sup>721</sup> См. выше, примеч. 53.



Карл I, подобно отцу, совершал возложения рук, причем, будучи воспитан в англиканской вере, относился к этому обряду гораздо более спокойно. Итак, при первых Стюартах позиции сторон определились окончательно. Вера в королевское чудо составляет часть тех полурелигиозных—полуполитических доктрин, которые отстаивают сторонники королевской «прерогативы» и существующей Церкви, иначе говоря, подавляющее большинство жителей страны; верить в чудотворную мощь королей отказываются лишь небольшие группы ревностных поборников новой религии, которые видят в нем прискорбный плод старинных заблуждений и проявление того королевского абсолютизма, к которому они постепенно проникаются ненавистью.

Во Франции, как мы видели, кальвинисты долгое время хранили насчет целительной мощи, приписываемой королям, почтительное — или осторожное — молчание. По правде говоря, подчас само это молчание оказывалось весьма красноречивым; что, например, может быть более выразительным, чем позиция такого человека, как Амбруаз Паре, чей трактат о хирургии, в отличие от всей медицинской литературы того времени, не содержит, даже в главе, посвященной золотухе, каких бы то ни было упоминаний о чудесном исцелении этой королевской болезни?<sup>722</sup> Кажется, впрочем, что — во всяком случае, после начала Реформации — из рядов гугенотов начали раздаваться и протесты более существенные, чем умолчание. Иезуит отец Луи Ришом, рассуждая в своих «Трех речах в защиту

---

<sup>722</sup> Œuvres. Ed. Malgaigne. 1840. Т. I. Р. 352. Умолчание это выглядит тем более поразительным, что медицинская литература того времени, наследница литературы средневековой, неизменно придавала королевскому чуду большое значение; см. из французских трудов: *Tagault J. De chirurgica institutione libri quinque*. In-4°. 1543. L. I. C. XIII. Р. 93; *Saporta A. De tumoribus praeter naturam* (цит. у: *Gurlt. Gesch. der Chirurgie*. В. II. S. 677; Антуан Сапорта умер в 1573 г.); из английских трудов: *Boorde A. Breviary of Health* (1547; см.: *Crawford*. Р. 59); *Gale T. Institution of a chirurgian* (1563; цит. у: *Gurlt. Gesch. der Chirurgie*. Т. III. Р. 349); *Banister J. Of tumors above nature* (Ibid. Т. III. Р. 369). Что касается итальянцев, см. выше, примеч. 193; см. также то, что было сказано выше, на с. 464, о Клауэсе и то, что будет сказано ниже, на с. 473, о Дю Лоране; о позиции, схожей с позицией Амбруаза Паре, см. следующее примечание.

католической религии», вышедших в 1597 г., о «даре исцелять золотушных, коим наделены христианнейшие короли французские», возвышает голос против «безверия или бесстыдства неких французских хирургов с дурными руками и нечистой совестью, а равно и неких комментаторов Плиния, клонувших на приманки Лютера, ибо попытались те и другие клеветами умалить и унижить сие чудо»<sup>723</sup>. Мне не удалось разгадать смысл этих намеков, хотя бесспорно, что Ришом подразумевал совершенно конкретных людей; во всяком случае, очевидно, что он имел в виду авторов-протестантов. Впрочем, вообще реформаты обсуждали эту тему не слишком активно; скорее всего, писатели этого лагеря не стремились обрушивать нападки на одну из самых популярных привилегий королевской власти, ибо, несмотря на все гонения, все еще не теряли надежды удостоиться благосклонного или, по крайней мере, терпимого отношения со стороны этой власти. Самой ожесточенной атаке чудотворную мощь не королей вообще, а одного совершенно определенного короля подвергли представители другого лагеря.

Когда Генрих III окончательно порвал с Лигой, его противники сочли, что по причине своего безбожия он более не достоин владеть чудотворным даром, доставшимся ему в наследство от предков; среди сторонников Лиги ходили слухи,

---

<sup>723</sup> Premier Discours. Des miracles. Chap. XXXVI, § 4. Ed. 1602, Rouen. In-12. P. 183. Об авторе см.: *Brémond H.* Histoire littéraire du sentiment religieux en France. 1916. Т. I. P. 18 et suiv.; *Busson H.* Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (thèse lettres Paris). 1922. P. 452. Не знаю, следует ли считать одним из тех врачей, о которых пишет Ришом, «Petrus de Crescentiis, Medicus Gallus» (Петра Кресцентия, галльского врача. — *лат.*), который, — если верить Ле Брену (*Le Brun.* Histoire critique des pratiques superstitieuses. Т. II. P. 120, note), ссылающемуся, в свою очередь, на Крусция (*Crusius* (?). De preeminentia), — отрицал способность короля исцелять золотушных. Претендентом на эту роль можно счесть и Жака Далешана (1513—1588), выпустившего знаменитое издание Плиния (я работал с лионским изданием 1587 г. формата фолио, но не нашел в нем ничего, имеющего отношения к королевскому чуду); в главе XXXV своей «Французской хирургии» (Лион, 1573) Далешан, говоря о золотухе, в самом деле, подобно Амбруазу Паре, не упоминает о королях как целителях этого недуга; однако я не располагаю сведениями о том, что Далешан был протестантом.

что несколько раз король тщетно возлагал руки на одного из своих приближенных, заболевшего золотухой, — тот и не думал выздоравливать. Каноник Мерье, сочинивший после смерти Генриха III «Трактат о помазании», направленный против Генриха IV, видел в этой «медицинской» беспомощности короля знак, который Господь подал французскому народу: если французы согласятся видеть на французском троне короля, не помазанного должным образом (Генрих IV в ту пору был еще протестантом, а Реймс находился в руках противника), золотушные могут распространиться с надеждой на чудесное исцеление<sup>724</sup>.

Беарнец сделался католиком; короновался он, правда, не в Реймсе миром из Священного сосуда, а в Шартре, но — все-таки! — елеем, который, по преданию, некогда вручил ангел святому Мартину; в свой черед новый король принялся совершать возложение рук, и, что бы ни думали на сей счет адепты Мерье, толпы страждущих устремились ко двору. Первая церемония состоялась не сразу после коронации и не в Шартре, а в Париже, в Светлое воскресенье 10 апреля 1594 г., через восемнадцать дней после входа королевских войск в столицу. Парижане не присутствовали при совершении этого обряда с 1588 г., со времен бегства Генриха III; больных явилось великое множество: если верить Фавену, от 600 до 700 человек; если верить де Ту, —

---

<sup>724</sup> De sacris unctionibus. P. 262 (книга, вышедшая в 1593 г., сочинена, должно быть, еще в 1591 г., так как 17 октября этого года получила одобрение руанского исповедника Жана Дадре и парижского проканцлера Жана Буше). Ж.-Ж. Буассардюз (умерший в 1602 г.), автор книги «De divinatione et magicis praestigiis» (In-4°. Oppenheim. S. d. P. 86), утверждал, что последними, кто обладал «замечательной способностью» исцелять, были сыновья Генриха II. Отзвук преданий, связанных с неудачей на поприще исцеления, постигшей Генриха III, см. также в кн.: *Blondel D. Genealogiae francicae plenior assertio*. In-4°. Amsterdam, 1654. Т. I. Fol. LXX\*); автор оправдывает короля, ссылаясь на пример апостола Павла, не сумевшего исцелить Тимофея. На самом деле Генрих III, естественно, совершал возложение рук точно так же, как его предшественники, и, насколько можно судить, с тем же успехом: в частности, он занимался исцелениями в Шартре в 1581, 1582 и 1586 г. (*Souchet J.-B. Histoire de la ville et du diocèse de Chartres* (Public. Soc. Histor. Eure-et-Loir). VI, Chartres, 1873. P. 110, 111, 128), а также в Пуатье 15 августа 1577 г. (*Cerf. Du toucher des écrouelles*. P. 265).

960<sup>725</sup>. Впоследствии Генрих IV продолжал по случаю четырех главных праздников: Пасхи, Пятидесятницы, праздника Всех Святых, Рождества, а порой и чаще, жаловать своей целительной милостью золотушных, которые стекались ко двору сотнями, если не тысячами<sup>726</sup>. Короля эта церемония сильно утомляла<sup>727</sup> — подобно всем французским королям, он совершал возложение рук стоя, — однако он и не думал от нее уклоняться. Желая возродить монархию, разве мог он пренебрегать этой важнейшей из королевских обязанностей? Чтобы укрепить авторитет власти, расшатанный долгими годами гражданской войны, административных мер было недостаточно; следовало укреплять в сердцах подданных уважение к династии и веру в законность царствующего монарха, а одним из самых надежных орудий для этого укрепления и одним из самых убедительных доказательств этой законности служило наследственное чудо. Именно поэтому Генрих IV не ограничился регулярным совершением чудесного обряда; он и его окружение начали вести последовательную пропаганду чудотворного королевского дара.

Началось все с книги: в 1609 г. лейб-медик короля Андре Дю Лоран опубликовал с посвящением своему повелителю

---

<sup>725</sup> *L'Estoile*. Mémoires, Journaux. Ed. Brunet. T. IV. P. 204 (6 апреля 1594 г.); *Thuanus J.-A.* Historia sui temporis. Lib. CIX. Folio. 1620. T. V. P. 433: «ICLX egenis strumosis in area, ax circiter XX honestioris condicionis seorsim ab aliis in conclavi» (960 золотушных больных на площади и числом около двадцати в лучшем на вид состоянии в покоях. — *лат.*); *Favyn*. Histoire de Navarre. P. 1555.

<sup>726</sup> *Du Laurens*. De mirabili. P. 5; Дю Лоран утверждает, что однажды на его глазах к королю явились за исцелением полторы тысячи человек (Р. 6); особенно много пациентов бывало у короля в день Пятидесятницы. В Светлое Воскресенье 1608 г. король, по собственному признанию, возложил руки на 1250 больных; см. его письмо к маркизе де Верней от 8 апреля этого года: *Recueil des lettres missives de Henri IV*. Ed. Berger de Xivrey (Doc. inédits). T. VII. P. 510. Базельский врач Фома Платтер присутствовал при совершении Генрихом IV обряда возложения рук 23 декабря 1599 г. в Лувре: *Souvenirs*. Trad. L. Sieber. Mém. Soc. Hist. Paris. 1898. T. XXIII. P. 222. См. также: *l'Estoile*, запись от 6 января 1609 г.

<sup>727</sup> См. его письмо к маркизе де Верней, ссылка на которое дана в предыдущем примечании.

трактат «Чудесный дар исцелять золотуху, данный от Бога одним только королям христианнейшим», — пространную защитительную речь, о содержании которой исчерпывающее представление дает название одной из глав: «Чудесный дар исцелять золотуху, ниспосланный королям Франции, имеет природу сверхъестественную и происходит не от Дьявола... Дар сей есть чистый дар Божий»<sup>728</sup>. Сочинение Дю Лорана, судя по всему, имело большой успех; оно было несколько раз переиздано и переведено с латыни<sup>729</sup>. «Не ведаем мы, — писал в 1628 г. Ги Патен в латинском стихотворении, предвещающем одно из новых изданий сочинения Дю Лорана, — что обличает оно с большей яркостью, славу ли короля, ученость ли писателя». Однако толстые книги читают далеко не все; следовало также подумать и о более широкой публике, предпочитающей рассматривать картинки. Гравер П. Фиран — фламандец, обосновавшийся на улице Сен-Жак под вывеской «Печатание эстампов», — примерно в то же самое время, когда появилась книга Де Лорана, выпустил в продажу эстамп, изображающий во всех подробностях церемонию возложения рук<sup>730</sup>. Король идет вдоль цепи коленопреклоненных больных; за ним следуют лица, ведающие раздачею милостыни; королевский медик поддерживает голову каждого больного в тот момент, когда рука короля прикасается к его ранам; церемония происходит под открытым

---

<sup>728</sup> Cap. IX: «Mirabilem strumas sanandi vim Regibus Galliae concessam supra naturam esse, eamque non a Daemone. Vbi Daemones morbos inferre variis modis eosdemque sanare demonstratur»; cap. X: «Vim mirabilem strumas sanandi Galliae Regibus concessam, gratiam esse a Deo gratis datam concluditur». Точное название книги см. в «Библиографии» (III, § 1).

<sup>729</sup> По правде говоря, переиздавалось оно не отдельной книгой, но в составе «Полного собрания сочинений» Дю Лорана, вышедшего в 1628 г. (на латыни), — а затем в четырех или пяти переизданиях этого же собрания сочинений; они выходили с 1613 по 1646, а может быть, даже по 1661 г.; см. статью Э. Тюрнера, ссылка на которую дана в примеч. 3. Стихотворение Ги Патена приведено в этой статье (р. 416): «Miranda sed dum Regis haec Laurentius — Sermone docto prodit, et ortam polis — Aperire cunctis nititur potentiam, — Dubium relinquit, sitne Rex illustrior — Isto libello, sit vel ipse doctior».

<sup>730</sup> Приложение II, № 8 и илл. III.

небом, среди зданий немного громоздкой архитектуры, в окружении большого числа военных. Под гравюрой напечатана длинная надпись, прославляющая королей вообще, ибо они суть «ожившие подобия Божества», и христианнейшего короля с творимыми им чудесами в частности; оканчивается она следующим образом: «Простите же мне, читатели, мою смелость, опорою служит мне поддержка великого Короля, а охраною пламенное желание узреть дивные чудеса, кои творит Великий Господь»<sup>731</sup>. «Поддержка великого Короля»: я полагаю, что эти слова следует понимать буквально, тем более что из других источников мы знаем: Фиран неоднократно служил своим резцом монархической пропаганде<sup>732</sup>. Главный королевский врач и гравёр каждый на свой лад проводили одну и ту же политику — прославляли чудеса, творимые монархом, и тем самым укрепляли монархию.

Таким образом, во Франции, как и в Англии, по окончании борьбы, ведшейся в XVI столетии, старая вера в сверхъестественный дар королей в очередной раз — по крайней мере внешне — восторжествовала. Вера эта составляла один из элементов той общей веры в монархию, которая в абсолютистской Франции при Людовике XIV расцвела пышным цветом, а в Англии, напротив, не сразу, но постепенно исчезла полностью, уничтоженная в ходе новой политической и религиозной драмы. Именно об этой вере в монархию надлежит нам теперь сказать несколько слов: иначе живучесть чудотворной мощи королей может показаться необъяснимой.

---

<sup>731</sup> В той же надписи следует обратить внимание и на фразу, в которой отчетливо видна пропагандистская задача эстампа и звучит характерный намек на восстановление мира внутри страны: «Вот почему решил я, что пристало мне во исполнение моего долга отпечатать эстамп одного изображения, дабы (восхищаясь тем, как сила Господня действует через нашего короля) еще большим исполниться к нему почтением и повиноваться ему ради согласия и мира, кои сберегает он в здешнем Французском королевстве, и ради тех удобств, кои для нас из сего проистекают».

<sup>732</sup> Ему принадлежит портрет Генриха IV, а также портрет Людовика XIII, гравированный вскоре после 1610 г.; см.: *Benezet E. Dictionnaire des peintres, sculpteurs et dessinateurs de tous les temps et de tous les pays*. Т. II.

### § 3. Абсолютизм и сакральность королевской власти; последняя легенда французского монархического цикла<sup>733</sup>

Образ действий и чувствований на политическом поприще, отличавший большинство французов во времена Людовика XIV, кажется нам весьма удивительным и даже шокирующим; то же самое можно сказать об английском общественном мнении во времена Стюартов. Мы плохо понимаем ту истовость, с какой люди того времени поклонялись королевской власти и королям; мы с трудом удерживаемся от того, чтобы не увидеть в этом поклонении плод низости и подобострастия. Наше неумение понять столь важную особенность умонастроения эпохи, которая, однако, так хорошо знакома нам из литературы, связана, быть может, с тем, что слишком часто мы изучаем отношение тогдашних людей к власти лишь по трудам знаменитых теоретиков. Абсолютизм — некое подобие религии; меж тем разве тот, кто знает религию лишь из богословских трудов, не остается в неведении относительно ее животворных истоков? Метод этот тем более опасен, что зачастую великие творцы доктрин выражают мысли и чувства своей эпохи дале-

---

<sup>733</sup> К несчастью, мы не располагаем никаким удовлетворительным обобщающим исследованием, в котором абсолютистские доктрины были бы рассмотрены не как социальная философия того или иного писателя, но как выражение направленности идей и чувств, общих для целой эпохи. Разумеется, что некоторые соображения, которые будут изложены ниже, не способны заполнить эту лакуну. В книгах: *Figgis. The divine right of the kings*; *Hitier. La doctrine de l'absolutisme*, — имеются лишь самые общие и чересчур теоретические рассуждения на этот счет. Есть также работа, написанная с точки зрения сугубо юридической: *Lemaire A. Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'ancien régime* (th. droit Paris), 1907. Книга Лакура-Гайе (*Lacour-Gayet. L'éducation politique de Louis XIV*) содержит множество полезных сведений, которые мы тщетно стали бы искать в других работах; однако сущности проблемы автор почти не касается. Полезно также познакомиться с кн.: *Sée H. Les idées politiques en France au XVIIe siècle*. 1923. Из библиографий роялистской пропагандистской литературы самым удобным для пользования до сих пор остается труд, напечатанный в «*Bibliotheca historica*» Струве: *Scriptores de titulis praerogativis, majestate et auctoritate Regum (Franciae)* (переизд.: J. G. Meusel. X, 1. Leipzig, 1800. S. 179).

ко не в чистом виде; полученное ими классическое образование внушило им, наряду с любовью к логическим доказательствам, непродолимое отвращение к какому бы то ни было политическому мистицизму; они опускают или затевают все те взгляды своего окружения, которые не поддаются рациональному изложению. Это касается, в частности, Боссюэ, который обязан аристотелевскому учению, впитанному непосредственно или из святого Фомы Аквинского, почти так же сильно, как и Гоббсу. Подчеркнем, насколько разителен контраст между «Политикой, извлеченной из Священного Писания», в сущности столь рассудительной, и отношением ее автора (не отличающегося в этом смысле от своих современников) к монарху — отношением, чрезвычайно близким к иступленному поклонению; все дело в том, что между абстрактным государем, которого рисует нам этот высокоученый трактат, и государем-чудотворцем, помазанным в Реймсе небесным елеем, в могущество которого Боссюэ искренне верил и как священник и как верноподданный, — между этими двумя государями пролегал пропасть<sup>734</sup>.

Итак, не будем заблуждаться. Чтобы понять как следует даже самых прославленных теоретиков монархии, необходимо знать, каковы были в их время коллективные представления, унаследованные от предшествующих эпох, но с годами не утратившие власти над умами; ибо, если продолжить только что предложенное мною сравнение, теоретики эти, подобно богословам, занимались тем, что придавали ученую форму мощнейшим чувствам, которые испытывали окружавшие их люди и которыми — более или менее бессознательно — были проникнуты и они сами. Гоббс ставит веру подданных в зависи-

---

<sup>734</sup> Возможно вообще, что мы хуже всего понимаем как раз те эпохи, о которых много знаем из литературы, читаемой до сих пор. Произведение искусства остается живым, лишь если каждое поколение вкладывает в него что-то свое; по этой причине смысл такого произведения с каждым столетием деформируется все сильнее и порой искажается до неузнаваемости; в результате произведение перестает быть для нас источником сведений о породившей его среде. Выросшие на античной литературе, люди XVII века лишь в очень малой степени понимали Античность. Сегодня мы находимся по отношению к ним примерно в том же положении, в каком они находились по отношению к грекам и римлянам.



мость от решений государя; оперируя выражениями, достойными сторонников империи XI века, он пишет: «хотя короли и не облечены священническим саном, однако ж нельзя назвать их и чистыми мирянами, лишенными права творить церковный суд»<sup>735</sup>. Чтобы понять глубинное происхождение этих идей, недостаточно объяснить их социальным пессимизмом и политическим индифферентизмом Гоббса; недостаточно даже вспомнить, что этот великий философ был подданным страны, государь которой официально именовался: «верховный правитель королевства в делах как мирских, так и духовных, или церковных»; все дело в том, что за этими идеями различимы старинные представления о сакральности королевской власти. Когда Гез де Бальзак утверждает, что «особы Государей, кто бы сии ни были, для нас суть священны и неприкосновенны», или когда он говорит об «отпечатках перста Божьего», которыми отмечены короли<sup>736</sup>, то разве не выражает он в несколько приглаженной форме то же самое чувство, которое в течение столетий заставляло несчастных золотушных устремляться ко двору французского короля из всех уголков Франции?

Вместо того чтобы постоянно интересоваться, что думали прославленные корифеи мысли, историк с гораздо большей пользой обратится к чтению авторов второго ряда, перелистает краткие очерки монархического государственного права или похвальные слова монархии — трактаты о королевском величии, рассуждения о происхождении и могуществе королевской власти, *панегирики* геральдическим лилиям — все те сочинения, каких в XVI и XVII веках было создано множество. Не то чтобы это чтение сулило исследователям особенные интеллектуальные наслаждения. Как правило, произведения такого рода не блещут идеологической глубиной. Жан Ферро, Клод д'Альбон, Пьер Пуассон де ла Бодиньер, Дю Буа, Луи Роллан, отцы Ипполит Ролен или Балтазар де Риез — все эти

---

<sup>735</sup> De Corpore Politico. II, VIII, 11 (Ed. Molesworth. T. IV. P. 199): «And though kings take not upon them the ministerial priesthood, yet they are not so merely laic, as not to have sacerdotal jurisdiction».

<sup>736</sup> Aristippe, Discours septiesme. 2<sup>e</sup> éd. In-12. 1658. P. 221. О политических взглядах Геза де Бальзака см.: *Declareuil J. Les idées politiques de Guez de Balzac // Revue de droit politique. 1907. P. 633.*

имена (список которых без труда можно было бы продолжить), пожалуй, не способны послужить украшением истории социальной философии; даже Шарль Грассай, Андре Дюшен и Жером Биньон, хотя и были мыслителями куда более почтенными, также вполне достойны постигшего их забвения<sup>737</sup>. Однако сочинения такого рода обладают тем преимуществом, что, по причине своей посредственности, а порой даже грубости, дают очень точное представление о народном видении мира. И если даже относительно некоторых из них возникают подозрения, что они написаны наемными памфлетистами, более заинтересованными в том, чтобы заработать деньги, чем в том, чтобы развить некую идею, — тем лучше для нас, ведь мы изучаем чувства, владевшие обществом, а эти профессионалы пропаганды, конечно, с особенной охотой прибегали именно к тем аргументам, на которые наиболее живо реагировали читательские массы.

Идеи, которые чаще всего проповедуют роялистские публицисты XVI и XVII веков, зачастую кажутся банальными всякому, кто хотя бы отчасти знаком с литературой предшествующих эпох. Удивить они могут лишь того, кто не различает в них следов средневекового прошлого; когда речь идет о политических доктринах, да и вообще о любой истории, не стоит принимать чересчур всерьез традиционную — восходящую к гуманистам — мысль о том, что около 1500 г. в Европе произошел резкий культурный слом. Представление о сакральности

---

<sup>737</sup> Точные названия произведений Ферро, Ролена и Грассая приведены в «Библиографии» (III, § 1); название книги д'Альбона — в примеч. 19. Приводим названия остальных сочинений: *Poisson P., sieur de la Bodinière. Traité de la Majesté Royale en France. 1597; Du Boys H. De l'origine et autorité des roys. In-12. 1604; Roland L. De la dignité du Roy ou est montré et prouvé que sa Majesté est seule et unique en terre vraiment Sacrée de Dieu et du Ciel. Petit in-4°. 1623; Riez B. de, père (капуцин-проповедник). L'incomparable piété des tres chretiens rois de France et les admirables prerogatives qu'elle a méritées à Leurs Majestés, tant pour leur royaume en général que pour leurs personnes sacrées en particulier. In-4°. 1672—1674. Т. 1—2; Du Chesne A. Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France. 1609; Bignon J. De l'excellence des rois et du royaume de France. 1610; то же под псевдонимом: Dujay T. La Grandeur de nos roys et leur souveraine puissance. 1615.*

королевской власти, столько раз утверждавшееся писателями Средних веков, остается неоспоримой, постоянно подчеркиваемой истиной и в Новое время<sup>738</sup>. То же относится и к представлению о квазисвященстве королей, хотя здесь единодушие было не таким полным.

Этот вопрос всегда вызывал колебания даже у самых пламенных роялистов. Со временем, насколько можно судить, колебания эти становились все сильнее. Грассай, столь проникнутый сознанием величия французской монархии, столь расположенный верить всем легендам, создававшим ее чудесный ореол, полагает, однако, необходимым подчеркнуть, причем не один раз, что король, несмотря на все свои церковные привилегии, в сущности является особой сугубо мирской<sup>739</sup>. Позже, после Тридентского собора, в Европе — во всяком случае в католической Франции — началось укрепление церковной дисциплины и была проведена жесткая граница между клириками, живущими по уставу (*regulares*), и мирянами; отсюда более острое, чем прежде, нежелание многих авторов смиряться с неопределенным статусом короля, который считается почти священником,

---

<sup>738</sup> Число текстов, на которые в данном случае можно сослаться, бесконечно. Достаточно напомнить, что Боссюэ в своей «Политике, основанной на Священном писании», дает параграфу II книги III название «Королевская власть священна», а 2-й тезис этого параграфа формулирует следующим образом: «Особа короля священна».

<sup>739</sup> См.: *Grassaille Ch. Regalium Franciae iura omnia*. 1538. Livre II, chapitre II. Арнуль Рюзе в своем знаменитом трактате о регалии (*Tractatus juris regaliorum. Praefatio. Pars III // Opera. Pet. in-4°*. 1534. P. 16—17) ограничивается тем, что довольно робко приписывает королю «смешанный» статус, позволяющий ему «считаться клириком»: «*Ratione illius mixturae censentur ut clerici*». Напротив, 16 ноября 1500 «Леметр, *⟨держа речь⟩* от имени генерального королевского прокурора», заявил перед лицом Парижского парламента, в соответствии со старинными принципами: «*Nam licet nonnulli reges coronentur tantum, alii coronentur et ungantur, ipse tamen rex Francie his consecrationem addit, adeo quod videatur non solum laicus, sed spiritualis*» (*Дозволительно иным королям короноваться, иным короноваться и помазаться, король же Франции к сему добавляет чин освящения святым миром, дабы показать, что не только мирянин он, но и клирик. — lat.*), и тотчас сослался, в подтверждение этого тезиса, на духовную регалию (*Arch. Nat. X 1A. 4842. Fol. 47 v°*; ср.: *Delachenal. Histoire des avocats*. P. 204, n. 4).

однако не является таковым. Впрочем, старые представления, лежавшие в основе стольких обычаев и обрядов, сохранили, несмотря ни на что, многочисленных адептов даже в рядах духовенства. «Величие королей Франции, — пишет в 1597 г. епископ Эврё Робер Сено, — природу имеет не вполне мирскую. Доказательств тому имеем мы множество: во-первых, помазывают сих королей святым елеем, доставленным с самого Неба, во-вторых, владеют сии короли данной от Бога благодаря предстательству святого Маркуля привилегией — даром исцелять золотушных... наконец, обладают они правом регалии, в особенности же регалии духовной, включающей в себя, как видим мы повсеместно, право своею властью распределять церковные бенефиции»<sup>740</sup>. По мнению Андре Дюшена, высказанному в 1609 г., «великие короли наши... испокон веков почитались не чистыми мирянами, но особами, наделенными и священнической, и королевскою властью разом»<sup>741</sup>. В 1611 г. священник Клод Виллет публикует посвященный литургии трактат, об успехе которого свидетельствуют многочисленные переиздания; сопровождая пространными комментариями обряд коронации и рассматривая подробно некоторые его составляющие: помазание рук, целование блюда для облаток и принятие пожертвований от верующих, а главное, причащение под обоими видами, — он приходит к выводу, что король есть «особа смешанная и церковная»<sup>742</sup>. Еще более четкую формулировку

---

<sup>740</sup> Gallica historica in duos dissecta tomos. Folio. 1557. P. 110: «Regia enim Francorum maiestas non prorsus laica dici debet. Primum quidem ex recepta coelitus unctione sacra: deinde ex coelesti privilegio curandi a scrophulis, a beato intercessore Marculpho impetrato: quo regni Francici successores in hunc usque diem fruuntur. Tertio iure regaliae magna ex parte spirituali in conferendis (ut passim cernere est) ecclesiasticis peculiari iure beneficiis». См. об этом авторе: *Bernard A. De vita et operibus Roberti Cenalis* (thèse lettres Paris). 1901.

<sup>741</sup> Les antiquitez et recherches. P. 164; cp.: Sée. Loc. cit. P. 38, n. 3.

<sup>742</sup> Les Raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique. In-4°. Paris, 1611. P. 220—222. Виллет был знаком с трактатом о коронации, написанным Жаном Голеном (ср. ниже, с. 638); изменяя более осторожную формулировку, употребленную Голеном по поводу причащения под обоими видами, он пишет: «король» «причащается под обоими видами, подобно священнику, и для того, говорит наш старинный автор,

мы находим у высшего духовного лица при особе короля, ведавшего раздачею милостыни, Гийома Дю Пера, который в 1645 г. обосновывал евхаристическую привилегию французских монархов следующим образом: «Причина, каковой можно сие объяснить, заключается, по моему убеждению, вот в чем: хотя короли Франции и не суть жрецы, каковыми были короли язычников... все ж таки они и не чистые миряне и причастны к священству»<sup>743</sup>. А по мнению отца Балтазара де Риеза, который сочинил в 1672 г. длинное и тяжеловесное похвальное слово династии, коронация превращает членов королевского рода в «особ священнных и в каком-то смысле священнических»<sup>744</sup>.

Те же умонастроения были распространены и среди английских роялистов, свидетельством чего служат слова, которые автор «Eikon Basilikè» вложил в уста Карла I, томящегося в темнице; в ответ на отказ позвать к нему капеллана король говорит: «Быть может, те, кои мне в сей услуге отказали, полагали, будто и сам я обладаю священническими полномочиями, необходимыми, дабы исполнить долг мой перед Господом... В самом деле, верую я, что оба служения, королевское и священническое, соединяться могут в одном лице, как прежде соединялись они под одним именем»<sup>745</sup>.

---

*чтобы сознавал король Франции, что достоинство его есть разом и священническое, и королевское».*

<sup>743</sup> Histoire ecclésiastique de la Cour. P. 728. Ср. отчет о коронации Людовика XIII (Godefroy. Cérémonial. P. 452): «Причастился он бесценными Телом и Кровью Господа нашего под обоими видами хлеба и вина, после чего совершил, подобно священникам, обряд омовения, дабы показать, что достоинство его есть королевское и священническое».

<sup>744</sup> Lincomparable piété des très chrétiens rois de France. I. P. 12: «... по сему поводу можем мы и должны сказать, что коронация наших королей не есть церемония, необходимая для обретения ими права на французскую корону, коим обладают они от рождения и по наследству. При всем том коронация есть церемония священная, приносящая королям особливые милости небесные и обращающая их в особ священнных и в каком-то смысле священнических. Поэтому участвуют они в сей церемонии, облаченные в стихарь наподобие тех, в каких ходят наши диаконы, и в королевскую мантию, похожую на епископскую или же на древние ризы священнические».

<sup>745</sup> «It may be, I am esteemed by my deniers sufficient of myself to discharge my duty to God as a priest: thought not to men as a prince. Inded I think both offices, regal and sacerdotal, might well become the same person,

Аргументами в пользу идеи об изначальной близости двух «служений», неизвестными полемистам предшествующих веков, обогатило монархистов изучение христианских древностей. Византийцы после обращения Константина и даже после того как в 382 г. Грациан отверг традиционный титул великого понтифика, не смогли сразу отказаться о мысли о некоем жреческом, священническом достоинстве, присущем императору. В XVII столетии ученые разыскивали остававшиеся неизвестными в Средние века старые тексты, выражавшие эту концепцию. «Да здравствует жрец, *басилевс!*» — восклицали в 451 г. отцы Халкедонского собора, приветствуя Маркиана. Именно это приветствие, узаконенное, по всей вероятности, церемониалом византийского двора, использовал — применив его к Людовику XIV — Дагессо, когда произносил в 1699 г. перед Парижским парламентом «Заключение о принятии Буллы против Изречений святых»: «вместе король и священник — так гласят решения Халкедонского собора»<sup>746</sup>. Особенную ценность представляло в этом отношении созданное Евсевием Кесарийским и в Новое время неоднократно переиздававшееся «Житие императора Константина», включавшее в себя знаменитые слова о том, что император есть «*τὸν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθιεσταμένον ἐπίσκοπον*», — слова, которые обычно переводили — верно или неверно, для нас в данном случае неважно, — как «внешний» или «наружный» епископ<sup>747</sup>. Начиная с XVII века вошло в привычку применять эти слова к королю Франции<sup>748</sup>.

---

as anciently they were under one name, and the united rights of primogeniture». Цит. по: *Figgis. Divine Right*. P. 256, n. 1. Автор «Eikon» говорил все это совершенно серьезно. Любопытно, что та же самая идея, но уже не всерьез, а в шутку, прозвучала на Святой Елене из уст пленного Наполеона: «Вы ходите на исповедь, — сказал он барону Гурго, — ну что ж! я ведь был помазан, можете исповедаться мне» (*Gourgaud. Sainte-Hélène*. S. d. T. II. P. 143).

<sup>746</sup> Œuvres. Ed. Pardessus. 1819. T. I. P. 261. О решениях собора и других документах подобного рода см. выше, примеч. 310.

<sup>747</sup> *Eusebios*. IV, 24. Э.-Ш. Бабю (*Babut E.-Ch. Revue critique. Nouv. série*. 1909. T. LXVIII. P. 261) полагает, что Константин хотел сказать «епископ язычников».

<sup>748</sup> См., напр.: *Roche-Flavin B. de la*. Treize livres des Parlements de France. Livre XIII, chap. XLIV, § XIV. Folio, Bordeaux, 1617. P. 758: «Общий епи-

Таким образом возрожденческая эрудиция продлевала жизнь этим остаткам язычества, укрывшимся под маской христианства.

Ни в одну эпоху квазибожественная сущность королевской власти и даже самой особы короля не подчеркивалась так четко и даже, можно сказать, так резко, как в XVII столетии: «Итак, о сын мой, — напутствовал английский король Яков I наследного принца, — первейшая ваша обязанность — научиться знать и любить Господа, коему обязаны вы двояко: во-первых, потому, что соделал он вас человеком, во-вторых, потому, что соделал он вас малым богом, призванным воссесть на троне и царить над людьми»<sup>749</sup>. Жан Саварон, президент и наместник Овернского сенешальства, именовал монархов Богами во плоти<sup>750</sup>; Андре Дюшен — «Богами на земле»<sup>751</sup>. 13 ноября 1625 г. епископ Шартрский, выступая от имени Собрания духовенства, изъясняется следующим образом: «Итак, подобает знать, что, помимо всеобщего согласия народов и наций, пророки возвещают, апостолы подтверждают, а мученики возглашают, что короли поставлены от Бога; да и этого мало, а знать еще подобает, что сами они суть Боги, и сие не вымысел льстивых языческих угодников, но истина неоспоримая, Священным Писанием столь явственно проповедуемая, что всякий, кто ее отрицать станет, в грех впадет богохульства и святотатства...»<sup>752</sup> Можно было бы привести множество других

---

скоп Франции: в сходных выражениях восхваляют Соборы императора Константина»; *D'Aguesseau*. Loc. cit. P. 261 («внешний епископ»). Даже в XVIII веке постановление Совета от 24 мая 1766 г. (*Isambert*. Recueil général. XXII. P. 452) содержит формулировку «наружный епископ».

<sup>749</sup> Basilikon Doron. Livre I. Ed. Mac Ilwain (Harvard political classic I). 1918. P. 12: «Therefore (my Sonne) first of all things, learne to know and love that God, whom-to ye have a double obligation; first, for that he made you a man; and next, for that he made you a little God to sit on his Throne, and rule over other men».

<sup>750</sup> Третий трактат «О верховной власти Короля» (*De la souveraineté du Roy*. 1620. P. 3): «Всемогущий Господь... поставив вас своим мирским наместником в королевстве вашем, соделал вас Богом во плоти, дабы чтили вас все ваши подданные, услужали вам и повиновались...»

<sup>751</sup> *Les Antiquitez et recherches*. P. 124; ср. p. 171.

<sup>752</sup> Декларация Ассамблеи духовенства, которая подвергла запрещению два пасквиля, носящие название «Misteria Politica» и «Увещание

примеров, вплоть до названия роялистского памфлета времен Фронды: «Образ Государя, или Славный портрет, на коем изображены Смертные Божества»<sup>753</sup>. «Вы суть боги, и если вы умираете, власть ваша пребывает бессмертной», — воскликнул Боссюэ, произнося в Лувре в Вербное воскресенье 1662 г. проповедь об «Обязанностях королей»<sup>754</sup>; слова эти, по всей вероятности, не удивили никого из тех, кто слушал в тот день проповедника: сегодня такие речи кажутся нам удивительно дерзкими и даже святотатственными, в ту же пору они звучали совершенно банально.

Нетрудно догадаться, из каких источников черпали писатели и ораторы подобные мысли. Прежде всего, из Библии. Два стиха из Псалма 82: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы. Но вы умрете, как человеки», — все единодушно относили к королям. К стихам этим прибегает не только Боссюэ в процитированной мною проповеди, но и Кальвин в своем «Комментарии на Псалмы»<sup>755</sup>. И это еще не все. Образован-

---

преподобного теолога, адресованное Христианнейшему королю Франции и Наварры Людовику XIII»; обе эти брошюры осуждали союз Франции с протестантскими державами (*Mercure français*. 1626. Т. XI. Р. 1072). Епископ Шартрский уточняет затем свою мысль и смягчает ее шокирующую форму: «Однако ж следует из сего, что те, кто именуются Богами, принадлежат к таковым не по сущности, но по причастности, не от природы, но от благодати, не навсегда, но на некоторое время, ибо они суть истинные наместники Господа Всемогущего и подражают его божественному Величеству, являя собою подобия его на земле».

<sup>753</sup> *Moreau C. Bibliographie des mazarinades* (Soc. de l'hist. de France). II. № 1684. См. другие выразительные цитаты в кн.: *Lacour-Gayet. L'éducation politique de Louis XIV*. Р. 357—358. Кстати, ссылки на произведения, указанные в трех предшествующих примечаниях, я почерпнул именно из этой книги. Ср. также: *Du Bois. De l'origine et autorité des roys*. 1604. Р. 80 (ср.: Р. 37).

<sup>754</sup> *Sermon sur les Devoirs des Rois* (2 апреля 1662 г.) // *Œuvres oratoires*. Ed. Lebarq, revue par Ch. Urbain et E. Levesque. Т. IV. Р. 362.

<sup>755</sup> *Opera* (Corpus Reformatorum). XXXII. Psalm C X1. Col. 160; см. менее благоприятный отзыв о королях-богах в: *In Habacuc*. I, II. Col. 506. Приведенные мною стихи 6—7 Псалма 82 приводят в затруднение новейших комментаторов; порой в них усматривают иронию по отношению к царям нееврейских племен, именовавшим себя богами; см.: *Baethgen F. Die Psalmen* (Handkommentar zum Alten Testament, Göttingen). 1897. S. 252.



ные люди того времени были воспитаны не на одном лишь Священном Писании, но и на античной литературе. Сколько бы епископ Шартрский ни обличал «вымыслы лъстивых языческих угодников», он вынужден был признать, что они были правы, когда приравнивали царей к богам; еще прежде него Клод д'Альбон, объявляя, что «Государь есть больше, чем человек... он — Бог, или по крайней мере, полубог», ссылался на авторитет «древних философов»<sup>756</sup>. В этом случае ученые воспоминания в очередной раз заставляли ревностных христиан изъясняться на языке наполовину языческом. Здесь уместно вспомнить то, что Иоанн Солсберийский, великий гуманист XII века и одновременно один из наиболее энергичных защитников главенства духовного начала над светским, говорил о римлянах: «Народ сей изобрел слова, коими пользуемся мы, дабы лгать повелителям нашим»<sup>757</sup>. Это влияние порой давало себя знать уже в Средние века. В конце XII века Готфрид из Витербо, обращаясь к императору Генриху VI, восклицал: «Ты Бог, из рода богов происходящий»; Готфрид был педант, достойный соперник своего соотечественника и современника Пьетро из Эболи, который имел привычку именовать того государя «Юпитером Громовержцем», а его супругу

---

<sup>756</sup> De la maiesté royalle. P. 6: «Государь добродетелью своею, великодушием, тороватостью, кротостью и щедростию по отношению к народу, над коим царствует, превосходит всех прочих людей настолько, что с полным правом и основанием утверждали древние философы, что Государь есть больше, чем человек, что он — Бог. Другие же говорили и настаивали, что государи (по причине их совершенств) суть, по крайней мере, полубоги».

<sup>757</sup> Policraticus. III, X. Ed. C. C. J. Webb. I. P. 203: «Voces, quibus mentimur dominis, dum singularitatem honore multitudinis decoramur, natio haec invenit»; здесь, как мы видим, речь идет о повелителях (во множественном числе), однако чуть выше Иоанн Солсберийский ведет речь об апофеозах императоров и добавляет (p. 202—203): «Tractum est hinc nomen quo principes uirtutum titulis et uerae fidei luce praesignes se diuos audeant nedom gaudeant appellari, ueteri quidam consuetudine etiam in uitio et aduersus fidem catholicam obtinente» (Властители, особо отмеченные подвигами добродетелей и светом истинной веры, дерзают называть себя божественными и сверх того, сим наименованием гордятся, в то время как укоренившийся сей обычай греховен и противен католической вере. — лат.).

«Юноной»<sup>758</sup>. Примерно столетием позже Эгидий Колонна называл королей «полубогами»<sup>759</sup>; Эгидий также хорошо знал античную словесность; именно знакомство с нею заставило этого автора, относившегося к мирской власти весьма скептически, употребить термин, противоречащий всей его политической системе. Впрочем, в конечном счете подобные отклонения в Средние века встречались довольно редко; следует признать, что подобное злоупотребление именем Божиим стало прави-

<sup>758</sup> *Godefroy de Viterbe. Speculum regum* // *Monum. Germ. SS. XXII. P. 39, v. 196*: «*Nam Troianorum tu regna tenebis avorum — Filius illorum deus es de prole deorum*» (Предков Троянских ты царство наследуешь верно, Сын бо ты их, и то ветви богов приходишь. — *лат.*); ср. евгемеристское рассуждение: р. 138 (стих 178 и след.). Ср. также аналогичные выражения, употребленные немного позже, в 1269 г., в «*Adhortatio*» (Ободрении), составленном итальянским сторонником Гогенштауфенов, Пьетро ди Прецца, о котором мы уже упоминали выше, в примеч. 371; текст этот процитирован в изд.: *Grauert. Histor. Jahrbuch. 1892. B. XIII. S. 121. — Des magisters Petrus de Ebulo liber ad honorem Augusti. Ed. Winckelmann. Leipzig, 1874. S. 82, n. 9* (существует также другое издание: *Siracusa G. B. Fonti per la storia d'Italia. 1906*). Уподоблялись ли Богу не только императоры, но и их великие соперники, папы? Г-н аббат Жан Ривьер (*Rivière J. Le pape est-il un «Dieu» pour Innocent III? // Revue des sciences religieuses. 1922. T. II. P. 447*) задается вопросом: «Считал ли Иннокентий III папу «Богом»? и отвечает, естественно, отрицательно. Однако он, кажется, не принимает в расчет, что заблуждение, в котором напрасно обвиняли Иннокентия III, фигурирует в числе суеверий, в следовании которым в 1260 г. обвинял своих современников «Аноним из Пассау»; см.: *Abhandl. de histor. Klasse der bayer. Akademie. 1875. B. XIII, 1. S. 245*: «*Peregrinationi derogant... qui dicunt quod Papa sit deus terrenus, maior homine, par angelis et quod non possit peccare, et quod sedes romana aut invenit sanctum aut reddit; quod sedes romana non possit errare...*» (Противу паломничества выступают как раз те, кто говорит, что Папа — Бог земной, больший человека, равный ангелам, что он не может погрешить и (непогрешаемо) то, что римский престол найдет святым или сделает таковым, и что римский престол не может впасть в заблуждение. — *лат.*).

<sup>759</sup> *De regimine principum. Venise, 1498. L. I. Pars I. Cap. IX*: «*quare cum regem deceat esse totum diuinum et semideum*»; cp. cap. VI: «*dictum est enim quod decet principem esse super hominem et totaliter diuinum*» (Потому королю подобает быть или целиком или вполовину лицом божественным; сказано ведь, что подобает государю быть выше человека и совершенно божественным. — *лат.*).

лом лишь в XVII веке. Разумеется, не следует преувеличивать тяжесть словесных прегрешений такого рода; они слишком многим обязаны литературным воспоминаниям, чтобы мы могли принимать их совершенно всерьез. Тем не менее не следует и преуменьшать их значение; слова никогда не бывают совсем независимы от вещей. Поразительно, что в эпоху триумфа веры люди постоянно употребляли выражения, которые их предки почти единодушно сочли бы проявлениями идолопоклонничества. Можно себе представить, что сказал бы Григорий VII о речи епископа Шартрского!<sup>760</sup>

В конце XVI века и начале следующего столетия, когда религиозные войны были в разгаре, наступил момент, когда старый спор между *regnum* и *sacerdotium* должен был, казалось, вот-вот разгореться с новой силой; полемика между Беллармино и Яковом I Английским представляет собою как бы последний отзвук григорианских времен<sup>761</sup>; то же самое относится и к долгой дискуссии между теологами относительно тираноубийства. Однако в целом духовенство, в особенности духовенство французское, становилось все более и более терпимым к идее сакральности королевской власти. Церковь склонялась к тому, чтобы видеть в претензиях королей на святость не столько по-

---

<sup>760</sup> В 1615 г. парижский теолог Жан Филезак выпустил трактат «*De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius*» (Комментарий о политическом идолопоклонничестве и о законном почитании государя. — *лат.*), название которого, на первый взгляд, сулит интересную дискуссию. К несчастью, автор этого небольшого сочинения занимает позицию до крайности неопределенную; он, кажется, не склонен разделять мнение, согласно которому помазание сообщает королю священнический характер (Р. 72), но он и не опровергает этого мнения в открытую; подданные обязаны так же «боготворить» короля, как сын отца. Впрочем, Филезак слыл среди современников человеком крайне переменчивым; его звали «Господин тут, господин там» (*Féret P. La faculté de Théologie de Paris, Époque moderne. 1906. Т. IV. Р. 375*). В Средние века употребление имени божьего применительно к мирским государям осуждали, например, Карл Великий и Иоанн Солсберийский (см. выше, примеч. 92 и 757).

<sup>761</sup> См.: *Servière J. de la, S. J. De Jacobo I Angliae rege, cum Card. Roberto Bellarmino, super potestate sum regia tum pontificia disputante. 1900; Servière J. de la, S. J. Une controverse au début du XVII<sup>e</sup> siècle: Jacques I<sup>er</sup> d'Angleterre et le cardinal Bellarmin // Etudes. 1903. Т. 94, 95, 96.*

кушение на привилегии духовенства, сколько проявление почтения к религии. Ни одному католику не пришло бы теперь в голову осудить королевское чудо по соображениям богословским. В 1572 г. испанский священник, ревностный поборник ортодоксального учения, блаженный Луис Гранадский в своем «Введении к Символу Веры», затем многожды переизданном и переведенном, совершенно непринужденно, как некогда Бредвардин, упомянул в числе чудес своего времени «дар королей французских исцелять недуг заразный и неизлечимый, название коему золотуха», и посвятил ему довольно пространное рассуждение<sup>762</sup>. Дело дошло до того, что в 1547 г., когда распри с Карлом V заставили папу Павла III выказывать благосклонность к Валуа, святой отец открыто признал подлинность этого «дара»; в булле об основании Реймского университета, датированной 5 января этого года, он восхваляет «город Реймс, где над христианнейшими королями совершает архиепископ помазание святым елеем, а с ним обретают короли и дар небесный — дар исцелять недужных»<sup>763</sup>.

Впрочем, в разные эпохи писатели оценивали этот чудесный дар по-разному. В XVI веке все или почти все апологеты королевской власти, от Венсана Сиго при Людовике XII или Грассая при Франциске I до Форкателя при Генрихе III, отводят ему в своих трудах почетное место<sup>764</sup>. В XVII веке, напро-

---

<sup>762</sup> *Fra Luys de Granada*. Segunda Parte de la introduction del symbolo de la fe. Saragosse, 1583 (мне не удалось справиться с первым изданием, вышедшим в Антверпене в 1572 г.). P. 171, § VIII: «la virtud que los reyes de Francia tienen para sanar un mal contagioso, y incurabile, que es delos lamparones».

<sup>763</sup> *Marlot*. Théâtre d'honneur. P. 760 (5 января 1547 г.): «Civitas Remensis, in qua Christianissimi Francorum Reges sibi coelitus missum Sanctae Unctionis, et curandorum languidorum munus, a pro tempore existente Archiepiscopo Remensi suscipiunt, et Diademate coronantur».

<sup>764</sup> Любопытно, что Бернар де Жирап дю Айян (Bernard de Girard du Haillan) ни в трактате «О состоянии и успехах Франции» (De l'estat et succes des affaires de France; 1<sup>e</sup> éd. — 1570; я работал с изданием 1611 г.), где в начале книги IV перечислены «прерогативы, права, достоинства и привилегии» королей, ни, насколько мне известно, в своей «Общей истории королей Франции» (Histoire générale des rois de France. Fol. 1576) не упоминает о возложении рук. Возможно, все дело в том, что его предпоч-

тив, вопрос о целительном даре становится пробным камнем, помогающим отличить один от другого два разряда, на которые делится вся политическая литература эпохи абсолютизма: первый из них можно назвать литературой философической, а второй — популярной. Авторы, подвизающиеся на поприще популярной литературы, — такие, как Арруа, Ипполит Ролен, Мембур, — охотно рассуждают о целительном даре королей, ибо видят в нем аргумент, способный как нельзя лучше поразить воображение читателей. Авторы, создающие произведения, которые следует отнести к литературе философической, о целительном даре предпочитают не упоминать. Ни Гез де Бальзак в «Государе» или «Аристиппе», ни Боссюэ в своих основных произведениях не единым словом не намекают на исцеления, совершенные королями. Можно ли сказать, что причина тому — их скептицизм? Конечно же, нет. В молчании этом следует видеть всего лишь одно из многих следствий того отвращения, которое испытывали эти мыслители ко всему, что нельзя объяснить рационально. Однако для будущей судьбы возложения рук такой подход представлял собой симптом весьма угрожающий. Конечно, в великое чудо исцеления золотушных продолжали в ту пору верить люди почти всех сословий — в частном письме Боссюэ упоминает о нем как о вещи совершенно очевидной<sup>765</sup>, — но при всем том говорить об этом чересчур популярном веровании было как бы стыдно; пройдет время, и станет стыдно в него верить.

Мы уже видели, что, в согласии с древней традицией, Павел III считал источником целительного дара помазание и, в особенности, чудесный елей из Священного сосуда. Таким образом дар этот, в принципе остававшийся слегка подозрительным, как бы освящался обрядом всецело христианским. Возражали против этого подхода лишь наиболее рьяные сторонники святого Маркуля: да и те, как мы знаем, очень скоро капитулировали. Среди самых пламенных роялистов никто уже и не думал оспаривать роль помазания в обретении целительного дара. Вероятно, все теоретики этого лагеря соглашались в том,

---

тения отданы монархии умеренной и разумной, о которой он рассуждает без тени мистицизма.

<sup>765</sup> См. выше, примеч. 619.

что коронация представляет собою, как говорил Айян, не более чем «церемонию, исполненную благоговения», которая отнюдь не «затрагивает» «оснований верховной власти» и без которой король все равно «остался бы королем»; обстоятельства, сопутствовавшие воцарению Генриха IV, дали политическим писателям повод лишний раз обнародовать эту доктрину, ставшую официальной догмой<sup>766</sup>. Никто не желал признавать, что королевское достоинство зависит от церковного обряда. Однако когда дело доходило до чудотворной мощи, политики-роялисты выказывали меньшую щекотливость. Генрих IV стал королем гораздо раньше, чем совершилась его коронация; однако возложением рук он до коронации не занимался. Он не побывал в Корбени, ибо доступ туда в момент коронования был ему заказан; очевидно, что для того чтобы начать исцеления, он нуждался не в предстательстве святого Маркуля, но в освящении небесным елеем<sup>767</sup>. В вопросе об источнике коро-

---

<sup>766</sup> *Haillan B. de G. du. De l'estat et succez des affaires de France. 1611 (1<sup>re</sup> éd. — 1570). P. 624: «Король остается королем и без коронации и посвящения в короли, каковые суть церемонии, исполненные благоговения и касательство имеющие исключительно до одобрения публики, но не до оснований верховной власти». Ту же теорию излагают Бельфоре и де Беллуа: *Weill G. Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion. 1892 (thèse lettres Paris). P. 186, 212. Об отношении к рассматриваемому вопросу в начале царствования Генриха IV см. особенно решения Соборания духовенства в Шартре (1591) в кн.: Pithou P. Traitez des droitz et libertez de l'église gallicane. P. 224; см. также любопытное сочинение Клода Фоше, написанное в январе 1593 г.: Fauchet C. Pour le Couronnement du roy Henri III roy de France et de Navarre. Et que pour n'estre sacré, il ne laisse d'estre Roy et légitime Seigneur (О венчании короля Генриха IV короной французской и наваррской. И о том, что, хоть и не был он коронован, не препятствует ему сие быть королем и законным государем) // Œuvres. In-4°. 1610. О ситуации в Англии см.: Figgis. Divine right. P. 10, п. 1. О значении, придаваемом обряду коронации папами в XVII веке, см. любопытный факт, касающийся Габсбургов, в кн.: Battifol. Leçons sur la messe. In-12. 1920. P. 243.**

<sup>767</sup> Дом Удар Буржуа утверждает, что король совершил девятидневные молитвы святому Маркулю в замке Сен-Клу, однако свидетельство его крайне ненадежно: см. ниже, с. 655. Общее и квазиофициальное мнение насчет происхождения целительной власти ясно запечатлено в обряднике XVII века (Ed. Franklin. La vie privée, Les médecins. P. 303; ср.

левского чуда, равно как и во многих других вопросах, защитники прав церкви и самые ревностные сторонники королевской власти заключили в XVII веке своего рода перемирие.

Старинные легенды о Священном сосуде, о геральдических лилиях и орифламме по-прежнему имели хождение во Франции. В конце XVI века к традиционному циклу прибавилась новая легенда; нам она особенно интересна, ибо речь в ней идет о первом исцелении золотушных, честь которого легенда приписывает Хлодвигу.

Согласно повсеместно распространенному мнению, право исцелять сообщала королям коронация; меж тем Хлодвиг, как всем известно, был первым французском государем, помазанным на царство, и притом помазан он был елеем, доставленным прямо с неба; естественно было сделать отсюда вывод, что этот государь, отмеченный Всевышним, был также первым, кто умел облегчать страдания недужных. По правде говоря, удивляет в этой легенде лишь одно — что она возникла так поздно<sup>768</sup>. Обязана она своим возникновением таланту красная-южанина. Репутация, которой Этьенн Форкатель, родом из Безье, пользуется среди историков юридической науки, оставляет желать лучшего по той причине, что профессора из Тулузы предпочли его Кюжасу, когда этот последний, смущавший традиционалистов-правоведов своими новыми методами, пожелал получить кафедру на тулузском Факультете права. «Глупец, неспособный учить», «*homine insulso et ad docendum minus idoneo*», — говорит о Форкателе биограф Кюжаса, Папир Массон<sup>769</sup>. Как бы там ни было, ясно, что мыслил Форка-

---

ниже, примеч. 781): «Благотворительность королей наших велика в этой церемонии, в коей Небо им потафило, оделив их в день их коронования привилегиями, коих прочие короли не сподобились» (курсив мой. — М. Б.).

<sup>768</sup> Судя по речи послов Карла VII при дворе Пия II, приведенной выше (с. 230 и примеч. 234), можно подумать, будто они уверены, что уже Хлодвиг исцелял золотушных; однако скорее всего в данном случае перед нами не столько отсылка к конкретной легенде, сколько простая дань красноречию.

<sup>769</sup> См.: *Berriat de Saint-Prix. Vie de Cujas // Berriat de Saint-Prix. Histoire du droit romain*. Paris, 1821. P. 428 et suiv. — здесь приведены слова Папира Массона, на которые уже сослался однажды — в связи с легендой об исцелении золотушных Хлодвигом, — Дю Пера (*Du Peyrat. Histoire ecclesias-*

тель малооригинально, а писал смутно и бессвязно, свидетельством чему его «Трактат о господстве и философии французов», выпущенный впервые в 1579 г. Книга эта, несмотря на свою посредственность, выдержала несколько изданий<sup>770</sup>. Больше того: именно Форкателю, кажется, принадлежит честь создания той истории о Хлодвиге-чудотворце, которой суждена была впоследствии столь шумная слава. Подобно писателям XVII века, ссылающимся на эту историю, я пытался отыскать упоминание о ней в каких-либо текстах, предшествующих форкателевскому, но преуспел так же мало; приходится признать, что история эта явилась на свет в полном боевом вооружении прямо из головы изобретательного Форкателя. Вот ее краткий пересказ<sup>771</sup>. У Хлодвиги был горячо любимый щитоносец; человек этот, которого звали Ланисет — видно, что знакомство нашего автора с ономастикой меровингской эпохи носит весьма поверхностный характер, — заболел золотухой; тщетно он прибегал к самым разным лекарствам, в том числе к средству, предписанному Цельсом, который рекомендовал страдающим золотухой съесть змею. Тут Хлодвигу приснился сон: в этом сне он излечил Ланисета одним прикосновением руки, и в это же самое время комната наполнилась ярчайшим сиянием. Проснувшись и возблагодарив Господа, он в самом деле прикоснулся рукой к язвам щитоносца, после чего тот немедленно выздоровел<sup>772</sup>. Так впервые проявился чудесный

---

tique de la Cour. P. 802). О Форкателе см. несколько слов в кн.: *Weill G. Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*. P. 194. Курт Глазер (*Glaser K. Beiträge zur Geschichte der politischen Literatur Frankreichs in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts // Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*. 1919. В. XLV. S. 31) отзываясь о нем с величайшим презрением.

<sup>770</sup> Два отдельных переиздания в 1580 и 1595 гг., не считая переизданий в собраниях сочинений: см. каталог Национальной библиотеки.

<sup>771</sup> *De Gallorum imperio*. P. 128.

<sup>772</sup> Если верить Мезере (*Mézeray. Histoire de France depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*. Folio, 1685. L. VI. P. 9), семейство Монморанси притязало на то, что родоначальником его был именно Ланисет. Андре Дюшен (*Duchesne A. Histoire généalogique de la maison de Montmorency*. Folio, 1624) и Дезормо (*Desormeaux. Histoire de la maison de Montmorency*. 2e éd. 1768. Т. 1—5) либо не знали об этом предании, либо не



дар, перешедший от Хлодвиг к его сыновьям, а затем ко всем его преемникам. Потрясающий успех этой посредственной побасенки свидетельствует о том, насколько нуждались умы в чем-то подобном. Уже в 1597 г. ее повторяет каноник Мерье<sup>773</sup>. Очень скоро она становится для всех апологетов королевской власти общим местом и даже более того — догматом веры<sup>774</sup>; конечно, хорошие историки, вроде Дю Пера или Сципиона Дюплекса, ее опровергают<sup>775</sup>, но кто их слушает? Несмотря на возражения Дю Пера, врач Дю Лоран включает эту историю в свой знаменитый трактат об исцелении золотухи, который очень скоро приобретает немалый вес в ученом мире<sup>776</sup>. История о Хлодвиге-чудотворце пересекает границы; в 1628 г. ее приводит в своей книге один испанский историк<sup>777</sup>. Она прочно занимает место в легендарном наследии Франции и пользует-

---

сочли его достойным внимания. Помимо Мезере, ссылка на него встречается также в кн.: *Menin. Traité historique et chronologique du sacre*. 1724. P. 325.

<sup>773</sup> De sacris unctionibus. P. 260.

<sup>774</sup> См., например: (*Priezac D. de.*) *Vindiciae gallicae adversus Alexandrum Patricium Armanacum, theologum*. 1638. P. 61; *Riez B. de. Lincomparable piété*. Т. I. P. 32—33; Т. II. P. 151; *Bourgeois O. Apologie*. P. 9. См. также: *De l'Ancre. L'incrédulité et mescreance du sortilege*. 1622. P. 159. Из историков см.: *Mathieu P. Histoire de Louys XI*. 1610. P. 472; *Charron. Histoire universelle*. Fol. Paris, 1621. Chap. XCV. P. 678—679; Шаррон принимает историю Ланисета с некоторыми оговорками, однако сообщает: «Один из моих друзей уверил меня, что читал ее в Реймсе, в одной очень старой рукописи». Дом Марло (*Marlot. Le Théâtre d'honneur*. P. 715) также упоминает об этой рукописи, существование которой представляется мне, однако же, более чем сомнительным.

<sup>775</sup> *Du Peyrat. Histoire ecclesiastique de la Cour*. P. 802 et suiv.: о попытках убедить Дю Лорана в недостоверности легенды см.: *Ibid.* P. 805; см. также наст. изд., с. 99; *Dupleix S. Histoire générale de France*. Т. II. P. 321—322. Позиция Мезере (см. выше, примеч. 772) может быть обозначена как вежливое сомнение.

<sup>776</sup> De mirabili. P. 10 sq. Ср. также: *Mauclerc. De monarchia divina*. 1622. Col. 1566.

<sup>777</sup> *Garibay E. Compendio historial de las Chronicas y universal historua de todos los Reynos de Espana*. Barcelone, 1628. Т. III. L. XXV. C. XIX. P. 202; цит. в кн.: *Batista y Roca. Touching for the King's Evil*.

ется неподдельной любовью французов. Автор маленькой книжки под названием «Приписки к завещанию, оставленному Людовиком XIII, королем Франции и Наварры, своему возлюбленному старшему сыну...», которая вышла в свет во время несовершеннолетия Людовика XIV, разворачивая перед читателем любопытную программу патриотических празднеств, предлагает назначить одно из них на «второе воскресенье после Пасхи», дабы «в сей день возблагодарить Господа за дар, ниспосланный святому Хлодвигу <sic!> и всем королям Франции, даровал же он им Священный сосуд и умение исцелять золотуху»<sup>778</sup>. Немного позже Демаре де Сен-Сорлен, сочиняя свою градиозную национальную и религиозную эпопею «Хлодвиг, или Франция христианская», не преминул пустить в ход столь прекрасный эпизод; и если он слегка видоизменил его, дабы придать вящую остроту повествованию, в сущности перед нами все та же побасенка, которой мы обязаны фантазии Этьенна Форкателя<sup>779</sup>. Тулузский юрист, который, очевидно, очень мало заботился не только об научной точности своих рассуждений, но и об элементарной порядочности своего поведения, дерзнул предложить публике легенду, которая послужила необходимым завершением цикла легенд о чудотворной королевской власти. Можно было бы удивляться успеху этой выдумки, если бы история других легенд этого же цикла не доказывала, как легко принимается на веру чей-то вымысел, если вырастает из коллективных представлений<sup>780</sup>.

---

<sup>778</sup> *Codicilles de Louis XIII roi de France et de Navarre à son très cher fils aîné...* P. 46, 4. Об этом сочинении, датированном — разумеется, фиктивно — 1643 годом, — см.: *Lacour-Gayet*. *Education politique*. P. 88 et suiv. О причислении Хлодвига к святым см. в кн.: *Savaron I*. *De la sainteté du roy Louys dit Clovis avec les preuves et auctoritez, et un abrégé de sa vie remplie de miracles*. 3<sup>e</sup> éd. In-4°. Lyon, 1622, — где, впрочем, нет ни слова о возложении рук.

<sup>779</sup> В книге XXV поэмы Демаре де Сен-Сорлена Хлодвиг излечивает не Ланисета, но сына бургунда Генобальда. В издании 1673 г., где порядок книг изменен, интересующий нас эпизод входит в книгу XIX.

<sup>780</sup> Кстати, честь быть первыми целителями золотухи приписывалась не одному Хлодвигу; Шаррон (*Charron*. *Histoire universelle*. Folio. 1621. P. 679) запечатлел предание, согласно которому первым целителем был Карл Мартелл; испанский историк Антон Беутер (*Beuter A*. *Segunda Parte*

Но гораздо лучше, чем все рассуждения публицистов и даже чем все легенды, могущество чудотворной королевской власти доказывается популярностью королевского чуда во Франции в XVII веке и ролью, которое оно сыграло в английских гражданских войнах того же столетия.

#### **§ 4. Исцеление золотушных посредством возложения рук в эпоху французского абсолютизма и первых гражданских войн в Англии**

Во французской монархии XVII века обряд возложения рук окончательно завоевал себе место среди торжественных церемоний, призванных подчеркнуть величие государя<sup>781</sup>. Лю-

---

de la Coronica generale de Espana... In-4°. Valence, 1551. Chap. L. Fol. CXLIII) считал, что привилегию исцелять недуги получил Людовик Святой, когда во время крестового похода в Египет попал в плен к неверным, причем наделил ею короля тот самый ангел, из рук которого, согласно другой, более древней легенде, Людовик получил свой утраченный трезник. Того же мнения, кажется, придерживался и Луис Гранадский (см. выше, примеч. 762).

<sup>781</sup> Очень точное описание этого обряда, приведенное в кн.: *Du Peyrat. Histoire ecclesiastique de la Cour*. P. 819, — полностью совпадает с тем, какое оставил в конце царствования Генриха IV дю Лоран (*Du Laurens. De mirabili*. P. 6). В Национальной библиотеке (ms. franç. 4321) хранится рукописный «Всеобщий сборник обрядов, совершавшихся во Франции, и правил, по каким их совершать надлежит», созданный в XVII веке (скорее всего, в царствование Людовика XIII); на первых двух страницах его мы находим «Обряд возложения рук на больных золотухой». Тот же текст был опубликован по рукописи из библиотеки Мазарини (ms 2734) в кн.: *Franklin. La vie privée, Les médecins*. P. 303 et suiv. Иоганн Христиан Люниг (*Lünig J. C. Theatrum ceremoniale historico-politicum*. Т. II. P. 1015) описывает французский обряд возложения рук, однако не сообщает ничего нового. Относительно царствования Людовика XIII многочисленные сведения и цифры см. в дневнике его врача Эроара: *Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*. Ed. Soulié et de Barthélemy. 1868. Т. II; к сожалению, в эту публикацию вошли лишь некоторые фрагменты. Во многих местах я дополнил ее по рукописи (см. следующие примечания). Относительно царствования Людовика XIV сведения

довик XIII и Людовик XIV совершали этот обряд в дни всех великих праздников: на Пасху, в день Пятидесятницы, на Рождество или в первый день Нового года, иногда на Сретение, Успение и в праздник Всех Святых<sup>782</sup>. Если церемония проходила в Париже, королевский прево извещал о ней за несколько дней на всех перекрестках с помощью глашатаев, а также посредством афиш; до нас дошли несколько таких объявлений времен Людовика XIV<sup>783</sup>; вот текст одной из афиш, которые

ценные, но часто неточные в числовом отношении содержатся в различных мемуарах, в частности в «Дневнике» Данжо, а главное, в «Мемуарах» маркиза де Сурша, королевского прево, иначе говоря, верховного судьи, разбирающего преступления, совершенные при дворе (1681—1712), который по должности обязан был уделять особенное внимание возложению рук; см.: *Sourches. Mémoires*. Ed. Cosnac et Bertrand. 1882 et suiv. Т. I—13. Интересные указания содержатся и в тогдашних газетах: так, благодаря газетчику Робине мы знаем, что в Великую Субботу 1666 г. Людовик XIV возложил руки на 800 больных; см.: *Les continuators de Loret*. Ed. J. de Rothschild. 1881. Т. I. Р. 838. Об иконографии этого периода см. ниже Приложение II.

<sup>782</sup> *Saint-Simon*. Mémoires. Ed. Boislisle. Т. XXVIII. Р. 368—369: Людовик XIV «причащался, надевши непременно цепь ордена Святого Духа, облачившись в брыжи и в мантию, и происходило это пять раз в год: в Великую Субботу в приходской церкви, во все же прочие дни, а именно накануне Пятидесятницы, в день Успения, за коим следовала месса с песнопением, накануне праздника Всех святых и накануне Рождества, — в капелле... и всякий раз при этом совершал он возложение рук». Впрочем, насколько можно судить, абсолютной регулярности в совершении обряда не наблюдалось.

<sup>783</sup> Они хранятся в Национальной библиотеке, в фонде «Registres d'afiches et publications des jurés crieurs de la Ville de Paris» («Реестры афишам и объявлениям присяжных глашатаев города Парижа»). Фонд этот (шифры F 48—F 61) состоит из 14 томов ин-фолио, куда входят документы с 1651 по 1745 г., однако афиши, касающиеся возложения рук, встречаются только в первых двух томах: в томе F 48 (Fol. 419) имеется афиша, возвещающая о церемонии, которая имеет быть на Пасху 1655 г.; в томе F 49 (Fol. 15, 35, 68, 101, 123, 147, 192) — афиши, возвещающие о церемониях, которые состоялись в праздник Всех Святых 1655 г., 1 января, на Пасху и в праздник Всех святых 1656 г., 1 января и на Пасху 1657 г., 1 января 1658 г. Все афиши составлены однотипно. Ср.: *Lecoq*. Empiriques, somnambules et rebouteurs. Р. 15. О том, что на королевского прево была возложена обязанность объявлять заранее о церемонии «жителям горо-

тогдашние зеваки в дождь и в ведро читали на стенах домов родного города:

«Именем короля и господина маркиза де Сурша, королевского прево. Доводится до всеобщего сведения, что в ближайшее воскресенье, в праздник Пасхи, совершит Его Величество над больными золотухой обряд возложения рук, и произойдет сие в 10 часов утра в галерее Лувра, сообщается же сие того ради, чтобы не остался никто в неведении и все, страждущие сим недугом, явились бы к месту совершения обряда, ежели будет на то их желание. Дано в Париже, где Король пребывает, месяца марта дня двадцать шестого, года одна тысяча шестьсот пятьдесят седьмого. К сему: де Сурш.

Объявлено и прочтено на всех перекрестках города Парижа и окрестностей его мною, Шарлем Канто, присяжным глашатаем Его Величества, а также помощниками моими Жаном Дю Босом, Жаком Ле Френом и Этьенном Шаппе, присяжными разносчиками новостей вышесказанного Государя, и расклеено по городу месяца марта дня двадцать шестого, года одна тысяча шестьсот пятьдесят седьмого».

Само действие происходило в разных интерьерах, смотря по ситуации; в Париже местом совершения обряда становилась, как правило, большая галерея Лувра или — реже — нижняя зала того же дворца; в других городах — залы или дворы замков или дворцов, парки, монастыри или церкви. Поскольку на церемонию приходило очень много народа, она, особенно в жаркую погоду, сильно утомляла короля, тем более в пору его малолетства (это, в частности, касается Людовика XIII в начале его царствования<sup>784</sup>); однако государь уклонялся от исполнения этого своего долга лишь под предлогом серьезного недомогания; он жертвовал собою ради здоровья подданных. Больных к королю не допускали лишь в те периоды, когда в стране свирепствовала эпидемия, — из страха, как бы зараза не перекинулась на короля<sup>785</sup>. Больные, однако, продолжали

---

да Парижа или любого другого места, где Его Величество быть изволит», сообщает Дю Пера (*Du Peyrat*. P. 819).

<sup>784</sup> *Héroard*. Journal. Т. II. P. 32: «Он немного побледнел от трудов, но ни за что же желал сего показать»; p. 76: «Ощущает он слабость».

<sup>785</sup> Ордонанс Генриха IV от 20 октября 1603 г., извещающий о том, что по причине «заразной болезни», свирепствующей в некоторых горо-

приходить: «Докучают они мне без меры. Толкуют, что королям чума не страшна... Думают, что я король не живой, а карточный», — говорил малолетний Людовик XIII, которого эта «докука» приводила в ярость<sup>786</sup>. Дело в том, что чудотворный дар нимало не утратил своей былой популярности; мы располагаем некоторыми цифрами, относящимися к царствованиям Людовика XIII и Людовика XIV (эти последние, как правило, менее точны); они не уступают тем цифрам, которые относятся к более ранним эпохам; за один день король принимал несколько сотен, а порой и больше тысячи больных; в 1611 г. 2210 человек за весь год, в 1620 г. — 3125 человек, на Пасху 1613 г. 1070 человек за один раз<sup>787</sup>; 22 мая 1701 г., в день Троицы — 2400 человек<sup>788</sup>. Когда, по той или иной причине, регулярная периодичность нарушалась, наплыв толпы на первой церемонии после перерыва оказывался поистине ужасающим; на Пасху 1698 г. приступ подагры помешал Людовику XIV совершить возложение рук, поэтому на Пятидесятницу к нему явились целых три тысячи золотушных<sup>789</sup>. В 1715 г., в субботу 8 июня, накануне Пятидесятницы, в «день великой жары», король, стоявший уже одной ногой в могиле, в последний раз исполнил свой долг целителя; он возложил руки почти на 1700 человек<sup>790</sup>.

Как и прежде, окрестности королевского дворца заполняла в назначенные дни толпа, состоявшая из людей самых разных национальностей; слава французского чуда, как и в прошлые века, распространялась далеко за пределы королевства. Если верить отцу Мембуру, «власть» короля-чудотворца вообще не признавала никаких природных границ, ни «гор, именуемых

---

дах и провинциях, в ближайший праздник Всех Святых король не будет совершать возложения рук, опубликован в кн.: *Champollion-Figeac J.-J. Le palais de Fontainebleau. Folio. 1866. P. 299.*

<sup>786</sup> *Héroard. Journal. T. II. P. 237.*

<sup>787</sup> *Héroard. Journal. T. II. P. 59, 64, 76* (а также: *Bibl. Nat., ms. franç. 4024*); *Héroard. Ms franç. 4026. Fol. 294, 314 v°, 341 vo, 371 v°*; *Héroard. Journal. T. II. P. 120.*

<sup>788</sup> *Gazette de France. 1701. P. 251.*

<sup>789</sup> *Dangeau. Journal. Ed. Soulié. T. V. P. 348.*

<sup>790</sup> *Ibid. T. XV. P. 432.*

Пиренеями либо Альпами, ни Рейна, ни океана», ибо «сама природа королю подчинялась»<sup>791</sup>. Очевидец возложения рук Жозюэ Барбье, находившийся в июне 1618 г. при дворе в Сен-Жермен-ан-Лэ, оставил живописную картину всего этого разномастного народа, «испанцев, португальцев, итальянцев, немцев, швейцарцев, фламандцев и французов», которые в день Пятидесятницы, выстроившись «вдоль главной аллеи под сенью деревьев», ожидают появления юного короля<sup>792</sup>. Представители духовенства просили об исцелении наравне с мирянами; нам известны по меньшей мере три португальских иезуита, которые в эту пору прибыли во Францию специально для того, чтобы удостоиться королевского прикосновения<sup>793</sup>. Порой распространению этой всемирной славы способствовали изящные искусства. Когда жители Болоньи посещали дворец, служивший резиденцией городским властям, им достаточно было поднять глаза к потолку, чтобы вспомнить об удивительной власти короля «над природой». Между 1658 и 1662 гг. кардинал Джероламо Фарнезе, легат, правивший этим городом, приказал украсить галерею старого дворца фресками, выполненными в помпезном театральном стиле болонской школы: так были написаны восемь больших композиций, каждая из которых изображала эпизод — реальный или легендарный — из истории старого города; член старого княжеского рода, который в ту пору довольно тесные политические узы связывали с Францией, кардинал Фарнезе очень кстати вспомнил, что в 1515 г. Франциск I предстал перед жителями Болоньи в роли

---

<sup>791</sup> De Galliae regum excellentia. 1641. P. 27: «Imperium non Pyrenaeorum jugis aut Alpium, non Rheni metis et Oceani circumscriptum, sed ultra naturae fines ac terminos, in aegritudinem ipsam et morbos, a quibus nulla Reges possunt imperia vindicare, propagatum acceperunt... Ita Galliae Regum arbitrio sibiectam esse naturam».

<sup>792</sup> Des miraculeux effects. P. 25.

<sup>793</sup> *Héroard*. Ms franç. 4026. Fol. 341 v° (15 августа 1620 г.): «возложил руки на двух больных португальских иезуитов»; *Franco A.* Synopsis annalium Societatis Jesu (см. ниже, примеч. 936); судя по датам, весьма маловероятно, чтобы иезуит, упомянутый у Франко, оказался одним из тех двоих, которых упоминает в 1620 г. Эроар: ведь он умер в 1657 г., по всей вероятности, вскоре после того, как над ним был совершен обряд возложения рук.

чудотворца; благодаря этому на правой стене дворцовой залы и по сей день можно увидеть фреску работы Карло Чиньяни и Эмилио Таруффи, на которой король дотрагивается рукой до шеи коленопреклоненной женщины, а вокруг, умело расположенные живописцами согласно законам классического искусства, стоят, выпрямившись во весь рост, или сидят на корточках пажы, военные и больные<sup>794</sup>.

Среди иностранцев, которые являлись к королю Франции за исцелением, самый многочисленный разряд составляли испанцы. Словно для того, чтобы вознаградить их за усердие, распорядители церемонии, расставляя больных по порядку, ставили страждущих, прибывших из-за Пиренеев, в первый ряд<sup>795</sup>. Впрочем, поскольку вообще французы относились к ис-

---

<sup>794</sup> См. ниже, Приложение II, № 11. О роли семейства Фарнезе и оказываемой им Францией с 1658 г. поддержке в борьбе против папства см.: *Gérin Ch. Louis XIV et le Saint Siège*. 1894. Т. 1—2; в 1667 г. кардинал Фарнезе был внесен в список претендентов на папскую тиару, пользующихся благосклонностью короля Франции (*Ibid.* Т. II. Р. 185).

<sup>795</sup> Об этом осталось множество свидетельств; см., напр.: *Hédoard*. Т. II. Р. 215, 233; *Du Laurens*. Р. 8; *De l'Ancre*. Р. 166; *Du Peyrat*. Р. 819. *Morreau R. De manu regia*. 1623. Р. 19; см. также обрядник, опубликованный в кн.: *Franklin*. Р. 305. Иностранцы получали при Людовике XIII более щедрую милостыню, чем французы: четверть эю вместо двух су: *Du Peyrat*. Р. 819; ср.: *Hédoard*. Т. II. Р. 33. При Людовике XIV, согласно кн.: *Oroux. Histoire ecclésiastique de la Cour*. Т. I. Р. 184, п. q, — величина милостыни, во всяком случае в счетных денежных единицах, вообще возросла, однако иностранцам по-прежнему продолжали платить больше, чем «природным французам»: первым причиталось 30 су, а вторым всего 15. Согласно кн.: *Sorria B. de. Abrégé de la vie de tres auguste et tres vertueuse princesse Marie-Thérèse d'Autriche reine de France et de Navarre*. In-12. 1683. Р. 88, — королева эта основала в Пуасси богадельню «для устройства в оной всех больных, и краев отдаленных прибывших» и мечтающих излечиться от золотухи. Однако из документов, приведенных Октавом Ноэлем (*Noël O. Histoire de la ville de Poissy*. Р., 1869. Р. 254, 306 et suiv.), явствует, что богадельня в Пуасси была основана солдатами из Ашерского лагеря и «прочими прохожими солдатами». Как и прежде — во всяком случае, при Людовике XIII, — больным, прибывшим ко двору заранее, выдавали милостыню, на которую они могли бы прожить вплоть до дня совершения обряда: *Du Peyrat*. Р. 819. Об испанцах, для которых Людовик XIV, по причине плохого самочувствия не совершавший возложе-



панской нации без особой симпатии, чрезвычайное рвение испанцев нередко становилось предметом насмешек. Известно, говорили в царствование Людовика XIII политики и протестанты, отчего во времена Лиги Беллармино, Коммоле и прочие светочи Ордена иезуитов так сильно стремились отдать Французское королевство во власть испанской династии: они поступали так из милосердия, дабы облегчить этому золотушному народу доступ к своему штатному лекарю<sup>796</sup>. Другие шутники повторяли историю, которой в день раздачи наград отец Мембур позабавил учеников руанского коллежа: один из испанских знатных сеньоров заболел золотухой; он знал, что излечить его может только прикосновение руки французского короля, но из гордости не хотел признаться ни в своем нездоровье, ни, главное, в том, что верит в могущество вражеского государя; поэтому, скрыв под кирасой и широкими — по тогдашней моде — брыжами шею, обезображенную болезнью, он отправился — якобы как простой посетитель — в Фонтенбло, где в ту пору пребывал Генрих IV; король обнял гостя, дабы выказать свое благорасположение, и тот выздоровел<sup>797</sup>. Однако дальновидные политики относились к делу гораздо более серьезно; они использовали широко известные чувства испанских больных как средство пропаганды. Во времена Ришелье один публицист из французской партии в Каталонии, уговаривая своих соотечественников взять сторону Бурбонов, ссылаясь в качестве аргумента на королевское чудо<sup>798</sup>.

ния рук, сделал исключение, см.: *Sourches. Mémoires*. Т. IX. Р. 259; Т. XI. Р. 153; об испанцах и итальянцах, удостоившихся королевского прикосновения на равных основаниях, см.: *Ibid.* Т. VII. Р. 175.

<sup>796</sup> Эта шутка взята нами из памфлета Андре Риве (*Andreae Riveti Pic-tavi... Jesuita Vapulans, sive Castigatio Notarum Sylvestri Petrasanctae Romani, Loyolae Sectarii, in epistolam Petri Molinaei ad Balzacum... Leyde, 1635. С. XIX. Р. 388*). О полемике, которой эта книжечка обязана своим рождением, см.: *Sommervogel C. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (статья «Pietra-Santa». Т. VI. Col. 740. № 14. Самое забавное заключается в том, что Морхоф (*Morhof. Princeps medicus (Diss. academicae)*. Р. 157), кажется, принял эту шутку всерьез.

<sup>797</sup> *De excellentia*. Р. 31 sq.

<sup>798</sup> *Marti y Viladamor F. Catalunya en Francia. 1641*; см. раздел «Библиография» (III, § 3). В начале книги напечатаны два посвящения: Людови-

Эта европейская слава французской династии немало тревожила династии-соперницы. Что могло быть более лестным для Бурбонов, чем эти тревоги, выражавшиеся в ожесточенных нападках писателей, чьи услуги оплачивал австрийский королевский дом? Все эти памфлетисты, особенно многочисленные в первой половине XVII столетия, выказывали чрезвычайную озабоченность чудесной привилегией французских королей; нередко они принимались утверждать, что сходной привилегией обладают и их повелители — венские или мадридские Габсбурги, хотя основывались подобные утверждения на воспоминаниях о бывших попытках чудотворства, с самого начала вызывавших у современников очень мало доверия, а зачастую и просто на буйной фантазии пишущих; как бы там ни было, авторы эти всеми силами старались преуменьшить значение столь славного в народе целительного дара. Вот довольно любопытный пример подобного состояния умов. В 1635 г. под названием «*Mars Gallicus*» было опубликовано сочинение некоего происпански настроенного автора, подписавшегося *Александр Патриций Арманак*; он не отрицает существования французского чуда: как можно отрицать чудо? подобной дерзости ему бы никто не простил; однако он старается доказать, что дар чудотворства дается Господом вовсе не за какие-то заслуги и нимало не связан ни со святостью, ни с каким бы то ни было превосходством того, кому он ниспослан свыше. Валаамова ослица пророчествовала; следует ли из этого, что по причине своего пророческого дара она должна была получить верховную власть над ослиным народом?<sup>799</sup> Рассуждение в

---

ку XIII и Ришелье; за главой о золотухе следует другая, посвященная геральдическим лилиям и орифламме.

<sup>799</sup> *Mars Gallicus*. Ed. de 1636. P. 65 sq. Видеть в чуде с золотушными доказательство того факта, что короли Франции обладают властью более «величественной», чем прочие короли, значило бы «*fidei Christianae fides... evellere*» (исторгнуть из христианской веры веру. — *лат.*), значило бы выказать себя еще более безумными, чем гуситы, утверждавшие, что законность власти зависит от достоинств ее носителей, но которые, по крайней мере, не требовали от особ, облеченных властью, способностей сверхъестественных. Господь даровал дар речи ослам: «*An forte et asinus inter asinos tribues praerogativas alicujus potestatis?*» (Так ты, осел среди ослов, может быть, и тут потребуешь какую-нибудь привилегию власти? —

сущности вполне ортодоксальное, однако мало кто высказывал его с такой неумеренной резкостью; все дело в том, что под псевдонимом Арманак скрылся суровый теолог, епископ Ипрский Янсений; политическая страсть его подкреплялась определенными представлениями о благодати и божественном произволе, которым впоследствии суждено было наделать немало шума. Впрочем, что бы ни говорили писаки, испанцы по-прежнему прибывали ко двору французского короля и ждали от него исцеления.

Что же касается именитых гостей, прибывавших в Париж, то всем им, включая даже особ лютеранского вероисповедания, полагалось непременно побывать на церемонии возложения рук, считавшейся одной из достопримечательностей столицы, зрелищем, которое, точно так же как месса с песнопением или торжественное заседание Академии надписей, достойны внимания любого приезжего<sup>800</sup>.

Итак, историю королевского чуда во Франции в XVII веке следует признать историей чрезвычайно мирной. Разумеется, были люди, в чудо не верившие. Есть немало оснований полагать, что к их числу относились почти все протестанты. Один выходец из протестантской среды, бывший пастор Жозюэ Барбье, в начале царствования Людовика XIII перешедший в католичество и, по всей видимости, желавший извлечь для себя из этой перемены религии как можно больше выгод, не нашел другого способа засвидетельствовать двору свое почтение, кроме как посвятить королевскому чуду сочинение, выдержанное в тонах дифирамбических: «Чудесные свойства священной длани христианнейших

---

лат.). Книга «*Mars gallicus*», о которой см.: *Hubault G. De politicis in Richelium lingua latina libellis* (thèse lettres Paris). Saint-Cloud, (1856). P. 72 sq., представляла собою ответ на книгу Арруа (см. раздел «Библиография», III, § 1). В чрезвычайно лестном контексте книгу «*Mars gallicus*» процитировал знаменитый врач Ван Гельмонт, уроженец Брюсселя, также занявший происпанскую позицию: *De virtute magna verborum ac rerum // Opera omnia*. In-4°. Francfort, 1707. P. 762, col. 2.

<sup>800</sup> См. любопытное сочинение Иоахима Кристофа Немейца «Пребывание в Париже» (*Nemeiz J. C. Séjour de Paris*; по-французски звучит только название, а вся книга написана по-немецки). Francfort, 1717. S. 191; Немейц приехал в Париж в 1714 г. с двумя учениками — сыновьями шведского генерала графа Стенбока.

французских королей, больных исцеляющей, а еретиков обра-щающей». В своем сочинении Жозюэ Барбье недвусмысленно обвиняет бывших единоверцев в пренебрежении этими «чудесными свойствами»: ведь они то приписывают так называемые исцеления «дьявольскому наваждению», то вовсе отрицают существование исцелившихся больных<sup>801</sup>. Было бы, разумеется, неправильным утверждать, что до отмены Нантского эдикта и даже после него все без исключения реформаты были враждебны монархии. Существует немало произведений, восхваляющих абсолютную монархию, которые написаны протестантами. «Рассуждение о верховной власти королей», опубликованное в 1650 г. пастором Моизом Амиро и направленное против английских революционеров, «Трактат об абсолютной власти Государей», опубликованный в 1685 г. пастором Эли Мерла, писаны людьми, глубоко преданными — по всей видимости, искренне — своему королю. Однако та монархия, образ которой рисуют своим читателям эти верные слуги короля, — монархия без легенд и чудес, и любовь к ней питается исключительно почтением к Библии, откуда черпается обоснование божественного права государей. Позволительно усомниться в том, чтобы толпа могла в течение долгого времени питать пылкую и слепую преданность королю, не находя поддержки в чудесах и мистике, — а ведь именно эту поддержку отнимал у нее кальвинизм. Моиз Амиро положил в основу своего «Рассуждения» библейскую мысль о том, что Господь хранит своих помазанников; однако слова эти, исполненные такого большого смысла для верующих простолюдинов, которые в день коронации присутствовали при помазании их повелителя небесным елеем, принесенным некогда чудесной голубкой, производили, пожалуй, куда меньшее впечатление на людей вроде самого Амиро, которые не только не признавали за реймским елеем сверхъестественных свойств, но и вообще отрицали под действием своей религии какую бы то ни было эффективность помазания как такового и приписывали ему значение исключительно символическое<sup>802</sup>. В этом смысле Жозюэ Барбье был, возможно, не так неправ, когда утверждал, что между реформатской рели-

<sup>801</sup> Р. 69—73 (книга вышла в 1618 г.). Об авторе см.: France protestante. 2<sup>e</sup> éd. Т. I. Col. 797; *Pannier J.* L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII (thèse théolog. prot. Strasbourg). 1922. P. 501.

<sup>802</sup> *Amyraut.* P. 77—78.

гией и монархическим чувством, во всяком случае таким, какое питали обычно во Франции XVII века пылкие роялисты, существует некая несовместимость.

Даже при дворе далеко не все принимали королевское чудо абсолютно всерьез. Не кто иная, как невестка Людовика XIV герцогиня Орлеанская, впрочем воспитанная в протестантской вере, осмелилась в частном письме — написанном, правда, после смерти Великого Короля, — высказать свое мнение на сей счет: «Здесь верят также, что седьмой сын прикосновением руки может излечивать золотуху. Что до меня, я полагаю, что прикосновение его ровно столько же действия оказать способно, сколько и прикосновение руки королевской», — следует понимать, что никакого толку не бывает ни от того, ни от другого<sup>803</sup>. Позже мы познакомимся с мнением Сен-Симона, высказанным, правда, также в царствование другого короля и, быть может, под действием бессознательного следования новым идеям<sup>804</sup>. По всей вероятности, в королевском окружении были и другие люди — особенно из числа либертенов, — которые слабо верили в обряд возложения рук, однако вслух они о своем неверии не говорили. Что же касается до народных масс, то нет никаких сомнений, что их вера в королевское чудо была искренней и абсолютной. Недаром толпы больных устремлялись ко двору в надежде на исцеление. История королевского чуда в Англии в том же XVII столетии оказалась гораздо более бурной.

При Карле I дела, на первый взгляд, обстоят почти во всем совершенно так же, как и во Франции. Возложение рук совершается несколько чаще, чем при дворе Бурбонов. От совершения обряда воздерживаются во время эпидемий или в сильную жару. О днях, когда король будет исцелять золотушных, всех жителей страны извещают заблаговременно с помощью печатных *прокламаций*<sup>805</sup>. Церемония совершается по литургии-

---

<sup>803</sup> Briefe der Prinzessin Elisabeth Charlotte von Orleans an die Raugräfin Louise. Ed. W. Menzel (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart. VI). 1843. S. 407; 25 июня 1719 г.: «Man meint hier auch dass der 7bente sohn die Ecruellen durch anrühren könnte. Ich blaube aber dass Es Eben so Viel Krafft hatt alss der König In frankreich ahnrühren».

<sup>804</sup> См. ниже, с. 541.

<sup>805</sup> Несколько прокламаций времен Карла I (и одна прокламация времен Карла II), которые либо сообщают даты возложения рук, либо изве-

ческому канону, приспособленному Елизаветой и Яковом I к обычаям английской церкви. Среди народа обряд пользуется большой популярностью; точными цифрами, касающимися этого царствования, мы не располагаем, однако по косвенным данным можно судить, что вера в чудо не ослабела, а рвение больных не уменьшилось. Пришлось даже ограничивать их поток, дабы не слишком утомлять короля и не наносить чересчур ощутимых потерь его казне; некоторые больные, однажды удостоившись королевского прикосновения, стремились к повторению этой процедуры, то ли потому, что первый опыт принес недостаточные плоды и они надеялись добиться лучшего результата, то ли просто потому, что рассчитывали вторично получить весьма щедрую милостыню — традиционного ангела, которого вдобавок можно было затем выгодно продать как талисман; дабы исключить подобные злоупотребления, являться на церемонию больше одного раза больным запретили. Поэтому все золотушные, желавшие присутствовать при совершении обряда, должны были сначала получить от пастора и местных представителей власти бумагу, удостоверяющую, что они еще не разу не удостоивались прикосновения королевской руки<sup>806</sup>. В царствование Карла I чудесный обряд сделался

---

щают, что в периоды эпидемий доступ ко двору больным запрещен, либо описывают какие-либо другие условия для совершения церемонии, были опубликованы в: *Crawford. King's Evil*. P. 163 ff. См.: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, под числами 13 мая, 18 июня 1625 г., 17 июня 1628 г., 6 апреля, 12 августа 1630 г. (этот последний текст опубликован на с. 554 тома, относящегося к годам 1629—1631); 25 марта, 13 октября, 8 ноября 1631 г.; 20 июня 1632 г., 11 апреля 1633 г., 20 апреля, 23 сентября, 14 декабря 1634 г., 28 июля 1635 г., 3 сентября 1637 г.

<sup>806</sup> Кажется, в первый раз о подобных свидетельствах было сообщено в прокламации от 13 мая 1625 г., процитированной выше, в примеч. 678; то же предписание объявлено вторично 18 июня 1626 г. (*Crawford. King's Evil*. P. 164); при следующих королях предписание осталось в силе. При Карле II появилось правило, согласно которому в каждом приходе должны были вести список всем больным, удостоившимся королевского прикосновения: *Notes and Queries*. 3<sup>th</sup> series. 1862. Т. I. P. 497. Таким образом, начиная с этого периода мы располагаем прекрасно сохранившимися источниками. Многие из этих списков, особенно тех, что относятся к царствованию Карла II, были названы в библиографических ссылках или опубликованы; см., напр.: *Cox J. Ch. The parish registers of England*

полноправным элементом повседневной религиозной жизни страны; 1633 годом датируется характерное нововведение: служба «об исцелении» вошла в состав молитвенника — *The boke of Common praye*r, — который национальная церковь предписывала иметь всем верующим<sup>807</sup>. Итак, возложение рук в этот период представляет собою чудо, на которое в обществе большой спрос и которое возведено в ранг одного из установлений четко организованного монархического государства<sup>808</sup>.

Государство это было не просто монархией, но монархией абсолютной. Во Франции при Людовике XIII и Людовике XIV монархия обнаруживала терпимость по отношению к «седьмым сыновьям», хотя они и составляли королям-целителям серьезную конкуренцию. Правда, при Людовике XIII архиепископ Бордоский Анри де Сурди запретил некоторым ли-

---

(*The Antiquary's Books*). London, (1910). P. 180; *Pettigrew*. On superstitions connected with the history... of medicine. P. 138; *Thiselton-Dyer*. Social Life as told by Parish Pegisters. 1898. P. 79; *Barnes* // *Transactions of the Cumberland... Antiquarian Society*. T. XIII. P. 352; *Andrews*. The Doctor. P. 15; Notes and Queries. 8<sup>th</sup> series. 1895. T. VIII. P. 174; 10<sup>th</sup> series. 1906. T. VI. P. 345; *Farquhar*. III. P. 97 ff. Обилие подобных списков — лишнее доказательство популярности возложения рук. Разумеется, в Англии, как и во Франции, больные, прежде чем быть допущенными к королю, подвергались медицинскому осмотру; при Карле I дежурный врач выдавал тем, кого он считал годными, металлические жетоны, служившие им входными билетами: *Farquhar*. I. P. 123 ff.; точно так же, очевидно, поступали и при Карле II: *Farquhar*. II. P. 124 ff.

<sup>807</sup> *The boke of common prayer*. 1633. British Museum, 3406. Fol. 5. Служба эта вновь появилась в составе «*Boke of Common prayer*» с начала Реставрации (изд. 1662; Brit. Mus. С 83, е, 13); см. уже в изд.: *«Simpson.»* A collection of articles... of the Church of England. London, 1661. P. 223; текст службы сохранился в последующих изданиях книги, выходивших уже после того, как английские короли перестали совершать обряд возложения рук; см. ниже, примеч. 856. Описание английского обряда, впрочем малоинтересное: *Lünig J. C.* *Theatrum ceremoniale historico-politicum*. T. II. P. 1043—1047.

<sup>808</sup> Как и во Франции, в Англии, наряду с общими церемониями, практиковалось отдельное совершение обряда возложения рук над знатными особами, которым их происхождение не позволяло смешиваться с толпой; именно в подобных условиях, по всей вероятности, была исцелена дочь лорда Пулетта, о которой пойдет речь ниже.

цам — по-видимому, именно «седьмым сыновьям», — притязавшим на звание целителей золотухи, заниматься этим ремеслом в главном городе его епархии; запрещение свое он мотивировал тем обстоятельством, что «привилегия лечить подобных больных возложением рук принадлежит исключительно священной особе нашего христианнейшего короля»<sup>809</sup>. Однако для Франции подобный запрет — вещь совершенно исключительная. В Англии же, напротив, Карл I или его министры объявили конкурентам короля-целителя войну не на жизнь, а на смерть; право лечить золотушных возложением рук имел только король, остальные люди, занимавшиеся подобными исцелениями, рисковали быть обвиненными в оскорблении величества — преступлении, подлежащем рассмотрению знаменитой Звездной палаты<sup>810</sup>: столь обостренная чувствительность

---

<sup>809</sup> Ордонанс, процитированный в кн.: *Brunet G. Notice sur les sculptures des monuments religieux du département de la Gironde // Rev. archéolog. 1<sup>re</sup> série. 1855. Т. XII, 1. Р. 170*: «в 1679 г. там бв капелле Людовика Святого в церкви Святого Михаила в Бордос еще исцеляли золотушных больных возложением рук; ордонанс архиепископа Анри де Сурди, данный 23 августа этого года, наложил запрет на подобные исцеления, поскольку «привилегия лечить подобных больных возложением рук принадлежит исключительно священной особе нашего христианнейшего короля, а посему буде даже обнаружился бы у кого сей дар, употребление его потребовало бы нашего на то особенного разрешения». Из этой последней фразы следует, что запрещение, возможно, не носило абсолютного характера. Что же до указания на год 1679, оно, вне всякого сомнения, объясняется опечаткой, поскольку Анри де Сурди был архиепископом Бордоским с 1629 г. по 18 июня 1645 г. (день его смерти). Г-н Брютай, заведующий архивом департамента Жиронда, любезно сообщил мне, что в его архиве подобный ордонанс не значится. Тот факт, что бордоские целители золотухи принимали больных в капелле, не должен удивлять; позже мы увидим, что в ту же самую эпоху власти диоцеза разрешили другому шарлатану, шевалье де Сен-Губерту, исцелять возложением рук от бешенства в одной из часовен Парижа.

<sup>810</sup> В 1632 г. суд рассматривал дело Якова Филиппа Годра или Буагодра: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I, 13 января и 7 июня 1632 г.* В 1637 г. Звездная палата рассматривала дело Ричарда Леверетта: *Goodall Ch. The royal College of Physicians of London. In-4°. London, 1684. Р. 447 ff.*: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I, 19 сентября 1637 г.*; ср.: *Crawford. King's Evil. Р. 95*. В 1637 г. были также рассмотрены дела Гилберта из Престли в графстве Сомерсета: см. выше, с. 415.



свидетельствует, пожалуй, о том, что представители английской абсолютной власти ощущали себя на троне куда менее уверенно, чем Бурбоны.

Впрочем, резоны, по которым Стюарты предпочли оставить за собою монополию на сотворение чуда, понять нетрудно. Короли и их окружение знали наверняка: выздоровевшие больные, убежденные, что своим исцелением они обязаны монархии, будут хранить ей верность. По редкой случайности до нас дошел документ, показывающий, как действовало на человека удачное возложение рук. У одного знатного господина, лорда Пулетта, была дочь — несчастное создание, обезображенное золотухой; лорд отправил ее ко двору; в 1631 г. она удостоилась прикосновения королевской руки, и ей тотчас стало лучше. Представить больную королю любезно вызвался государственный секретарь лорд Дорчестер; после церемонии отец девушки написал ему благодарственное письмо; письмо это, проникнутое подлинным волнением, сохранилось. «Возвращение больной дочери, испытавшей огромное облегчение, — пишет лорд Пулетт, — воскресило больного отца... Великую радость испытал я, узнав, что Его Величество благоволил прикоснуться к бедной моей девочке своими благословенными дланями; тем самым, с Божьей помощью, вернул он мне дитя, каковое так мало я надеялся увидеть вновь, что отдал даже распоряжение о доставлении домой ее труп... прибыла же она в отчий дом живой и здоровой; состояние ее с каждым днем все улучшается; глядя на нее, вспоминаю я постоянно милостивое Его Величества к ней и ко мне снисхождение и желаю смиренную свою принести ему благодарность»<sup>811</sup>. По всей вероятно-

---

<sup>811</sup> Письмо (от 30 апреля 1631 г.), опубликованное в кн.: *Green. On the Cure by Touch*. P. 80. (ср.: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, под указанным числом): «Ye returne of my sicke childe with so much amendment hath much revived a sick Father... I am much joyed that his Majesty was pleased to touch my poor child with his blessed hands, whereby, God's blessing accompanying that means, he hath given me a child which I had so little hope to keep, that I gave direction for her bones, doubting she would never be able to return, but she is come safe y home and mends every day in her health; and ye sight of her gives me as often occasion to remember his Majestees gracious goodness towards her and me, and in all humilitey and trankfulness to aknowledge it». О Джоне Пулетте, первом бароне Пулетте (1586—1649), см.: *Dict. of National Biography*.

сти, многие менее знатные отцы и матери, чьи голоса до нас не дошли, испытывали те же чувства, какие доверил в тот день бумаге благородный лорд. Пусть радости их были плодом иллюзии; для нас гораздо важнее другое: вполне оценить силу преданности верноподданных своему королю нельзя, если не принимать во внимание подобные излияния признательных сердец. Лорд Пулетт, хотя и происходил из пуританского рода, принял позже сторону короля против Парламента; разумеется, память о сотворенном некогда чуде была не единственной и даже не главной причиной такого решения, однако можно ли поверить, что в тот день, когда он принял это решение, он не вспомнил среди прочего и о маленькой больной, некогда считавшейся безнадежной, но однако же исцеленной царственным лекарем?

Меж тем на смену мирной жизни пришла гражданская война. Вера в чудотворный дар сделалась в эту пору одним из догматов той роялистской веры, от которой отказались сторонники Долгого Парламента, но которая продолжала жить в душе простолюдинов. В 1642 г. Карл I покинул Лондон, где буржуа и ремесленники столкнулись с парламентариями, и обосновался в Оксфорде. Уже в следующем году в Лондоне напечатали и пустили по рукам «смирненное прошение всемилостивейшему Королевскому Величеству от нескольких сотен несчастных подданных его, страждущих тем мучительным недугом, что именуется королевской болезнью». Мы, признаются в этой бумаге золотушные, страдаем болезнью «сверхъестественной», которую можно излечить лишь «силою сверхъестественною, кою таит в себе рука Вашего священного Величества». Мы, пишут золотушные, не можем отправиться к Вашему Величеству в Оксфорд, ибо окружают вас там «многие легионы солдат»; посему умоляем мы Ваше Величество возвратиться в Уайтхолл. Авторы прошения утверждают, что не желают вмешиваться в политику, «ибо довольно с них собственных их несчастий». Поверить этому утверждению трудно. Разумеется, это маленькое сочинение — не что иное, как роялистский памфлет. Авторы его снимают маску, когда признаются в самом конце, что надеются на возвращение короля, ибо ждут от него излечения не только золотушных больных, но и «всего государства, кое чахнет с тех пор, как Ваша Милость покинула

свой дворец Уайтхолл, и, подобно нам, избавиться от своих недугов сможет, лишь когда всемилостивейшая ваша особа туда вернется»<sup>812</sup>. Вдобавок Карл I не возвращался в Лондон отнюдь не потому, что не хотел туда вернуться; его возвращения — во всяком случае, в качестве абсолютного монарха — не хотели лондонцы; на них-то и следовало воздействовать. Некому изобретательному публицисту пришла в голову мысль растрогать жителей большого города, вложив свои собственные слова в уста бедных золотушных больных. По всей видимости, у него были причины для того, чтобы сыграть именно на этой струне.

Сцены, происходившие в то время, когда король находился в заточении, позволяют предположить, что больные золотухой в самом деле сожалели об отсутствии своего обычного лекаря. В феврале 1647 г. шотландцы выдали Карла комиссарам Парламента, которые увезли его на юг; по ходу всего пути следования короля больные стекались к нему, принося с собою монеты — желательно золотые, а в крайнем случае серебряные, — которые государь уже не мог выдавать из собственного кошелька, но которые должен был непременно вешать на шею своим пациентам после возложения рук: ведь без этого, считали больные, обряд не оказал бы должного действия. Комиссары пытались не допускать страждущих к королю — якобы в

---

<sup>812</sup> Полное заглавие прошения см. в «Библиографии», III, § 2. О болезни, названной на р. 4 «that miraculous and supernatural evill», на р. 6 говорится: «all maladies may have a remedy by physick but ours, which proceeding fro unknowne mysterious causes claime onely that supernaturall meanes of cure which is inherent in your sacred Majesty». На той же странице авторы прошения объявляют, что не желают иметь ничего общего с невзгодами и несправедливостями своего времени, «having enough to reflect and consider our owne miseries». На р. 8 они жалуются на то, что не могут приблизиться к своему королю, «so long as your Majestie resides at Oxford, invironed with so many legions of souldiers, who will be apt to hinder our accesse to your Court and Princely Person, which others that have formerly laboured with our Malady have so freely enjoyed at London». На той же странице: «your palace at Whitehall, where we all wish your Majestie, as well as for the cure of our infirmitie, as for the recovery of the State, which hath languished of a tedious sicknesse since your Highnesse departure from thence, and can no more be cured of its infirmitie then wee, till your gracious retorne thither».

интересах безопасности самого короля, ибо, утверждали королевские тюремщики, «многие из сих людей на деле больны (не золотухой, но) другими опасными болезнями и потому недостойны приближаться к Его Величеству»<sup>813</sup>. Те же сцены стали повторяться, когда король, по-прежнему лишенный свободы, был помещен в Холмби. Тут палата общин решила положить конец подобному положению дел; был назначенный специальный комитет для сочинения «декларации по поводу так называемого возложения рук, каковую декларацию надлежит распространить в народе, подверженном сему суеверию»<sup>814</sup>. Текст

<sup>813</sup> Journal of the House of Lords. IX. P. 6: письмо комиссаров, которым было поручено стеречь короля, от 9 февраля 1647 г. нового стиля. Авторы письма указывают, что в течение всей поездки, как в Рипоне, так и в Лидсе, «many diseased Persons came, bringing with them Ribbons and Gold, ad were only touched, without any other Ceremony». Они прилагают к письму копию декларации, которую обнародовали в Лидсе 9 февраля: «Whereas divers People do daily resort unto the Court, under Pretence of having the Evil; and whereas many of them are in Truth infected with other dangerous Diseases, and are therefore altogether unfit to come into the Presence of His Majesty». О стремлении больных удостоиться прикосновения руки проезжающего мимо короля см. также свидетельство, процитированное в: *Farquhar*. Т. I. P. 119. Еще до своего пленения, во время гражданской войны, обедневший Карл вынужден был выдавать милостыню при возложении рук не золотыми, а серебряными монетами: Χειρεξοχη. P. 8; *Wiseman*. A treatise of the King's Evil. P. 247. Из слов Брауна, приведенных в следующем примечании, явствует, что лица, являвшиеся к Карлу во время его пленения, дабы удостоиться прикосновения его руки, приносили с собою золотые или серебряные монеты; если монету выдавал сам король, она была серебряной.

<sup>814</sup> Journal of the House of Commons. V, 22 апреля 1647 г. Палата получила «a letter from the Commissionners from Holdenby of 20<sup>o</sup> Aprilis 1647, concerning the Resort of great Numbers of People thither, to be Touched for the Healing» (письмо, писанное уполномоченными от Холденби от 20 апреля 1647 г., и трактующее о скоплении народа, кой желает удостоиться возложения рук и тем от болезней исцелиться. — *англ.*). Назначен комитет, призванный подготовить «a Declaration to be set forth to the People, concerning the Superstition of being Touched for the Healing of the King's Evil» (декларацию, кою надлежит огласить народу и в коей говорить будет о суеверии, в том заключающемся, что возложением рук исцелить можно от королевской болезни. — *англ.*). Комиссарам вменяется в обязанность «take care that the Resort of People thither, to be touched for the

этой прокламации, судя по всему, не сохранился, о чем нельзя не сожалеть: хотелось бы узнать, каким образом ее авторы объясняют причины запрета; это бесспорно пролило бы новый свет на отношение определенных политических кругов к проблеме сакральности королевской власти. Впрочем, у нас есть основания считать, что народные массы эту прокламацию проигнорировали. Авторы так называемого прошения 1643 г. были не слишком далеки от истины, когда называли способность исцелять посредством возложения рук единственной прерогативой, которая принадлежит королю в течение всей жизни и не может быть у него отнята<sup>815</sup>. Когда Карла казнили, ту способность исцелять, какой при жизни короля наделяли его священную руку, стали приписывать его реликвиям, прежде всего платкам, смоченным в его крови<sup>816</sup>. Король-мученик, даже в протестантской стране, все равно рано или поздно превращался в святого.

Позже роялисты утверждали, что Кромвель пытался творить чудеса и, таким образом, присвоить себе даже сверхъестественные привилегии королевской власти<sup>817</sup>; однако это, без

---

Evil, may be prevented» (позаботиться о том, чтобы скопление народа, желающего удостоиться возложения рук, прекратить. — *англ.*) и довести эту декларацию до сведения всего народа. Ср.: *Whitelock B. Memorials of the English affairs. Folio. London, 1732. P. 244.* Мне не удалось разыскать эту прокламацию; ее нет в богатейшей коллекции лорда Кроуфорда, описанной в изд.: *Steele R. A bibliography of royal proclamations, 1485—1714 (Bibliotheca Lindesiana V—VI).* О ребенке, удостоившемся прикосновения королевской руки в Холмби см.: *Browne. Adenochoradologia. P. 148*; о других лицах, над которыми король-узник совершил обряд возложения рук в более поздний период, см.: *Ibid. P. 141—146.* См. также: *Ibid. P. 163*, а также ниже, с. 524—525.

<sup>815</sup> To the Kings most Excellent Majesty The Humble Petition... P. 4.

<sup>816</sup> *Browne. Adenochoradologia. P. 109, 150 ff.*; из рассказанного здесь анекдота (P. 150) явствует — и ничего невероятного в этом нет, — что даже офицеры, сражавшиеся на стороне Парламента, бережно хранили реликвии такого рода и считали их действенными. Ср. роялистские памфлеты 1649 и 1659 г., ссылка на которые дана в изд.: *The Gentleman's Magazine. 1811. T. 81. P. 125* (воспроизв. в: *The Gentleman's Magazine Library. Ed. G. L. Gomme. 1884. T. III. P. 171*); *Wiseman. Severall Chirurgical Treatises. T. I. P. 195*; *Crawfurd. King's Evil. P. 101*; *Farquhar. Royal Charities. II. P. 107*; *Black W. G. Folk-Medicine. P. 100.*

<sup>817</sup> *Browne. P. 181.*

сомнения, была просто ни на чем не основанная клевета. При Республике и Протекторате обряд возложения рук в Великобритании не совершался вовсе. Старая вера, однако, не умерла. Карл II, живя в изгнании, продолжал выказывать наследственную чудотворную способность, раздавая больным, ввиду оскудения своей казны, серебряные монеты вместо золотых; недостатка в пациентах у него не было; один хитроумный коммерсант организовывал для английских и шотландских золотушных морские путешествия в Нидерланды, где жил со своим бедным двором принц-изгнанник<sup>818</sup>. Больше того; реликвиям — если позволено называть их этим словом — здравствующего претендента приписывали ту же силу, что и реликвиям покойного короля: считалось, что платок, который Карл II во время бегства в Шотландию после сражения при Вустере прижимал к своему кровоточащему носу, способен излечивать золотуху<sup>819</sup>. Всякому, кто желает понять причины Реставрации 1660 г., полезно помнить об этих фактах; дело, разумеется, не в том, что короля возвратили на трон исключительно для того, чтобы он исцелял золотушных, однако сохранение в народе веры в чудотворный дар изгнанного короля — важный симптом, которым историку, исследующему этот период, не следует пренебрегать.

Не случайно те, кто готовили Реставрацию, желая воскресить в сердцах подданных веру в монархию, не преминули прибегнуть к королевскому чуду. Уже 30 мая 1660 г. Карл II, только что признанный Парламентом, но находившийся еще на иностранной земле, в нидерландском городе Бреда, совершил чрезвычайно пышно обставленный обряд возложения рук<sup>820</sup>; лишь только вернувшись в Англию, он несколько раз совершил тот же обряд в Пиршественной Зале Уайтхолла, куда по этому поводу всякий раз стекались толпы больных<sup>821</sup>. Сторонники королевской власти

---

<sup>818</sup> *Browne*. P. 156 ff.; *Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et tres puissant prince Charles II roy de la Grande-Bretagne a fait en Hollande*. In-4°. La Haye, 1660. P. 77.

<sup>819</sup> *Farquhar*. II. P. 103—104, со ссылкой на свидетельства тогдашних роялистов, Блаунта и Пеписа; ср.: *Crawford*. *King's Evil*. P. 102 (без ссылок).

<sup>820</sup> *Relation* (см. полную ссылку в примеч. 818). P. 75, 77.

<sup>821</sup> *Pepys*. *Diary*; *Mercurius Politicus*, оба под 23 июня 1660 г., цит. в кн.: *Farquhar*. *Royal Charities*. II. P. 109; *Diary and Correspondence of John*

подогревали народный энтузиазм устными и письменными выступлениями. Сэнкрофт, проповедуя 2 декабря 1660 г. в Вестминстерском соборе, убеждал паству в том, что язвы народа и церкви излечит прикосновение «тех священных рук, коим ниспослал Господь чудесный дар исцеления»<sup>822</sup>. В 1661 г. эта многозначительная аллегория легла в основу весьма многословного и довольно-таки сумасбродного памфлета Джона Берда «*Ostenta Carolina*»<sup>823</sup>. В 1665 г. из печати вышло небольшое анонимное сочинение, уже впрямую, без всяких метафор, посвященное возложению рук: «*Χειρεξοχη*, или О совершенном превосходстве и могуществе королевской длани»<sup>824</sup>. Наконец, в 1684 г. настал черед одного из королевских врачей, Джона Брауна, чья «*Adenochoidarelogia*» представляет собою абсолютный аналог трактата Дю Лорана, написанный, однако, в Англии и на семьдесят лет позже; это пространное рассуждение о целительной мощи государя, подкрепленное логическими доводами и случаями из жизни<sup>825</sup>.

---

Evelyn. Ed. W. Bray. Pet. in-8°. London, 1859. Т. I. P. 357 (6 июля 1660 г.). Карл II совершал обряд так же, как и его отец; текст литургии опубликован в: *Books of Common Prayer* (см. выше, примеч. 807); воспроизв. в: *Crawford*. P. 114. Очень подробное описание см. в: *Evelyn*. *Diary*. Loc. cit.

<sup>822</sup> *S(ancroft) W.* A sermon preached in St Peter's Westminster on the first Sunday in Advent... London, 1660. P. 33: «Therefore let us hope well of the healing of the Wounds of the Daughter of our People, since they are under the Cure of those very Hands, upon which God hath entailed a *Miraculous Gift of Healing*, as it were on purpose to raise up our Hopes in some Confidence, that we shall owe one day to those *sacred Hands*, next under God, the healing of the Church's, and the People's Evils, as well, as of the King's» (Посему будем твердо уповать на исцеление ран дочери народа нашего, каковое воспоследовать должно от прикосновения тех священных рук, коим ниспослал Господь чудесный дар исцеления, как бы того ради, чтобы сообщить нам надежду и уверенность, что в один прекрасный день будем мы обязаны сим священным рукам, наделенным мощью почти божественной, исцелением немощей церкви нашей, народа нашего, а равно и короля. — англ.).

<sup>823</sup> Берд, судя по всему, считал, что Карл II в состоянии навсегда уничтожить в своем королевстве золотуху и рахит (reckets).

<sup>824</sup> Посвящено герцогу Йоркскому (будущему Якову II). *Χειρεξοχη* следует переводить как «совершенное превосходство руки».

<sup>825</sup> Подобно трактату Дю Лорана, «*Adenochoidarelogia*» включает в себя и сугубо научное исследование золотухи. Возложению рук посвящена только третья часть, озаглавленная «*Charisma Basilikon*».

Историку не дано читать чужие мысли. Мы никогда не узнаем, что думал сам Карл II о том удивительном даре, который столь охотно приписывали ему его подданные. Не будем, однако, торопиться с обвинениями в скептицизме и жульничестве; это значило бы недооценивать силу династической гордости; вдобавок, некоторая вольность нравов отнюдь не исключает легковёрности. Во всяком случае, каковы бы ни были тайные думы короля, из всех своих королевских обязанностей он, пожалуй, относился наиболее добросовестно именно к исполнению чудотворного обряда. Он совершал возложение рук гораздо чаще, чем его французский сосед, как правило — если только не случалось большой жары — каждую пятницу. Церемониал при Карле II остался таким же, каким был при его отце и деде. Единственное изменение заключалось в том, что начиная с 1665 г. монету, выдаваемую больным, заменили медалью, отчеканенной специально для этой надобности и не имевшей хождения в качестве звонкой монеты<sup>826</sup>. В английских нумизматических коллекциях и по сей день довольно часто встречаются эти замечательные золотые медали, украшенные, как и старинные *ангелы*, с одной стороны изображением святого Михаила, поражающего дракона, с надписью *Soli Deo Gloria* (Одному Богу Слава. — *лат.*), а с другой — трехмачтового судна с надутыми парусами; чудом исцеленные бережно хранили эти медали, видя в них своеобразные амулеты; раздавали их в таком большом количестве, что хотя сохранились, конечно, далеко не все, очень многие дошли до нас.

Популярность Карла II как врача мы можем измерить в цифрах. Вот некоторые из них: с мая 1660 г. — когда король начал совершать обряд — до сентября 1664 г., иначе говоря, за четыре с небольшим года король возложил руки приблизительно на 23 тысячи человек; с 7 апреля 1669 по 14 мая 1671 г. — то есть за два года — на 6666 человек, если не больше; с 12 февраля 1684 по 1 февраля 1685 г. — без малого за год, причем год, пришедшийся на самый конец царствования (Карл II умер 6 февраля 1685 г.), — на 6610 человек. Конечно, Браун преувеличивал, когда утверждал в 1684 г., что «больше половины нации удостоилось прикосновения коро-

---

<sup>826</sup> *Farquhar*. II. P. 134 ff.



левской руки и было исцелено Его Священным Величеством с начала благословенной Реставрации»<sup>827</sup>. Однако можно утверждать, не боясь ошибиться, что число золотушных, прошедших перед Карлом II за пятнадцать лет его царствования, равнялось примерно сотне тысяч<sup>828</sup>; среди этих золотушных, если

---

<sup>827</sup> P. 105: «I do believe near half the Nation hath been Toucht and Healed by His Sacred Majesty since His Happy Restauration».

<sup>828</sup> Сведения о численности больных, над которыми совершил возложение рук Карл II, почерпнуты нами из двух источников: 1) из книги «Adenochoiradelogia», в приложении к которой (Р. 197—199) Браун приводит: а) цифры, взятые из журнала, который Томас Хейнес, «сержант» королевской капеллы, вел из месяца в месяца с мая 1660 г. по сентябрь 1664 г.; б) цифры, взятые из журнала (хранившегося в королевской капелле), который вел Томас Донкли, «keeper of his Majesties closet» (смотритель кабинета Его Величества. — *англ.*), также из месяца в месяц, с мая 1667 по апрель 1682 г.; 2) из свидетельств, прилагавшихся к выданным медалям, о чем см. ниже, Приложение I, с. 596. Второй источник, безусловно, более надежен; сравнивая данные, содержащиеся в нем, с теми, что приводит Браун, мы обнаруживаем некоторые расхождения, большая часть которых объясняется, по-видимому, либо ошибками, допущенными Брауном или его информатором при переписке, или просто опечатками; однако ни одно из этих расхождений не может существенно изменить общий итог и уж во всяком случае не затрагивает порядка величин этой статистики. Данные, которые я привожу в тексте, взяты: 1) относительно периода с мая 1660 по сентябрь 1664 г. из Брауна (точная цифра 23. 801); 2) относительно периода с 7 апреля 1669 по 14 мая 1671 г. из свидетельств, хранящихся в Records Office; уточнение «6666 человек, если не больше» объясняется тем, что есть периоды, которые свидетельствами не охвачены (с 15 июня по 4 июля 1670 г., с 26 февраля по 19 марта 1671 г.), причем непонятно, являются ли эти лакуны следствием случайности или же в эти дни возложение рук не совершалось; 3) относительно периода с 12 февраля 1684 г. по 1 февраля 1685 г. также из свидетельств (единственная лакуна приходится на период с 1 по 14 января 1684 г.). Общая сумма всех цифр, приводимых Брауном для обоих рассматриваемых им периодов (то есть для всего царствования, исключая два периода протяженностью по два с половиной года каждый: с 1 октября 1664 по 1 мая 1667 г. и с 1 мая 1682 по 6 февраля 1685 г.) составляет 90 761 (ср.: *Farquhar*. II. Р. 132); отсюда приведенная мною приближительная цифра для всего царствования — 100 000 человек. Впрочем, не следует забывать, что еще об одной стороне дела цифровые данные отсутствуют полностью: несмотря на все запреты, некоторые больные, по

верить Брауну, попадались и иностранцы: немцы, голландцы и даже французы; были среди них (это мы знаем совершенно точно, из вполне достоверных документов) и некоторые американские переселенцы, жители Вирджинии и Нью-Хэмпшира, которые пересекли океан, дабы обрести в Уайтхолле исцеление от мучительного недуга<sup>829</sup>. Впрочем, не может быть сомнения, что большинство пациентов составляли англичане и шотландцы. Одним словом, никогда еще король-чудотворец не имел столь шумного успеха. Долгий перерыв в совершении обряда, вызванный правлением Парламента и Кромвеля, лишь оживил всеобщую веру; больные, долгое время лишенные возможности прибегнуть к сверхъестественному лечению, после возвращения августейшего целителя устремились к нему с невиданной прежде страстью, причем страсть эта отнюдь не была минутной вспышкой; больные, как мы видели, продолжали так же истово искать возможности удостоиться прикосновения королевской руки в течение всего царствования. Вера в чудотворную королевскую власть — та самая вера, которую палата общин в 1647 г. столь пренебрежительно причислила к суевериям, — была еще весьма далека от гибели.

Впрочем, и противники ее не желали складывать оружие. Полемика, которую Браун ведет на страницах своей «*Adenochairedologia*» с нонконформистами, и рассказываемые им поучительные анекдоты о нонконформистах, обратившихся в роялистскую веру под влиянием чудесных исцелений, — все это достаточно убедительно показывает, что далеко не все относились к королевскому чуду с одинаковым восторгом. В 1684 г. один пресвитерианский пастор подвергся судебному преследованию за то, что дурно отзывался о возложении рук<sup>830</sup>.

---

всей видимости, участвовали в совершении обряда по несколько раз; каково было число подобных «рецидивистов»? этого мы никогда не узнаем. О скоплении народа в дни совершения обряда см.: *Evelyn J. Diary*. Т. II. Р. 205 (28 марта 1684 г.); цит. в кн.: *Crawford. King's Evil*. Р. 107, п. 2.

<sup>829</sup> *Crawford*. Р. 111—112.

<sup>830</sup> *Cobbett's Complete Collection of State Trials*. Т. X. Р. 147 ff. Обвиняемый, по фамилии Реузвелл, был осужден судом присяжных по весьма сомнительным свидетельским показаниям, но помилован королем. Правительство Карла II относилось к чудотворной прерогативе короля гораздо менее ревниво, чем правительство Карла I. Примечательно, что Грейт-

Тем не менее даже люди, близкие к этому пастору по убеждениям, при необходимости также прибегали к чудотворному средству. В 1680 г. Монмут, побочный сын Карла II, которого виги прочили на роль наследника престола вместо его дяди герцога Йоркского, по их мнению недостойного трона из-за своего католицизма, совершил триумфальную поездку по западным графствам; судя по некоторым свидетельствам, он — хотя и был в ту пору, даже в глазах своих сторонников, всего лишь будущим королем, — уже тогда по крайней мере однажды совершил обряд возложения рук<sup>831</sup>. Когда в 1685 г., по-прежнему оставаясь в лоне протестантизма, Монмут с оружием в руках оспаривал корону у своего дяди, ставшего королем под именем Якова II, он продолжал совершать деяния, подобающие королю, — и в том числе целительный обряд. Именно это, среди прочего, инкриминировалось ему в посмертном обвинительном заключении, составленном магистратами Якова II<sup>832</sup>. В обществе все еще господствовало представление, что истинный король — лишь тот, который умеет творить чудеса.

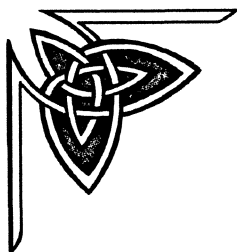
Тем не менее старый обряд, переживавший таким образом последние всплески популярности, в Англии был уже близок к смерти, а во Франции — к упадку.

---

рейкс (см. ниже, с. 524) никаким преследованиям не подвергался. Ср.: *Crawford. King's Evil*. P. 120.

<sup>831</sup> *Green*. On the cure by Touch. P. 86 ff., cp.: *Gentleman's Magazine*. 1811. T. 81. P. 125 (воспроизв. в: *Gentleman's Magazine Library*. Ed. G. I. Gomme. London, 1884. T. III. P. 171).

<sup>832</sup> *Howell T. B.* State Trials. XI. Col. 1059.



## Глава шестая

### Закат и смерть обряда возложения рук

#### § 1. Как люди утратили веру в королевское чудо

Непосредственным поводом, приведшим к окончательному исчезновению целительного обряда, послужили, сначала в Англии, а затем и во Франции, политические революции, однако эти обстоятельства смогли оказать свое действие только потому, что исподволь, почти незаметно представители обоих народов — по крайней мере, значительная их часть — утратили веру в сверхъестественный характер королевской власти. Не претендуя на то, чтобы описать во всей полноте этот процесс, подспудно совершавшийся в умах, мы лишь укажем несколько причин, способствовавших крушению старого верования.

Исцеления, совершавшиеся королями, стояли в ряду других чудесных исцелений, достоверность которых в течение длительного времени не подвергалась ни малейшему сомнению. Несколько фактов наглядно демонстрируют силу этого умонастроения. Во Франции таким фактом является многолетняя (со времен Генриха II до царствования Генриха IV) слава семейства Байель, настоящей династии костоправов, в которой от отца к сыну передавалось «тайное умение пособлять при ушибах членов и сухожилий, вправлять на место кости, от сильного падения вывихнутые либо от удара сломанные, и возвращать оным природную их гибкость». Поначалу Байели применяли наследственный талант в тиши своего родного края Ко, а затем появились при дворе Генриха II, где, удостоившись довольно высоких званий (Жан стал аббатом Жуайенвальским и высшим духовным лицом при особе короля, ведавшим раздачею милостыни, Никола — ординарным шталмейстером и камер-юнкером), продолжали лечить вывихи и пере-

ломы. Есть основания полагать, что и Никола II, ставший при Людовике XIII президентом парламента (носившим бархатную шляпу с галуном) и суперинтендантом финансов, не изменил семейной традиции. Разумеется, на самом деле своими успехами на медицинской ниве Байёли были обязаны определенным техническим приемам, которые они передавали из поколения в поколение и в которых не было ровно ничего сверхъестественного; однако люди, их окружавшие, явно считали иначе. Не случайно поэт Сцевола де Сент-Март, сочинивший на латыни похвальное слово этим «славнейшим из галлов», сближает «благодать», ниспосланную Господом этому семейству, с «милостью чрезвычайной и сугубо небесной», каковая позволяет христианнейшим королям «единым прикосновением рук» исцелять «недуг тяжкий и неизлечимый, именуемый золотухой»<sup>833</sup>. По мнению большинства современников, обе целительные мощи имели один и тот же сверхъестественный источник; вера тогдашних людей в могущество королей и в могущество знахарей вытекала из одного и того же умонастроения.

Вообще наследственных врачей, специализировавшихся на лечении самых разных болезней, существовало множество. Мы уже неоднократно упоминали о том, что в Италии такими врачами были «родичи» святого Павла, в Испании — «родичи» святой Екатерины, во Франции — «родичи»

---

<sup>833</sup> *Sammarthanus S. Gallorum doctrina illustrium qui nostra patrumque memoria floruerunt elogia*. 1<sup>re</sup> éd. 1598. Я работал с изданием 1633 г.: *Scaevolae et Abelii Sammarthano... opera latina et gallica*. I. P. 155—157 (заметка, вне всякого сомнения, была по меньшей мере переработана после смерти Генриха IV). Я цитирую Сцеволу де Сент-Марта в переводе Кольте: *Sainte-Marthe S. de. Eloge des hommes illustres*. In-4°. P., 1644. P. 555 et suiv. Об этом сочинении см.: *Hamon Aug. De Scaevolae Sammarthani vita et latine scriptis operibus* (thèse Lettres Paris). 1901. Генеалогию Байёлей см. в кн.: *Blanchard F. Les présidents à mortier du Parlement de Paris*. Folio. 1647. P. 399; *Anselme, père. Histoire généalogique de la maison royale de France*. Folio. 1712. T. II. P. 1534. Ни Бланшар, ни отец Ансельм, ни отец Пьер Лемуан (*Le Moine P., père. Epistre panegyrique à Mgr. le président de Bailleul, à la suite de: Le Ministre sans reproche*. In-4°. 1645) ни словом не упоминают о целительном даре Байёлей. Я допускаю, что Никола II — которому Сент-Март совершенно определенно приписывает наследственный дар — позже прекратил врачебную деятельность.

святого Роха, святого Мартина, святого Губерта. В XVII веке особенно блистательный успех выпал на долю этих последних. Нам известны многие такие «родичи»: дворяне или выдававшие себя за таковых, — впрочем, разве столь славное происхождение само по себе не заменяет дворянства? — или же монахи, бывшие гордостью своих монастырей. Самым знаменитым из «родичей» святого Губерта был Жорж Губерт, происхождение которого «из рода и племени славного святого Губерта Арденнского» удостоверяла королевская грамота от 31 декабря 1649 г., закреплявшая за этим человеком право «лечить простым прикосновением к голове, без применения лекарственных средств, всех, кого укусили бешеные волки или собаки или любые другие животные, бешенством зараженные». «Шевалье де Сен-Губерт», как именовал себя этот целитель, использовал свой талант в течение долгих лет с большой славой и большой выгодой для себя; в 1701 г. он по-прежнему продолжал свою врачебную практику и в печатном объявлении «сообщал свой адрес для тех, кто желает удостоиться его прикосновения»; среди клиентов шевалье (тем более многочисленных, что прикосновению его приписывали также и профилактические свойства) фигурировали Людовик XIII и Людовик XIV, Гастон Орлеанский, принц де Конти, принц де Конде (по всей вероятности, победитель сражения при Рокруа); для всех этих вельмож, страстных любителей псовой охоты, укусы собак представляли собой угрозу более чем реальную. По специальному разрешению, данному архиепископом Жаном Франсуа де Гонди и возобновленному преемниками этого прелата, шевалье де Сен-Губерт, оказавшись в Париже, возлагал руки на больных в капелле приходской церкви святого Евстахия. Более трех десятков епископов и архиепископов выдали Сен-Губерту позволение заниматься врачеванием в их диоцезах. 8 июля 1665 г. Бретонские провинциальные штаты вынесли решение наградить его 400 ливрами. Общественное мнение и на сей раз не преминуло сблизить чудесный талант этого прирожденного целителя с чудотворной мощью, которая официально считалась прерогативой королей. Когда гнусные скептики осмеливались усомниться в результатах врачебной деятельности шевалье или его собратьев, верующие, по свидетельству аббата Ле Брена (который, впрочем, сам

принадлежал к числу неверующих), ссылались в ответ на пример Государя; если все на свете признают действенность прикосновения королевской руки, говорили они, что же удивительного в том, что «особы, происходящие из определенных родов, излечивают определенные болезни»?<sup>834</sup>

Таким образом, даже в их собственном королевстве Бурбоны были не единственными, кто исцелял золотуху благодаря своему наследственному праву. Не говоря уже о седьмых сыновьях (о которых достаточно говорилось выше), во Франции в XVII веке имелось по меньшей мере одно семейство, где от отца к сыну передавался дар, очень похожий на тот, что составлял гордость королевской династии. Считалось, что старшие сыновья в роде Омон — бургундском знатном роде, имевшем также владения и в Берри, — могут возвращать здоровье золотушным, раздавая им облатки. Андре Фавен в своей «Истории Наварры» именует это предание «измышленным»; традиционным апологетам монархии оно внушало отвращение: единственными целителями «королевской болезни» должны были оставаться короли, и эту их привилегию следовало ревниво охранять от посягательств. Однако великое множество самых серьезных авторов упоминают это предание, значит, оно пользовалось некоторой популярностью, по крайней мере в ряде провинций<sup>835</sup>.

---

<sup>834</sup> О родственниках святых вообще см. выше, примеч. 295 и с. 420. О родственниках святого Губерта и особенно о Жорже Губерте см.: *Gaidoz H. La rage et St. Hubert. P. 112—119*; здесь же читатель найдет библиографию вопроса. Сведения о печатном объявлении 1701 г. и о сопоставлении Сен-Губерта с королями-целителями я почерпнул из кн.: *Le Brun. Histoire critique des pratiques superstitieuses. T. II. P. 105, 112. Тиффо (Tiffaud). L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou. 1899. P. 18*) пишет также о существовании потомков святого Маркуля.

<sup>835</sup> *Du Laurens. De mirabili. P. 21; Favyn. P. 1058; Du Peyrat. Histoire ecclésiastique de la Cour. P. 794; Traité curieux de la guérison des écouelles par l'attouchement des septennaires. P. 13, 21; Thiers. Traité des superstitions. P. 443.* Авторы эти зачастую поправляют один другого (см., напр.: *Du Peyrat. Loc. cit.*), из чего следует, что они не просто переписывали произведения, сочиненные предшественниками. Чудотворную силу этого рода связывали с мощами волхвов, которые при Фридрихе Барбароссе были перенесены из Милана в Кельн и по дороге в течение какого-то времени находились в Омоне, а также со святым источником, почитаемым в тех

В Англии при Карле II один ирландский дворянин, Валентин Грейтрейкс, однажды в результате откровения свыше открыл в себе способность исцелять золотуху. Больные стали стекаться к нему из самых отдаленных уголков земного шара. Городские власти Вустера — примерно в то же самое время, когда Бретонские провинциальные штаты проголосовали за решение наградить шевалье де Сен-Губерта, — устроили в честь ирландского «возлагателя рук» (the Stroker) роскошный банкет. Успех Грейтрекса довершило то обстоятельство, что по поводу его таланта разгорелась целая словесная баталия: противники целителя посвящали ему ученые памфлеты, сторонники — к числу которых, между прочим, принадлежали люди отнюдь не безвестные — отвечали им тем же оружием. Роберт Бойль, член Королевского общества, один из создателей современной химии, во всеуслышание объявил о своей вере в дар Грейтрекса, как, впрочем, и в королевское чудо<sup>836</sup>.

Умонастроение людей, веривших в силу возложения рук, весьма ярко выражается в самих сочинениях, посвященных чудотворной мощи королей. Браун, например, несмотря на то, что был врачом и современником Ньютона, предстает до глубины души проникнутым верой в первобытную магию. Например, он пересказывает удивительную историю трактирщика из Винтона, который, заболев золотухой, купил у аптекаря глиняный сосуд с целебной водой; вначале лекарство не действовало, однако затем, получив издали благословение Карла I, к которому солдаты Парламента не позволяли подойти поближе, больной вновь принялся пользоваться себя целебной водой и выздоровел; по мере того как раны его затягивались, а чи-

---

местах; здесь заметна некая контаминация верований, сходная с той, которая привела к превращению святого Маркуля в патрона королевского чуда. В работе: *Maurer K. Die bestimmten Familien zugeschriebene besondere Heilskraft // Zeitschrift des Vereins für Volkshunde. 1896. S. 443*, — исследовано несколько семейств, в которых от отца к сыну передавался целительный дар, однако взяты эти примеры из истории Сицилии (см.: *Ibid. P. 337*) и из скандинавских легенд. Тьер (*Thiers. Loc. cit. P. 449*) указывает, что члены «рода Кутанс в окрестностях Вандома» одним прикосновением умеют «излечивать детей от вздутия живота».

<sup>836</sup> Необходимые сведения и библиографию см. в: *Dictionary of National Biography*; см. также: *Crawford. King's Evil. P. 143; Farquhar. III. P. 102.*



ры рассасывались, на стенках сосуда появлялись загадочные наросты, прорывавшие лаковое покрытие; однажды кому-то не в добрый час пришла в голову мысль соскрести их: болезнь тотчас обострилась вновь; больше к сосуду никто не притрагивался, и больной поправился окончательно; другими словами — хотя Браун и не говорит этого со всей определенностью, — чирьи перешли с человека на глиняный сосуд...<sup>837</sup> Поистине, вера в королевское чудо была неотрывна от целой концепции мироздания.

Концепция же эта, вне всякого сомнения, начиная с эпохи Возрождения постепенно утрачивала свою власть над умами, что стало особенно очевидно в XVIII столетии. Здесь не место описывать, каким образом это происходило. Достаточно напомнить тот несомненный факт, что упадок веры в королевское чудо был тесно связан со стараниями людей — во всяком случае, принадлежавших к элите, — изгнать из картины мира всё произвольное и сверхъестественное, а также рассматривать политические установления в рамках понятий сугубо рациональных.

Эта последняя сторона интеллектуальной эволюции оказала на старое верование, судьба которого нас в данном случае интересует, воздействие ничуть не менее губительное. «Философы», приучив подданных видеть в государях не более чем наследственных представителей Государства, одновременно отучили их искать, а следовательно, и находить в монархах что бы то было чудесное. Правителя, получившего власть от Бога, таинственным образом, естественно молить о чудесах; от чиновника, пусть даже занимающего самый высокий пост и играющего самую важную роль в делах общественных, чудес не ждут.

Имелись и более конкретные обстоятельства, ускорившие крушение веры в возложение рук, которую в течение многих столетий исповедовали подданные обоих королевств. Сказались последствия гражданских и религиозных войн. В Англии, как мы видели, фанатичные протестанты с самого начала, разом и из соображений богословских, и из ненависти к абсолют-

---

<sup>837</sup> Adenochoiradelogia. P. 133 ff. (с приложением письма к Брауну, в котором ректор Винчестерского колледжа подтверждает правдивость рассказанной истории).

ной монархии, подвергавшей протестантизм гонениям, относились к возложению рук враждебно. Главное же заключается в том, что когда на обладание чудотворной мощью стали претендовать одновременно и католическая, и протестантская династии, это внесло смятение в души верующих обеих конфессий в обоих королевствах. До начала Реформации подданные короля Франции относились совершенно спокойно к притязаниям английского короля, а англичане — к притязаниям короля французского, однако раскол между церквями положил конец этому спокойствию. По правде говоря, англиканские авторы, как правило, довольно охотно признавали достоверность исцелений, совершенных французскими монархами; они ограничивались тем, что — в полном противоречии с исторической реальностью — утверждали, будто первые короли-целители появились именно в их стране<sup>838</sup>. Католики в основном выказывали куда большую непреклонность. До тех пор, пока английские государи продолжали осеять исцеляемых крестным знамением, их подданные-«паписты», не желая — хотя бы из чувства национальной гордости — оспаривать чудесную прерогативу, которую почитали столько поколений англичан, сохраняли веру в целительный обряд, приписывая его действительность знаку святого креста, пусть даже сотворенному руками еретиков<sup>839</sup>. Яков I лишил их этой последней лазейки. Во Франции же и вообще на континенте католические авторы, не сдерживаемые никакими патриотическими соображениями, заняли почти все без исключения позицию весьма жесткую: они отказались признавать английское чудо<sup>840</sup>. Таких взглядов

---

<sup>838</sup> *Tooker*. Charisma. P. 83; *Browne*. Adenochaidologia. P. 63; ср. выше, с. 111.

<sup>839</sup> Так интерпретировал исцеления, совершенные Елизаветой, Ричард Смит (см.: *Smithus* (Smith R.). *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*. Folio. Paris, 1654. L. III. Cap. 19. Sectio IV. P. 230), ссылающийся также на влияние святого Эдуарда Исповедника; королева исцеляла «non virtute propria... sed virtute signi Crucis et ad testandam pietatem S. Edwardi, cui succebat in Throno Angliae» (не собственной своею силою... но силою крестного знамения и во свидетельство благодатных даров святого Эдуарда, от коего унаследовала трон английский. — *лат.*).

<sup>840</sup> Исключение составляет Де Л'Анкр (*De L'Ancre*. *L'incrédulité et mescreance du sortilege*. 1622. P. 165); он признает исцеления, совершенные

придерживался начиная с 1593 г. испанский иезуит Дельрио, чьи «Разыскания о вещах магических», выдержавшие множество изданий, долгое время считались сочинением весьма авторитетным<sup>841</sup>; ту же точку зрения разделяли французы Дю Лоран и Дю Пера<sup>842</sup>; все эти авторы исходили из того, что возложение рук, совершаемое английскими королями, не имеет никакой силы и все разговоры о дарованной этим королям привилегии — либо обман, либо иллюзия. Таким образом, они признавали, что целый народ способен заблуждаться, — признание чересчур смелое и опасное, ибо аргументы, с помощью которых французские авторы доказывали подлинность чудесного дара, приписываемого Бурбонам, ничем, в сущности, не отличались от тех, с помощью которых публицисты с другого берега Ла-Манша обосновывали притязания Тюдоров и Стюартов; если англичане заблуждались относительно истинного могущества королевской руки, не означало ли это, что от подобного заблуждения не застрахованы и французы? Особенную опасность представляли собою критические замечания, которые высказал в этом споре Дельрио; по всей вероятности, не будучи французом, он ощущал себя гораздо свободнее, чем подданные Бурбонов; не то чтобы он отрицал достоверность чудес, совершенных французской католической династией: религиозное рвение одержало в его душе победу над национальной гордостью, и он открыто признавал эти чудеса за подлинные и несомнительные; однако совершенно очевидно, что страх выдвинуть тезис, который способен хоть немного поколебать престиж наших королей-целителей, владел им отнюдь не так сильно, как подданными этих королей. Пытаясь, не прибегая к понятию «чуда», объяснить славу Елизаветы как чудотворной целительницы, он колеблется между тремя версиями: королева тайно использует пластыри, иначе говоря, идет на грубый обман; королеве помогает дьявол; наконец, королева просто морочит подданных «выдумками», иначе говоря, исцеляет тех, кто на самом деле отнюдь не болен, ибо, за-

---

Яковом I, однако полагает, что король этот — вероятно, втайне — «чертил рукою крест».

<sup>841</sup> *Disquisitionum*. Ed. 1606. p. 60 sq.

<sup>842</sup> *Du Laurens*. De mirabili. P. 19; *Du Peyrat*. Histoire ecclesiastique de la Cour. P. 796—801.

мечает Дельрио, совершенно очевидно, что далеко не все, кого она удостоивает прикосновения своей руки, обретают здоровье<sup>843</sup>. Особенные неприятности сулило монархам-целителям последнее замечание, а главное, тот вывод, на который оно наталкивало. Можно ли допустить, что ни одному из многочисленных читателей «Разысканий о вещах магических» не пришлось в голову применить его к королям не английским, но французским?

В 1755 г. шевалье де Жокур опубликовал в «Энциклопедии» статью «Золотуха»; разумеется, Жокур не верил в чудотворную мощь королей, как чужестранных, так и царствовавших в его собственной стране; к середине XVIII столетия «философы» уже окончательно подорвали основания старой веры; и тем не менее Жокур не осмелился открыто подвергнуть сомнению чудотворную мощь французской династии; ограничившись кратким упоминанием этой привилегии французских королей, всю критику и всю иронию он обрушил на королей английских; разумеется, то был всего лишь хитрый ход, призванный помочь выйти из затруднительного положения, не навлекши на себя гнева властей; предполагалось, что читатель без труда поймет: критика относится в равной степени к обеим монархиям. Однако если энциклопедист просто-напросто предпринял обходный маневр, то многие другие рассуждали подобным образом совершенно искренне: усомнившись пона-

---

<sup>843</sup> Loc. cit. P. 64: «sed ea cogimur dicere, vel fictitia, si non vere aegri: vel fieri physica aliqua vi emplastrorum, aut aliorum adhibitorum: vel ex pacto tacito vel expresso cum daemone». Замечание о том, что не все, кто подвергается возложению рук, исцеляются от болезни, см.: Loc. cit. P. 61; см. также наст изд., с. 568—569. Первое издание «Disquisitionum» (1593) вышло в том же году, когда произошло обращение Генриха IV; в ту пору Францию затруднительно было воспринимать как державу, управляемую католическими королями; не ссыался ли Дельрио в своем рассуждении насчет исцеления золотухи на это обстоятельство? Этого я не знаю, поскольку самое раннее издание, которое мне довелось увидеть, вышло в 1606 г.; в нем имеется (P. 65) лишь чрезвычайно осторожная формула, воспроизведенная во всех последующих изданиях: «De Franciae regibus; quorum adhuc nullus aperte haeresim professus fuit» (О королях Франции, из коих до сего времени ни один открыто не исповедовал ереси. — лат.).

чалу в чужестранном чуде, верить в которое запрещали религиозные убеждения, эти люди постепенно начинали сомневаться и в чуде отечественном.

## § 2. Конец английского обряда

Первой из двух стран старинного обряда лишилась Англия; виной тому стала сложившаяся там политическая обстановка.

Яков II, разумеется, не мог пренебречь самой чудесной из монархических прерогатив. Такой человек, как он, скорее добавил бы что-либо к наследию предков. Несомненно, что некоторые особы из его окружения мечтали о возрождении старого обряда с целительными кольцами; впрочем, то были лишь робкие поползновения, не увенчавшиеся никакими практическими шагами<sup>844</sup>. Зато Яков II регулярно совершал

---

<sup>844</sup> В библиотеке «Surgeon General» (главного хирурга. — *англ.*) американской армии в Вашингтоне хранится — в собрании документов, связанных с лечением золотухи посредством возложения рук, — восьмистраничная брошюрка ин-октаво под названием «The ceremonies of blessing Cramp-Rings on Good Friday, used by the Catholick Kings of England (Обряд благословения колец от судорог в Добрую Пятницу, совершаемый английскими королями-католиками. — *англ.*). Копией этого сочинения я обязан любезности подполковника Ф. Г. Гаррисона, сославшегося на него в своей статье (*Garrison F. H. A relic of the King's Evil*); тот же текст воспроизведен: 1) в изд.: *The literary magazine*. 1792, — по рукописи; 2) в кн.: *Maskell W. Monumenta ritualia*. 2<sup>e</sup> éd. Т. III. Р. 391; автор этой книги пользовался рукописью 1694 г., приплетенной к экземпляру книги «*Ceremonies for the Healing of them that be Diseased with the King's Evil, used on the Time of King Henry VII*», напечатанной в 1686 г. по приказу короля (ср.: *Simson S. On the forms of prayer*. Р. 289); 3) в ст.: *Crawford. Cramp-rings*. Р. 184, — вероятно, по книге Маскелла. Текст этот представляет собою точный перевод старинной литургии, той самой, которая известна нам из миссала Марии Тюдор. Брошюра, хранящаяся в Вашингтоне, датирована 1694 г.; значит, она была напечатана после свержения Якова II (1688). Однако в заметке, опубликованной в: *Notes and Queries*. 6<sup>th</sup> series. 1883. Т. VIII. Р. 327, об этой брошюре говорится, что в ней следует видеть не что иное как перепечатку, первое же издание, по-видимому, вышло в 1686 г. Это тот самый год, когда королевский типограф напечатал по высочайшему приказу старинную литургию золотушных (см. выше, примеч. 667) и когда, с другой стороны, сделались особенно явственны стремле-

возложение рук, и больные стекались к нему, как прежде к его брату, толпами; так, с марта 1685 г. — судя по всему, первого месяца, когда он начал исцеления, — до декабря того же года Яков возложил руки на 4422 человек<sup>845</sup>; 28 и 30 августа 1687 г., за год с небольшим до своего свержения, на клиросе Честерского собора он возложил руки соответственно на 350 и 450 человек<sup>846</sup>. В начале царствования король пользовался при совершении этого обряда помощью англиканских священников; однако начиная с 1686 г. он прибегал к их услугам все менее и менее охотно, предпочитая обращаться к священникам католическим. По-видимому, тогда же Яков II заменил обряд, бывший в ходу со времен Якова I, на старинную литургию, происхождение которой связывают с именем Генриха VII; он вновь ввел молитвы на латыни, призывание Девы Марии и святых, крестное знамение<sup>847</sup>. Это возвращение к прошлому способст-

---

ния Якова II освободиться в том, что касается возложения рук, от услуг англиканского духовенства. В якобитских кругах, судя по некоторым данным, ходили слухи, что последние Стюарты благословляли кольца; см. о Якове III (Претенденте) письмо — впрочем, отрицающее этот факт, — секретаря этого принца, приведенное в: *Farquhar*. IV. P. 169.

<sup>845</sup> Согласно свидетельствам о выдаче медалей, хранящимся в Record Office; см. ниже, Приложение I, с. 596—597.

<sup>846</sup> *The Diary of Dr Thomas Cartwright, bishop of Chester* (Camden Society. 1843. Т. XXII). P. 74—75.

<sup>847</sup> Все данные о позиции Якова II тщательно собраны и проанализированы в работе: *Farquhar*. Royal Charities. III. P. 103 ff. По правде говоря, мы не знаем точно, какую литургию совершали при Якове II. Мы знаем только, что в 1686 г. королевский типограф напечатал по высочайшему повелению старинную католическую литургию, приписывавшуюся Генриху VII, причем выпустил ее в двух разных видах: в один том вошел латинский текст (см. выше, примеч. 667), в другой — английский перевод (см.: *Crawford*. King's Evil. P. 132). С другой стороны, в конфиденциальном письме епископа Карлайлского от 3 июня 1686 г. (Ed. Magrath. *The Flemings in Oxford*. II // Oxford Historical Society's Publications. 1913. Т. LXII. P. 159) говорится: «Last week, his Majesty dismissed his Protestant Chaplains at Windsor from attending ar ye Ceremony of Healing which was performed by his Romish Priests: ye service in Latin as in Henry 7<sup>th</sup> time» (На прошлой неделе в Виндзоре его величество удалил своих протестантских капелланов с церемонии возложения рук, каковое совершено было его римскими священниками; служба шла на латыни, так же, как

вовало дискредитации королевского чуда в глазах части протестантов, которые различили в обряде возложения рук ненавистную католическую помпезность<sup>848</sup>.

Вильгельм Оранский, возведенный на трон революцией 1688 г., был, как некогда Яков I, воспитан в кальвинистской вере; подобно Якову I, он считал целительный обряд просто-напросто суеверием; держась более непреклонно, чем его предшественник, он наотрез отказался совершать возложение рук и мнения своего не переменил<sup>849</sup>. В чем здесь было дело? в несходстве индивидуальных характеров, в отличии человека слабовольного от человека решительного? разумеется, и в этом тоже, но гораздо важнее оказалось несходство коллективного сознания двух эпох: отказ от совершения обряда, которого общество не пожелало простить Якову I, был, кажется, меньше чем через сто лет принят вполне спокойно. Иные особенно благочестивые люди утешались, пересказывая историю некоего золотушного больного, на которого король, несмотря на весь свой скептицизм, все-таки возложил руку, после чего тот полностью выздоровел<sup>850</sup>. Тори, впрочем, были недовольны. В 1702 г. к власти пришла королева Анна; уже в следую-

---

шла она при Генрихе VII. — *англ.*), — что, кажется, позволяет решить этот вопрос раз и навсегда. О скандале, который вызывали «папистские» формы службы, см.: *Green. On the cure by Touch. P. 90—91* (здесь собраны свидетельства о возложении рук, совершенном в 1687 г. в Бате).

<sup>848</sup> В 1726 г. сэр Ричард Блекмор (*Blackmore R. Discourses on the Gout... Preface. P. lxviii*) совершенно недвусмысленно причисляет «суеверие», именуемое возложением рук, к папистским обманам.

<sup>849</sup> *Gazette de France. 28 avril 1689. P. 188*: «Из Лондона 23 апреля 1689 г. 7 числа сего месяца принц Оранский обедал у милорда Ньюпорта. В этот день должен он был по заведенному обычаю совершить обряд возложения рук и, также в согласии с обычаем, омыть ноги нескольким беднякам. Однако объявил он, что почитает сии церемонии не чуждыми суеверий, и от исполнения их воздержался, приказав лишь, чтобы милостыня беднякам роздана была, как в прежние годы». Ср. также: *Blackmore R. Discourses on the Gout... Preface. P. lx*; *Rapin Thoyras. Histoire d'Angleterre. Livre V* (глава об Эдуарде Исповеднике). Ed. de La Haye. In-4°. 1724. T. I. P. 446; *Macaulay. The history of England. Chap. XIV. Ed. Tauchnitz. T. I. P. 145—146*; *Farquhar. Royal Charities. III. P. 118 ff.*

<sup>850</sup> *Macaulay. Loc. cit.*

щем году тори добились от нее возвращения к чудотворству. Анна совершала возложение рук, как это делали ее предшественники (впрочем, сильно упростив литургию), и число золотушных, являвшихся к ней за помощью, было, судя по всему, весьма велико<sup>851</sup>. «Оспаривать подлинность сего наследственного чуда, — писал в царствование королевы Анны Джереми Кольер, автор знаменитой «Церковной истории Великобритании», — значит доходить до худших крайностей скептицизма, отрицать показания наших чувств и впадать в неверие, достойное осмеяния»<sup>852</sup>. Настоя-

---

<sup>851</sup> *Oldmixon*. The history of England during the reigns of King William and Queen Mary, Queen Anne, King George I. Folio. London, 1735. P. 301 (писано в духе вигов). Возложение рук вновь начало совершаться самое позднее в марте или апреле 1703 г. (*Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 143). Широко известно, что доктор Джонсон в детстве удостоился прикосновения руки королевы Анны (*Boswell*. Life of Johnson. Ed. Ingpen. In-4°. London, 1907. Т. I. P. 12; ср.: *Farquhar*. IV. P. 145, п. 1). В царствование Анны обряд стал совершаться по-новому; литургия стала короче, а церемониал — проще; теперь больные подходили к государыне лишь по одному разу; каждый получал золотую монету сразу после того, как королева дотрагивалась до него рукой; см.: *Crawford*. King's Evil. P. 146 (здесь опубликован текст службы); *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 152. В лондонском Музее истории медицины хранится магнит, который некогда принадлежал семье казначея королевы Анны Джона Рупера и, кажется, помогал этой государыне совершать возложение рук; дабы избежать непосредственного контакта с больными, она, как гласит предание, прикасалась к чирьям не рукой, а магнитом. Ср.: *Farquhar*. IV. P. 149 ff. (с фотографией); ценными сведениями на сей счет я обязан любезности г-на Томсона, хранителя музея. Впрочем, судить о достоверности этого предания трудно. О перстне с рубином, который носил Генрих VIII в дни совершения обряда, — вероятно, дабы предохранить себя от заразы, — см.: *Farquhar*. P. 148.

<sup>852</sup> *An ecclesiastical history of Great Britain*. Ed. Barnham. I. London, 1840. P. 532 (первое изд. — 1708): «King Edward the Confessor was the first that cured this distemper, and from him it has descended as an hereditary miracle upon all his successors. To dispute the matter of fact is to go to the excesses of scepticism, to deny our senses, and be incredulous even to ridiculousness» (Король Эдуард Исповедник был первым, кто стал исцелять сие расстройство, и от него сие чудесное свойство передалось по наследству всем его потомкам. Оспаривать подлинность сего наследственного чуда значит доходить до худших крайностей скептицизма, отрицать показания наших чувств и впадать в неверие, достойное насмешки. — *англ.*).



щий тори был обязан открыто заявлять о вере в действенность прикосновения королевской руки; именно так не преминул поступить Свифт<sup>853</sup>. В колоде патриотических игральных карт, гравированных в то время, девятка червей была украшена изображением «Ее Величества Королевы, возлагающей руки на золотушных»<sup>854</sup>. Судя по всему, «Ее Величество Королева» в последний раз совершила целительный обряд 27 апреля 1714 г., за три с небольшим месяца до смерти<sup>855</sup>, и этот день стал днем, когда старинному обряду пришел конец. Больше никогда английские короли и королевы на английской земле не вешали монету на шею больным.

В самом деле, принцы Ганноверского дома, правившие Великобританией с 1714 г., не предприняли ни единой попытки продолжить чудотворную практику своих предшественников. Еще много лет, вплоть до царствования Георга II, в официальном Prayer-book (молитвеннике) продолжала печататься литургия «исцеления» больных королем<sup>856</sup>; однако после 1714 г. это было не более чем пустым пережитком; старых молитв уже никто не совершал. Чем объяснялось бессилие новой династии? отвращением, которое питали виги, ее главные сторонники и советники, ко всему, что напоминало о прежней династии, поставленной на царство от Бога? нежеланием оскорблять чувства протестантов? Разумеется; однако, судя по всему, решение, принятое ганноверскими принцами, объяснялось отнюдь не только этими соображениями. Несколькими годами раньше Монмут, также исповедовавший самый суровый протестантизм, совершал возложение рук, и никто из его сторонников не предъявлял ему по этому поводу никаких претензий. Отчего же Георг I, посаженный на трон людьми тех же самых взглядов, не попытался стать целителем? Быть может, он предпринял бы такую попытку, не существуй между Монмутом и им глубочайшего различия с точки зрения монархического права в строгом смысле этого слова. Монмут, сын Карла

---

<sup>853</sup> Journal to Stella. Ed. F. Ryland. P. 172 (письмо XXII, 28 апреля 1711 г.).

<sup>854</sup> См. ниже, Приложение II, № 17.

<sup>855</sup> Green. On the cure by touch. P. 95.

<sup>856</sup> В изданиях на английском языке до 1732 г.; в изданиях на латыни до 1759 г., см.: Farquhar. Royal Charities. IV. P. 153 ff. (разыскания мисс Фэркуор делают излишним обращение к предшествующим работам).

II и Люси Уолтер, утверждал, что он рожден королем в законном браке и, следовательно, по крови и сам он — король. Ганноверский же курфюрст, правнук Якова I, возведенный на английский трон волею протестантской партии, не мог выдвигать подобных притязаний, не рискуя быть поднятым на смех. В якобитских кругах рассказывали, что некий дворянин умолял Георга возложить руки на его сына, король же весьма недовольным тоном посоветовал ему отправиться на сей предмет к претенденту из рода Стюартов, который в ту пору жил в изгнании далеко за морем; дворянин, утверждали рассказчики, последовал совету Георга; ребенок выздоровел, а отец его сделался ревностным сторонником свергнутой династии<sup>857</sup>. Возможно, что история эта с первого до последнего слова выдуманна якобитами, однако она не лишена своеобразного психологического правдоподобия, которое и обеспечило ей бурный успех; по всей вероятности, она довольно точно выражала умонастроение королей-немцев, волею обстоятельств оказавшихся на английском престоле. Не будучи законными наследниками священного рода, они не считали себя способными на чудотворство, бывшее прерогативой этого рода.

Что же касается Якова II, то он, а затем его сын и в изгнании продолжали заниматься исцелениями. Они совершали возложение рук во Франции, в Авиньоне, а затем в Италии<sup>858</sup>.

---

<sup>857</sup> *Chambers R.* History of the rebellion in Scotland in 1745—1746. Ed. de 1828. In-16. Edimbourg. Т. I. Р. 183. Рассказывали также, что Георг I, уступив мольбам некоей дамы, согласился не удостоить ее своего прикосновения, но позволить ей прикоснуться к нему; однако выздоровела ли больная, мы не знаем (*Crawfurd*. Р. 150).

<sup>858</sup> Яков II в Париже и Сен-Жермене: *Voltaire*. Siècle de Louis XIV. Chap. XV. Ed. Garnier. Т. XIV. Р. 300; Questions sur l'Encyclopédie. Art. «Ecouelles». Ibid. Т. XVIII. Р. 469 (в «Dictionnaire philosophique»). Яков III в Париже: *Farquhar*. Royal Charities. IV. Р. 161 (?); в Авиньоне — см. ниже, примеч. 861); в Луккских банях: *Farquhar*. Р. 170; в Риме — см. следующее примечание. О нумизматической истории вопроса см.: *Farquhar*. Р. 161 ff. Существовали легенды о том, что Яков II, подобно святым, творил чудеса после смерти; однако в списке этих чудес случаи исцеления золотухи не фигурируют (см.: *Bosq de Beaumont G. du, Bernos M.* La Cour des Stuarts à Saint-Germain en Laye. 2<sup>e</sup> éd. In-12. 1912. Р. 329 et suiv.); ср. также: *Farquhar*. Royal Charities. III. Р. 115, n. 1.

Больные приезжали к Стюартам из Англии, а также, по всей вероятности, из стран, граничащих с теми, где в данный момент проживали представители изгнанной династии. Якобитская партия старательно поддерживала старое верование. В 1721 г. один полемист из этой партии выпустил письмо, будто бы сочиненное в Риме «дворянином, дающим отчет о неких поразительных чудесах, кои совершились недавно в окрестностях сего города». Письмо это развивает — в менее откровенной форме — примерно ту же тему, какая столетием раньше легла в основу псевдопетиции золотушных, требовавших возвращения в Лондон Карла I: «Проснитесь, бритты... вспомните, что сочтут вас недостойными той чудесной мощи, коя вам ведома, и выгод, кои можете вы из нее извлечь, ежели презрите сию мощь или ею пренебрежете»<sup>859</sup>. Должно быть, эта брошюрка имела некоторый успех, ибо в противном лагере сочли необходимым на нее ответить. Взялся за это врач Уильям Бекет. Его «Свободное и беспристрастное разыскание о древности и действенности исцеления больных посредством возложения рук» обличает в авторе человека рационалистичного и рассудительного; написанное в чрезвычайно умеренном тоне, оно принадлежит к числу наиболее здравых сочинений, посвященных старинному монархическому «суеверию». Подобную умеренность соблюдали далеко не все; противники якобитов охотно прибегали в полемике к тяжеловесным насмешкам и — до викторианской эпохи было еще далеко — к раблезианским намекам; примером этого стиля служит короткая статья, опубликованная анонимно в 1737 г. в газете вигов «Common Sense» («Здравый смысл»)<sup>860</sup>. Спор вспыхнул с новой силой в 1747 г. В этом году историк Карт рассказал в одном из подстрочных примечаний к своей «Всеобщей истории Англии» о некоем жителе городка Веллс в графстве Сомерсет: в 1716 г. в Авиньоне, сообщил Карт, этого человека излечил от золотухи «старший из прямых потомков королевского рода, члены которого в те-

---

<sup>859</sup> «For shame, Britons, awake, and let not an universal Lethargy seize you; but consider that you ought to be accounted unworthy the knowledge and Benefits you may receive by this extraordinary Power, if it be despised or neglected» (р. 6). Полное название брошюры см. в разделе «Библиография» (III, § 2).

<sup>860</sup> Воспроизведено в: Gentleman's Magazine. 1737. Т. 7. Р. 495.

чение долгих столетий обладали способностью исцелять сию болезнь прикосновением руки»<sup>861</sup>. Примечание не осталось незамеченным; лондонское Сити отказалось от подписки на книгу несчастного Карта, а газеты вигов в течение нескольких месяцев пестрели письмами протеста<sup>862</sup>.

По правде говоря, противники Стюартов в ту пору имели немалые основания для настороженности. Меньше двух лет назад Карл-Эдуард триумфально занял старый королевский замок Холироуд в Эдинбурге. Он именовал себя не королем, но лишь представителем и наследником истинного короля, каким якобиты считали его отца, «Якова III». Любопытно, что, несмотря на это, Карл-Эдуард по меньшей мере однажды, и притом именно в Холироуде, совершил целительный обряд<sup>863</sup>. Мы уже видели, что сходным образом Монмут в 1680 г., претендуя даже не на корону, а всего лишь на признание законности своего рождения, осмелился совершить королевский обряд<sup>864</sup>. Эти отклонения от догматов монархической религии, которых никто бы не стал терпеть в предыдущие столетия, также свидетельствуют о крушении старой веры.

Возвратившись в Италию и став, после смерти своего отца, законным королем, Карл-Эдуард продолжал совершать чудесные исцеления<sup>865</sup>. От него, как от Якова II и от Якова III, остались медали, выбитые в чужих краях для больных, удостоив-

---

<sup>861</sup> A general history of England. L. IV, § III. P. 291, n. 4: «the eldest lineal descendant of a race of kings, who had indeed, for a long succession of ages, cured that distemper by the royal touch». Об Авиньоне как месте, где Стюарты совершали возложение рук, см.: *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 167.

<sup>862</sup> Gentleman's Magazine. 1748. T. 18. P. 13 ff. (The Gentleman's Magazine Library. T. III. P. 165 ff.); ср.: *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 167, n. 1.

<sup>863</sup> *Chambers R.* History of the rebellion in Scotland in 1745—1746. Ed. 1828. T. I. P. 184. Яков II уже совершал возложение рук в Шотландии в 1716 г.: *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 166.

<sup>864</sup> Больше того, по некоторым сведениям, возложение рук совершала даже его сестра Мария (не признанная Карлом II); см.: *Crawford*. P. 138.

<sup>865</sup> О возложениях рук, совершенных Карлом-Эдуардом во Флоренции, Пизе и Альбано в 1770 и 1786 гг., см.: *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 174. Нумизматическая история возложения рук, совершавшегося Стюартами в изгнании, изучена мисс Фэркуор с обычной для этой исследовательницы тщательностью в: *Farquhar*. Royal Charities. IV. P. 161 ff.

шихся королевского прикосновения; эти touch-pieces Стюартов в изгнании, как правило, серебряные и лишь в очень редких случаях — золотые; времена были слишком тяжелые для того, чтобы изготавливать монеты из драгоценного металла, какой использовался для этой цели при прежних королях. После смерти Карла-Эдуарда его брат Генри, кардинал Йоркский, унаследовав титул претендента, стал в свой черед совершать целительный обряд; его постоянный гравер Джоаккино Амерани отчеканил для него традиционную медаль; на ней, как того и требовал обычай, изображен архангел Михаил, убивающий дракона, а на обратной стороне латинская надпись: «Генрих IX, король Великобритании, Франции и Ирландии, кардинал, епископ Тускуланский»<sup>866</sup>. «Генрих IX» умер в 1807 г. С ним угас род Стюартов, и тогда же окончательно прекратилось совершение целительного обряда; королевское чудо перестало существовать одновременно с королевским родом.

В 1755 г. Юм писал в своей «Истории Англии»: «совершение этого обряда (возложения рук) впервые прекратилось при ныне царствующей династии (Ганноверском доме), члены которой заметили, что обычай этот более не производит впечатления на толпу, у людей же здравомыслящих вызывает одни лишь усмешки»<sup>867</sup>. В последнем мы охотно согласимся с Юмом, что же касается первой части его утверждения, то здесь философ, поспешивший, подобно всем рационалистам своего времени, поверить в триумф «просвещения», бесспорно заблуждался. Народ еще долгое время не хотел расстаться со старым

---

<sup>866</sup> *Farquhar*. IV. P. 177 (репродукция). Судя по всему, во время революционных войн «Генрих IX» дошел до того, что вынужден был чеканить монету из посеребренной меди или олова: *Farquhar*. Loc. cit. P. 180.

<sup>867</sup> Гл. III (Ed. 1792. P. 179): «... the practice was first dropped by the present royal family, who observed, that it could no longer give amazement to the populace, and was attended with ridicule in the eyes of all men of understanding». Вольтер писал в «Вопросах, связанных с Энциклопедией» (статья «Золотуха»; Ed. Garnier. T. XVIII. P. 470): «Английскому королю Якову II, препровожденному из Рочестера в Уайтхолл (12 декабря 1688 г., когда он предпринял первую попытку спастись бегством), дозволили совершать некоторые королевские деяния, как то возложение рук на золотушных; больные, однако, не явились». Анекдот этот маловероятно и является, скорее всего, самой настоящей клеветой.

верованием, которому не смог положить конец даже отказ Ганноверской династии от совершения целительного обряда. Разумеется, после свержения Стюартов лишь немногие больные удостоивались непосредственного прикосновения королевской руки; во времена Юма Стюарты, жившие в изгнании, еще сохранили репутацию целителей, однако число англичан, посещавших изгнанников в их отдаленных резиденциях, всегда, по-видимому, оставалось весьма скромным. Гораздо чаще люди, сохранившие веру в королевское чудо, довольствовались суррогатами. Медали, выбитые некогда для раздачи в дни совершения обряда, были изготовлены из прочного металла, и простонародье видело в них могущественные амулеты. Члены церковного совета (churchwardens) Минчинхэмптонского прихода в графстве Глостер еще в 1736 г. продолжали выдавать золотушным, некогда удостоившимся прикосновения королевской руки, новые ленты для их золотых монет<sup>868</sup>. Еще дольше целительную силу приписывали некоторым монетам, отчеканенным изначально лишь в качестве разменных, но обретшим особенный статус благодаря украшавшему их изображению Карла I, короля-мученика: на Шетландских островах эти кроны и полукроны передавались из поколения в поколение до 1838 г., а может быть, и позже<sup>869</sup>. Такого же рода мощь приписывали и некоторым личным реликвиям: например, платку со следами крови кардинала Йоркского, который жители Ирландии еще в 1901 г. считали способным исцелять «королевскую болезнь»<sup>870</sup>. Да что там реликвии! в царствование королевы Виктории в графстве Росс, в Шотландии, крестьяне считали панацеей от всех болезней самые обычные золотые монеты — ведь на них был изображен «портрет Королевы»<sup>871</sup>. Разумеется, все хорошо понимали, что эти талисманы,

---

<sup>868</sup> Archaeologia. XXXV. P. 452, п. а. О людях, носивших на шее монеты в царствование Георга I, см.: Farquhar. IV. P. 159.

<sup>869</sup> Pettigrew. On superstitions. P. 153—154. Во Франции в качестве талисманов иногда использовались монеты Людовика Святого, в которых нарочно проделывали отверстие, чтобы носить их на шее или на руке; см.: Le Blanc. Traité historique des monnoyes. In-4°. Amsterdam, 1692. P. 176.

<sup>870</sup> Farquhar. IV. P. 180 (а также устное сообщение мисс Фэркуор).

<sup>871</sup> Macdonald Sh. Old-world survivals in Ross-Shire // The Folk-Lore. 1903. T. XIV. P. 372.

как бы высоко их ни ценили, в конечном счете представляли собою лишь опосредованные способы для установления контакта с особами королевской крови и что контакт более прямой оказался бы куда более эффективным. Вот что писала в 1903 г., в заметке о «пережитках прошлого времени, сохранившихся в графстве Росс», мисс Шейла Макдональд: «У нас был старый пастух, страдавший золотухой; он постоянно жаловался на то, что не смог дотронуться рукой до покойной нашей королевы (Виктории). Он был уверен, что если бы ему удалось это сделать, он бы вмиг избавился от своего недуга. “Увы! — говорил он печально. — Вместо этого придется мне как-нибудь на днях отправиться в Локабер к колдуну”» — а именно, к седьмому сыну...<sup>872</sup> Пожалуй, если бы волею обстоятельств на английском престоле не оказалась династия, чья легитимность основывалась не на священной крови, а на выборе нации, народ еще очень долго требовал бы от своих королей исполнения древнего чудотворного обряда. Восшествию на престол в 1714 г. иностранного государя, который не мог похвастать ни богоизбранностью, ни личной популярностью, Великобритания была обязана не только укреплением своей парламентской системы, но и тем, что, отменив старый обряд, в котором так полно выражались древние представления о сакральности королевской власти, она раньше, чем Франция, изгнала из политики веру в сверхъестественное.

### § 3. Конец французского обряда

Во Франции в XVIII столетии короли продолжали совершать целительный обряд с прежней торжественностью. Относительно царствования Людовика XV мы знаем всего одну цифру, и притом приблизительную: 29 октября 1722 г., на следующий день после коронации, в парке реймского аббатства

---

<sup>872</sup> Loc. cit. P. 372: «An old shepherd of ours who suffered from scrofula, or king's evil, often bewailed his inability to get within touching distance of Her late Gracious Majesty. He was convinced that by so doing his infirmity would at once be cured. «Ah! no, — he would say mournfully, — I must just be content to try and get to Lochaber instead some day, and get the *leighiche* (helaer) there to cure me».

Святого Ремигия к Людовику XV пришли в надежде на исцеление две с лишним тысячи больных<sup>873</sup>. Из чего видно, что популярности у древнего обряда ничуть не убавилось.

Тем не менее именно в царствование Людовика XV, когда престиж монархической власти вообще пострадал самым существенным образом, древней церемонии возложения рук был нанесен весьма чувствительный удар. По крайней мере трижды она не состоялась по вине короля. Старый обычай требовал, чтобы государь приступал к возложению рук, предварительно причастившись; между тем на страстной неделе 1739 г. духовник не допустил Людовика XV, увлеченного только что начавшимся романом с госпожой де Майи, к причастию; по той же причине Людовик XV не причащался на Пасху 1740 г. и на Рождество 1744 г.; все три раза не совершал он и возложения рук. Это вызвало в Париже — во всяком случае, в 1739 г. — большой скандал<sup>874</sup>. Из-за подобных перерывов в чудотворстве, вызванных королевским беспутством, толпа, того и гляди, могла утратить привычку прибегать к услугам королей-чудотворцев. Что же касается людей образованных, они уже почти не скрывали своего скептицизма. Уже в «Персидских письмах» (1721) о «короле-волшебнике» говорит-

---

<sup>873</sup> Отчет о коронации, напечатанный в «Газет де Франс» (Arch. Nat. K 1714. № 20).

<sup>874</sup> О Пасхе 1739 г. см.: *Luynes. Mémoires*. Ed. L. Dussieux et Soulié. 1860. Т. II. Р. 391; *Barbier. Journal*. Ed. de la Soc. de l'Hist. de France. Т. II. Р. 224 («произвело сие большой скандал в Версале и наделало много шуму в Париже»; Барбье, впрочем, замечает, что «у нас достаточно хорошие отношения с папой для того, чтобы старший сын церкви мог быть освобожден от причастия, не будучи обвинен в святотатстве и не испытывая по сему поводу никаких угрызений совести»); *Argenson, marquis de. Journal et Mémoires*. Ed. E. J. B. Rathery (Soc. de l'Hist. de France). Т. II. Р. 126. О Пасхе 1740 г. см.: *Luynes*. Т. III. Р. 176. О Рождестве 1744 г. см.: *Luynes*. Т. VI. Р. 193. Сведения, сообщенные в кн.: *Nolhac P. de. Louis XV et Marie Leszinska*. In-12. 1902. Р. 196 (касательно 1738 г.), бесспорно ошибочны; ср.: *Luynes*. Т. II. Р. 99. Несколькими десятилетиями раньше, на Пасху 1678 г., сходному наказанию подвергся Людовик XIV: его временно отлучил от церкви отец де Шан, замещавший больного отца де Ла Шеза (см.: *Sourches, marquis de. Mémoires*. Т. I. Р. 209, п. 2); похоже, что в этот праздник Людовик XIV возложения рук не совершал.



ся в тоне довольно-таки легкомысленном<sup>875</sup>. Сен-Симон, сочинявший свои «Мемуары» между 1739 и 1751 гг., насмехается над несчастной принцессой де Субиз, которая, будучи любовницей Людовика XIV, умерла якобы от золотухи. Анекдот столь же изящен, сколь и ядовит, но, скорее всего, грешит неточностью: возможно, что госпожа де Субиз так и не стала любовницей короля, и уж во всяком случае золотухой она не страдала. По всей вероятности, источником этого клеветнического рассказа послужили те пересуды, которые Сен-Симон слышал в молодости при дворе, однако тон, каким он их сообщает, доказывает, что он — вольно или невольно — не остался в стороне от новых веяний. Разве не доходит он до того, что пишет о «так называемом чуде, которое случается после того, как королевская рука прикоснется к больному»<sup>876</sup>? Вольтер не только в письмах, но даже, причем гораздо более открыто, в «Вопросах, связанных с Энциклопедией», пользуется любым удобным случаем, чтобы высмеять претензии королевской династии на чудотворство; он с удовольствием припоминает королям их шумные провалы: если верить ему, Людовик XI не смог вылечить святого Франциска Паулу, а Людовик XIV — одну из своих любовниц (вероятнее всего, г-жу де Субиз), хотя руки он на нее возлагал «весьма часто и охотно». В «Опыте о нравах» Вольтер ставит в пример французским королям Вильгельма Оранского, отказавшегося от этой «прерогативы», и осмеливается написать: «Настанет время, когда разум, к которому французы начинают нынче прислушиваться, отменит этот обычай»<sup>877</sup>. Это пренебрежительное отношение к древнему об-

---

<sup>875</sup> См. выше, с. 122.

<sup>876</sup> Ed. Boislisle. Т. XVII. Р. 74—75. Сен-Симон также полагает — вероятно, ошибочно, — что многие из детей г-жи де Субиз умерли от золотухи. После приведенной выше фразы о «так называемом чуде» в мемуарах стоят слова, точного смысла которых я понять не смог: «Все дело в том, что если короли возлагают руки на больных, происходит это после причастия».

<sup>877</sup> Questions sur l'Encyclopédie (статья «Ecouelles»). Ed. Garnier // Dictionnaire philosophique. Т. XVIII. Р. 469. Здесь (Р. 470) приведен анекдот о Франциске Пауле: «Святой не исцелил короля, король не исцелил святого». В «Опыте о нравах» (Essai sur les Mœurs. Introduction. XXIII // Т. XI. Р. 96—97) по поводу отказа Вильгельма III от совершения чудотворного обряда говорится следующее: «Если когда-нибудь в Англии случит-

ряду особенно неудобно для нас тем, что мешает нам писать его историю. Дело в том, что газеты конца XVIII века, впрочем изобиловавшие придворными новостями, по-видимому, считали ниже своего достоинства рассказывать о столь вульгарной церемонии.

Тем не менее Людовик XVI на следующий день после коронации не преминул исполнить старинный обычай, причем молить его об излечении явились, ни много ни мало, 2400 золотушных<sup>878</sup>. Продолжал ли он, подобно предшественникам, совершать возложение рук в дни больших церковных праздников? Это более чем вероятно, однако документальных подтверждений такого положения дел мне отыскать не удалось. Как бы там ни было, очевидно, что чудо не совершалось больше в той атмосфере безмятежной веры, какая окружала его прежде. Кажется, уже Людовик XV, причем сразу после коронации, слегка изменил традиционную формулу, сопровождавшую целительный жест, — изменил, конечно, не имея в виду ничего дурного и искренне полагая, что хранит верность старинному обычаю; вместо фразы: «Король руки на тебя возлагает, Господь от недуга тебя исцеляет» — он произнес: «Король руки на тебя возлагает, пусть же Господь от недуга тебя исцелит»<sup>879</sup>. Правда, еще в XVII веке некоторые авторы, описывая

---

ся большой переворот, который снова погрузит страну в бездну невежества, чудеса там начнут происходить ежедневно»; фразу, приведенную в нашем тексте, см. в главе XLII (Р. 365); в первом варианте этой главы, опубликованном в «Меркюр» в мае 1746 г. (Р. 29 et suiv.), эта фраза отсутствовала; мне не удалось справиться с первым книжным изданием, вышедшим в 1756 г. В издании 1761 г. (Т. I. Р. 322) интересующая нас фраза имеется. Анекдот о любовнице Людовика XIV содержится в письме к Фридриху II от 7 июля 1775 г. Ср. также не опубликованный при жизни Вольтера текст под названием «Сборник шуточных замет» (*Sottisier*) (Т. XXXII. Р. 492).

<sup>878</sup> Отчет, опубликованный в «Газет де Франс» (*Arch. Nat. K 1714. № 21* <38>); письмо Вольтера к Фридриху от 7 июля 1775 г. О картине, на которой изображен Людовик XVI, молящийся перед мощами святого Маркула, см. в Приложении II. № 23.

<sup>879</sup> О Людовике XV см. отчет, ссылка на который дана выше, в примеч. 873 (Р. 598). Ср. также: *Regnault. Dissertation. Р. 5.* О Людовике XVI см. отчет, на который ссылка дана в предыдущем примечании (Р. 30); Le

церемонию возложения рук, приводят именно такую формулировку; однако все эти свидетельства очень ненадежны, ибо принадлежат либо путешественникам, излагающим свои воспоминания о том, что они видели много лет назад, либо бумагомарателям без имени и должности. Что же касается авторов, заслуживающих доверия, то все они, а равно и обрядник, составленный в XVII веке, приводят интересующую нас формулу в изъявительном наклонении; Дю Пера даже специально подчеркивает, что повелительное наклонение здесь неуместно. Привнести в формулу оттенок сомнения было суждено нашим последним королям-чудотворцам. Оттенок этот почти незаметен, однако позволительно счесть его появление весьма симптоматичным.

Еще более поучительна история со свидетельствами об исцелении, обнажающая громадную разницу между началом и концом XVIII столетия. Вскоре после коронации Людовика XV маркиз д'Аржансон, в ту пору интендант провинции Эно, обнаружил в своем фискальном округе больного, на которого король во время поездки в Реймс возложил руки, после чего (по прошествии трех месяцев) тот выздоровел. Маркиз тотчас приказал собрать свидетельства, удостоверяющие истинность происшествия, столь лестного для монархической гордости, а собранные бумаги поспешил отправить в Париж; он надеялся таким образом услужить королю, но надежды его не сбылись. Государственный секретарь Ла Врийер «сухо поблагодарил его и заверил, что никто и не думал

---

Sacre et couronnement de Louis XVI roi de France et de Navarre. In-4°. 1775. P. 79; *Alletz*). Ceremonial du sacre des rois de France. 1775. P. 175. Следует отметить, что, судя по отчету о коронации Людовика XV и различным текстам, касающимся коронации Людовика XVI, порядок двух частей фразы также был изменен: «Пусть Господь от недуга тебя исцелит, Король руки на тебя возлагает». Клозель де Куссерг (*Clausel de Coussergues*. Du sacre des rois de France. 1825) приводит описание коронации Людовика XIV, в котором фигурирует формула с повелительным наклонением (Р. 657; ср.: Р. 150), однако источника текста он не указывает; об официальных текстах XVII века см. выше, примеч. 659. Карл X также употреблял формулу с повелительным наклонением, вошедшую к этому времени в привычку; однако из сказанного выше явствует, что приписывать ему ее изобретение, как это сделал Ландузи (*Landouzy*. Le toucher des écrouelles. P. 11, 30), неверно.

сомневаться в способности наших королей творить подобные чудеса»<sup>880</sup>. Разве, с точки зрения истинно верующих, стремиться доказать догмат не означает хоть на мгновение усомниться в его непогрешимости? Пятьдесят два года спустя положение совершенно переменялось. Некий Реми Ривьер, из прихода Матуг, удостоился в Реймсе прикосновения руки Людовика XVI; он выздоровел. О выздоровлении больного узнал шалонский интендант Руйе д'Орфёй; 17 ноября 1775 г. он отправил в Версаль свидетельство, «подписанное тамошним хирургом, а равно кюре и почтеннейшими из местных жителей»; государственным секретарем, отвечавшим за переписку с Шампанью, был Бертен; 7 декабря он отвечал Руйе д'Орфёю следующим образом:

«Я получил, сударь, ваше письмо касательно излечения некоего Реми Ривьера и представил оное письмо королю; если впрямь станет вам ведомо о подобных сему исцелениях, благоволите поставить меня о том в известность»<sup>881</sup>.

Мы располагаем еще четырьмя свидетельствами, составленными в Шалонском и Суассонском фискальных округах в ноябре и декабре 1775 г.; они касаются четырех детей, которым — как утверждали очевидцы — Людовик XVI, возложивший на них руки после коронации, вернул здоровье; мы не знаем, наверное, были ли эти свидетельства продемонстрированы министру и королю; однако следует предположить, что, если интендантам стало известно содержание письма Бертена, они решили не таить от властей имеющиеся у них документы<sup>882</sup>. В

---

<sup>880</sup> Journal et Mémoires du marquis d'Argenson. T. I. P. 47.

<sup>881</sup> Письмо Руйе д'Орфёя и ответ Бертена см. в: Arch. de la Marne. C. 229. Первое опубликовано в: *Ledouble. Notice sur Corbeny*. P. 211; копией второго я обязан любезности местного архивиста.

<sup>882</sup> Свидетельства опубликованы в кн.: *Cerf. Du toucher des écouelles*. P. 253 et suiv.; *Ledouble. Notice sur Corbeny*. P. 212 (с двумя исправлениями); крайние даты: 26 ноября—3 декабря 1775 г. Ни один из двух авторов не дает точной ссылки на источник; логично было бы предположить, что оба пользовались архивом Богадельни Святого Маркуля, однако в описи фонда Святого Маркуля (Реймский архив), копия которого имеется в Национальном Архиве (Arch. Nat., F2I 1555), ничего подобного не значится. Нам известны названия деревень, в которых проживали исцеленные: Бюсийи в Суассонском фискальном округе (два случая), Конделле-Эрпи и Шато-Порсьен в Шалонском округе.

эту пору экспериментальными доказательствами чуда уже не пренебрегали.

Наконец настал момент — по всей вероятности, произошло это в 1789 г., — когда Людовик XVI был вынужден отказаться от применения своего чудесного дара, равно как и от всего, что напоминало о богоизбранности королей. Когда этот король совершил последнее возложение рук? к сожалению, дать точный ответ не в моих силах. Я могу лишь указать исследователям на существование этой любопытной, хотя и мелкой проблемы; разрешив ее, мы узнаем довольно точно, в какой именно момент старые представления о сакральном характере королевской власти перестали удовлетворять общественное мнение<sup>883</sup>. Среди реликвий «короля-мученика», насколько мне известно, ни одна, в отличие от реликвий Карла I Английского, не считалась способной исцелять от королевской болезни. Королевское чудо умерло вместе с верой в монархию.

Тем не менее нам известна еще одна попытка его воскресить. В 1825 г. Карл X был коронован. Священная и квазисвященническая королевская власть в последний раз попыталась поразить мир пышностью своих церемоний, выглядевших, впрочем, довольно обветшалю. «Вот он, священник и король», — восклицал Виктор Гюго, рисуя в оде «Коронация» освящение нового помазанника Божьего<sup>884</sup>. Следовало ли воскресить так-

---

<sup>883</sup> На первый взгляд кажется, что разгадка непременно должна найтись в газетах того времени. Однако ни в одной из просмотренных мною газет («Газет де Франс» за все царствование Людовика XVI; многие номера «Меркюр» и «Журналь де Пари») о целительном обряде не говорится ни слова, хотя в начале царствования он, по всей вероятности, еще совершался; я уже упоминал выше об этой своеобразной стыдливости, с которой газетчики умалчивали о церемонии, способной шокировать «просвещенные» умы. Логично было также обратиться к «Дневнику» Людовика XVI; дневник за 1766—1778 гг. был опубликован в 1902 г. графом де Бошаном (в продажу не поступил; я пользовался экземпляром, хранящимся в Национальном архиве); однако никаких упоминаний о возложении рук я в этом дневнике не обнаружил.

<sup>884</sup> Odes et ballades. Ode 4, VII. Примечание (Œuvres Complètes. Ed. Hetzel et Quantin. P. 322) гласит: «Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisédech (Ты священник вовек по чину Мелхиседека. — лат.) — Церковь именует короля *наружным епископом*; во время мессы при коронации он причащается под обоими видами».

же и обряд возложения рук? Придворные из окружения короля разделились на два лагеря. Барон де Дамас, в ту пору министр иностранных дел, сам свято веривший в могущество королевской руки, запечатлел эти споры в своих «Мемуарах». «Многие литераторы, — пишет он, — которым поручено было изучить этот вопрос, с важным видом утверждали, будто возложение рук на золотушных есть не что иное, как простонародное суеверие, которое ни в коем случае не достойно воскрешения. Все мы были христиане; тем не менее двор согласился с этой идеей, и, невзирая на протесты духовенства, было решено, что исцелять король не будет. Народ, однако же, рассудил иначе...»<sup>885</sup> Упомянутые Дамасом «литераторы» считали, по всей видимости, что имеют право самостоятельно выбирать из наследия прошлых веков то, что необходимо их современникам; они любили средневековье, но приспособленное к новым вкусам, а значит, приукрашенное; они соглашались оживать лишь те обычаи, которые находили поэтичными, однако отбрасывали все, что, по их мнению, слишком сильно отдавало «готическим» варварством. Позднее один католический историк, убежденный, что нельзя быть традиционалистом только наполовину, высмеял эту жеманность: «Рыцарство считалось восхитительным; священный сосуд казался выдумкой весьма рискованной, что же касается золотухи, о ней никто не желал и слышать»<sup>886</sup>. Немалую роль играла также, как писала по свежим следам газета «*Ami de la Religion*» («Друг религии»), «боязнь подать безбожникам повод для насмешек»<sup>887</sup>. Тем не менее горстка энтузиастов, во главе которой стояли священник-ультрароялист, кюре семинарии Иностранных миссий аббат Деженетт и сам реймский архиепископ монсеньор Латиль, непременно желала в этом отношении, как и во всех других, воскресить прошлое. По-видимому, эти энергичные люди со-

---

<sup>885</sup> *Mémoires*. 1923. Т. II. Р. 65. В Приложении к тому II (Р. 305—306) напечатана заметка о возложении рук, составленная Дамасом в 1853 г. после посещения монсеньора Гуссе, архиепископа Реймского. В дальнейшем нам еще придется на нее ссылаться.

<sup>886</sup> *Aubineau L.* Notice sur M. Desgenettes. In-18. 1860. Р. 14. Леон Обино известен тем, что подверг не лишённой оснований критике теории Огюстена Тьерри.

<sup>887</sup> 9 ноября 1825 г. (Р. 402).

чли необходимым подтолкнуть нерешительного монарха; пренебрегая желаниями обитателей Корбени, которые просили Карла X возобновить древнюю традицию паломничества в их аббатство, они собрали всех золотушных, каких только смогли разыскать, в самом Реймсе, в богадельне Святого Маркуля<sup>888</sup>. Вполне возможно, что, как указывает барон Дамас, если не весь «народ», то по крайней мере какая-то его часть встретила эти действия весьма одобрительно; по всей вероятности, в душах простецов еще не угасли воспоминания о древних чудесах и энтузиазме, который они некогда пробуждали. Карл X до последнего момента сопротивлялся уговорам; в один прекрасный день он даже приказал отправить бедняков, собравшихся в ожидании целительного обряда, по домам; затем, однако, король все-таки передумал. 31 мая 1825 г. он отправился в богадельню. После приказа разойтись ряды больных поредели; их осталось всего 120—130 человек. Король, «первый врач своего королевства», как называет его тогдашний публицист, возложил на них руки без особой помпы, произнося ставшую традиционной формулу: «Король руки на тебя возлагает, пусть же Господь от недуга тебя исцелит»<sup>889</sup>. Позже монахини из богадель-

---

<sup>888</sup> О роли аббата Деженетта см.: *Aubineau L. Notice sur M. Desgenettes. In-18. 1860. P. 13—15* (воспроизведено в кн.: *Œuvres inédites de M. Charles-Éléonore Dufriche Desgenettes. In-18. (1860). P. LXVI—LVII*). Ср. также: *Cahier. Caractéristiques des saints. 1867. T. I. P. 264*. Петиция жителей Корбени опубл. в: *S. A. L'hermite de Corbeny ou le sacre et le couronnement de Sa Majesté Charles X roi de France et de Navarre. Laon, 1825. P. 167; Le-double. Notice sur Corbeny. P. 245*.

<sup>889</sup> Самое подробное современное описание церемонии, состоявшейся в богадельне Святого Маркуля см. в газете «*Ami de la Religion*» (4 июня и особенно 9 ноября 1825 г.), а также в кн.: *Miel F. M. Histoire du sacre de Charles X. 1825. P. 308 et suiv. (P. 312: «Один из больных сказал после визита короля в богадельню, что его величество есть первый врач своего королевства»)*. См. также газеты «*Конститусьонель*», «*Белое знамя*» («*Drapeau blanc*»), «*Котидьен*» за 2 июня 1825 г. и две брошюры: *Précis sur la cérémonie du sacre et du couronnement de S. M. Charles X. In-12. Avignon, 1825. P. 78; Promenade à Reims ou journal des fêtes et cérémonies du sacre... par un témoin oculaire. In-12. 1825. P. 165; ср.: Cerf. Du toucher. P. 281*. О богадельне Святого Маркуля (в ее прекрасных корпусах, построенных в XVII веке, а ныне наполовину разрушенных во время бомбежек, находится нынче Американский полевой госпиталь) см.: *Jadart H. L'hôpital*

ни составили для Карла X, как раньше составляли интенданты для Людовика XVI, несколько свидетельств об исцелении, к которым мы еще вернемся ниже<sup>890</sup>. В конечном счете это возрождение архаического обряда, поднятого на смех философами предыдущего столетия, было признано неуместным представителями почти всех партий, за исключением нескольких фанатичных ультрароялистов. Накануне коронации и, следовательно, до того, как Карл X принял окончательное решение насчет возложения рук, Шатобриан, если верить его «Замогильным запискам», занес в свой дневник следующие слова: «Руки, способной исцелять золотуху, нынче на свете нет»<sup>891</sup>. После церемонии газеты «Котидьен» и «Белое знамя» отзывались о ней почти так же прохладно, как и «Конститюсьонель». «Когда король, — читаем мы в «Котидьен», — исполняя долг, предписанный древним обычаем, приблизился к этим несчастным, дабы их исцелить, проницательный ум подсказал ему, что, если он и не способен уврачевать раны телесные, то по крайней мере способен смягчить скорби душевные»<sup>892</sup>. Левые насмехались над чудотворцем.

---

Saint-Marcoul de Reims // Travaux Acad. Reims. 1901—1902. Т. CXI. В Реймсе решили воспользоваться случаем и попытаться возродить культ святого Маркуля; была переиздана «Малая служба» этому святому, выходявшая в предыдущий раз в 1773 г. (Biblioth. de la Ville de Reims. R. 170 bis). Что же касается формулы, произнесенной королем, «Конститюсьонель» пишет, что Карл X совершал возложение рук, «не произнеся ни единого раза старинную формулу: “Король руки на тебя возлагает, пусть же Господь от недуга тебя исцелит”». Впрочем, судя по всем остальным описаниям, журналист этой газеты ошибся, на что и указала газета «Друг религии» («Ami de la religion») 4 июня 1825 г. (Р. 104, п. 1). Относительно числа больных в наших источниках нет единодушия: по мнению барона де Дамаса, их было 120 человека, по мнению Ф. М. Мьеля, — 121, по мнению газеты «Друг религии» от 9 ноября (Р. 403) — около 130, по мнению Серфа (Р. 283) — 130.

<sup>890</sup> См. ниже, примеч. 929.

<sup>891</sup> Ed. 1860. Т. IV. Р. 306.

<sup>892</sup> 2 июня 1825 г., «Корреспонденция из Реймса». В том же номере напечатан «Отрывок из другого письма, присланного из Реймса», выдержанный в том же тоне. Ср. слова, которые Мьель (*Miel*. Loc. cit. Р. 312) вкладывает в уста самого Карла X: «Покидая больных, король, по слухам, сказал: “Дорогие друзья мои, я пришел к вам со словами утешения; я от всего сердца желаю, чтобы вы поправились”».



Сей король, богам послушный,  
Всех излечит золотушных, —

писал — впрочем, довольно плоско — Беранже в «Коронации Карла Простоватого»<sup>893</sup>.

Само собой разумеется, что Карл X не последовал примеру своих предков и ни на одном из больших праздников целительного обряда уже не совершал. 31 марта 1825 г. стало последним днем, когда европейский король возложил руки на чирьи золотушных больных.

Ничто не свидетельствует так неопровержимо об окончательном упадке древней монархической религии, как эта последняя попытка вернуть королевской власти чудотворный ореол, попытка столь робкая и принятая столь прохладно. Во Франции возложение рук на золотушных больных прекратилось позже, чем в Англии, однако у нас, в отличие от наших соседей с другого берега Ла-Манша, вера в этот древний обряд, жившая в сердцах в течение долгих столетий, к этому времени уже почти иссякла и готова была иссякнуть окончательно. Конечно, и после 1825 г. некоторым людям, продолжавшим верить в целительный обряд, случалось возвысить голос в его защиту. В 1865 г. реймский священник аббат Сер, автор весьма полезного мемуара об истории возложения рук, писал: «Начиная мой труд, я верил в то, что короли Франции способны исцелять золотушных больных, но вера моя в эту королевскую прерогативу была слаба. Я еще не успел закончить мои разыскания, а прерогатива эта сделалась для меня истинной неопровержимой»<sup>894</sup>. Это — одно из последних проявлений веры в возложение рук, веры, впрочем, вполне платонической, поскольку никаких шансов проверить действительность этого обряда у верующих в ту пору уже не имелось. Во Франции дела обстояли совсем не так, как в Соединенном Королев-

<sup>893</sup> Œuvres. Ed. de 1847. Т. II. Р. 143.

<sup>894</sup> Du toucher. Р. 280. В том же духе выдержаны сочинения: *Marquigny, le père*. L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles? // Etudes. 1868; *Ledouble, abbé*. Notice sur Corbeny. 1883. Р. 215. В 1853 г. монсеньор Гуссе, архиепископ реймский, говорил барону де Дамасу о своей вере в действительность возложения рук; однако он не считал плоды этого обряда вполне чудесными; см.: *Damas. Mémoires*. Р. 305; см. также ниже, примеч. 931.

стве, где старинные верования в той или иной форме дожили до конца XIX века; единственным исключением является, пожалуй, королевский знак — геральдические лилии, который, как мы видели, вслед за королями стали обнаруживать на своем теле седьмые сыновья; впрочем, разве хоть один пациент чудесного лекаря («марку» из деревни Воветт или любого другого «марку») задумывался о той связи, которую некогда — и притом весьма смутно — устанавливало народное сознание между целительной мощью седьмых сыновей и привилегией, дарованной королевской руке? Многие наши современники не верят вообще ни в какие чудеса: для них вопрос решен раз и навсегда. Другие не отказались от веры в чудо; однако они больше не думают, что политическая власть и даже королевское происхождение могут даровать человеку сверхъестественную мощь. В этом смысле победа осталась за Григорием VII.



**Книга третья**

**КРИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ  
КОРОЛЕВСКОГО ЧУДА**





# Глава первая и единственная



## § 1. Первые опыты рационалистической интерпретации

Мы проследили, по крайней мере настолько, насколько позволили имеющиеся в нашем распоряжении тексты, за судьбой королевского чуда на протяжении веков; по ходу нашего исследования мы постарались выявить коллективные представления и индивидуальные амбиции, которые, слившись воедино, создали некий психологический комплекс, позволивший королям Франции и Англии претендовать на обладание чудотворной мощью, а народам — признать за ними эту мощь. Таким образом мы в определенном смысле объяснили происхождение чуда и его долгий успех. Однако объяснение это нельзя назвать исчерпывающим; в истории чудесного дара остается нечто для нас непонятное. Люди, верившие некогда в реальность исцелений, совершенных посредством возложения рук или целительных колец, видели в эти исцелениях экспериментально подтвержденный факт, «истину, ясную как солнце», как выражался Браун<sup>895</sup>. Если вера этих бесчисленных

---

<sup>895</sup> Charisma. P. 2: «I shall presume, with hopes to offer, that there is no Christian so void of Religion and Devotion, as to deny the Gift of Healing: A Truth as clear as the Sun, continued and maintained by a continual Line of Christian Kings and Governos, fed and nourished with the same Christian Milk» (Я питаю надежду, что нет среди христиан человека столь чуждого религии и набожности, чтобы отрицать истину, ясную, как солнце, — наличие у королей целительного дара, коий передается по наследству от одного христианского короля, вскормленного молоком христианства, к другому, и цепь сия непрерывна. — *англ.*).

страдальцев была всего лишь иллюзией, отчего же она не покинула их под давлением фактов? Говоря иначе, исцеляли короли больных или нет? Если да, то благодаря чему? Если же нет, то отчего в течение стольких веков люди убеждали себя в том, что исцеление все-таки происходило? Разумеется, задаваться этим вопросом не стоило бы, допуская мы возможность вмешательства в земную жизнь сил сверхъестественных; однако, как мы уже говорили, сегодня применительно к тому частному случаю, который нас интересует, это и в голову никому не придет. Между тем совершенно недостаточно просто отбросить старинную интерпретацию, которую отвергает разум; необходимо выдвинуть на ее место интерпретацию новую, которую разум готов был бы принять; дело это тонкое, однако уклониться от него значило бы выказать своеобразную интеллектуальную трусость. Таким образом, стоящая перед нами проблема выходит за рамки истории монархических идей. Нам предстоит разрешить кардинальный вопрос, связанный с психологией чуда в широком смысле слова.

В самом деле, из всех так называемых сверхъестественных явлений исцеления, совершенные королями, — феномен наиболее известный, наиболее удобный для изучения и, если можно так выразиться, наиболее правдоподобный. Ренан любил повторять, что нет на свете такого чуда, которое совершилось бы в присутствии Академии наук; исцеление же золотушных, что ни говори, происходило на глазах у многих медиков, которые все, хотя и в разной степени, были знакомы с научными методами работы. Что же до толпы, то она верила в чудо с исцелением страстно и безоглядно. Итак, мы располагаем множеством самых разнообразных свидетельств об этом чуде. К тому же нет другого явления подобного рода, которое повторялось бы так регулярно в течение почти восьми столетий подряд. «Единственное чудо, кое творили от века религия христиан и короли Франции...» — писал уже в 1610 г. добрый католик и ревностный монархист историограф Пьер Матье<sup>896</sup>. Между тем обстоятельства сложились так удачно, что сегодня

---

<sup>896</sup> *Matthieu*). Histoire de Louys XI roy de France. Folio. 1610. P. 472. Слова о чуде, творимом «от века», подхватил Дю Пера (*Du Peyrat*. Histoire ecclésiastique de la Cour. P. 818), а затем Балтазар де Риез (*Riez B. de*. L'incomparable piété des tres-chrétiens rois de France. 1672. Т. II. P. 151).

в чудо это, некогда всеми признанное и повторявшееся с восхитительным постоянством, никто больше не верит; таким образом, анализируя его с помощью современных критических методов, историк не рискует шокировать набожные души: редкостная привилегия, которой непременно следует воспользоваться. Выводы же, к которым мы придем, каждый вправе затем распространить на сходные проблемы, нами здесь не рассмотренные.

Потребность в том, чтобы дать исцелениям, которые народ долгое время приписывал королям, рациональное объяснение, появилась у людей, чьи философские взгляды располагали к отрицанию сверхъестественного, не сегодня. Если такую потребность испытывает сегодняшний историк, то насколько более остро, должно быть, ощущали ее мыслители прошлого, для которых королевское чудо являлось своего рода повседневной реальностью?

Случай с *stamp-rings*, по правде говоря, никогда не вызывал серьезных споров; по всей видимости, объяснялось это тем, что их перестали изготавливать слишком рано и вольнодумцы нового времени не обратили на них особенного внимания. Тем не менее француз Де л'Анкр, сочиняя в 1622 г. маленький трактат против «колдовских чар», упомянул о целительных кольцах; по всей вероятности, его современники еще не полностью утратили привычку, зафиксированную тринадцатью годами раньше Дю Лораном, собирать такие кольца и использовать в качестве талисмана. Де л'Анкр не отрицает силы этих колец, но отказывается видеть в них что бы то ни было чудесное. Не потому, разумеется, что сознательно исповедовал философию неверия, но потому, что национальная гордость мешала ему признать достоверность чуда, совершенного королем Англии. Он полагал, что эти «целительные перстни» черпают свою силу в некоем секретном и более или менее магическом лекарственном средстве — «лосяном копыте» или «пеонийском корне», которые английские короли тайком подмешивают к металлу<sup>897</sup>. Одним словом, по мнению Де л'Анкра,

---

<sup>897</sup> L'incrédulité et mescreance du sortilege. P. 164: «Зачем же станем мы почитать чудом то, что объяснить можно применением средств самых натуральных, таких, как лосяное копыто или пеонийский корень, в перстне содержащиеся?».

пресловутое освящение колец — не что иное как жульничество. Очень скоро мы убедимся, что к подобным доводам сплошь и рядом прибегали также и для объяснения чуда с исцелением золотушных, которое в отличие от медицинских колец очень часто становилось предметом обсуждения.

Как мы уже видели, первыми поставили этот вопрос итальянские «вольнодумцы» XVI века. Затем за дело взялись немецкие богословы-протестанты: Пейцер в конце XVI века, Морхоф и Центграф в XVII столетии; оперировали все они в общем и целом теми же категориями, что и итальянцы; подобно своим предшественникам, они не отрицали вообще какие бы то ни было сверхъестественные явления, но отказывались признавать наличие чудотворных способностей за католическим королем Франции, равно как и за англиканской династией. Возникает впечатление, что загадка исцелений, совершенных королями, сделалась в XVII веке самой популярной темой для тех диссертаций, защита которых в присутствии обширной аудитории время от времени оживляла унылую жизнь немецких университетов; во всяком случае, в основе сочинений Морхофа, Центграфа и, по всей вероятности, Тринкузия (чье творение известно мне, к несчастью, только по названию) лежали диссертации, защищенные таким образом перед академическими собраниями Ростока, Виттенберга, Иены<sup>398</sup>. Нетрудно заметить, что все эти дискуссии разворачивались за пределами тех двух королевств, правители которых слыли чудотворцами. Во Франции и Англии скептики предпочитали хранить молчание. В Англии положение дел изменилось в XVIII веке, когда короли перестали притязать на роль целителей. Я уже упоминал о спорах, которые разгорелись по этому поводу между вигами и якобитами. Споры эти имели отношение отнюдь не только к политике. Знаменитый «Опыт о чуде», опубликованный в 1749 г. Юмом, придал им статус проблемы философической и теологической. Не то чтобы в этом коротком произведении, чрезвычайно глубоком и насыщенном, содержались прямые упоминания о пресловутых привилегиях королевской руки; Юм рассуждает как чистый теоретик и не тратит времени на критический анализ фактов. Его мнение

---

<sup>398</sup> Названия сочинений Морхофа, Центграфа, Тринкузия см. выше в Библиографии; о сочинении Пейцера см. ниже, примеч. 913.



по поводу возложения рук следует искать в другом произведении — «Истории Англии»; мнение это, как и следовало ожидать и как мы уже видели выше, было всецело скептическим и даже слегка пренебрежительным (люди XVIII столетия относились к «суевериям» свысока). «Опыт», однако, привлек внимание общества к определенной категории проблем; стало модно рассуждать о чудесах, а это оживило интерес к старому монархическому обряду. В 1754 г. англиканский пастор Джон Дуглас опубликовал под названием «Критерий» опровержение Юмова «Опыта», сделанное с позиций сугубо исторических. Этот маленький трактат, полный справедливых и тонких рассуждений, достоин, как бы мы ни относились к венчающим его выводам, занять почетное место в истории критического метода. Дуглас не защищает без разбору все явления, причисляемые обычно к сверхъестественным. Он ставит своей целью — как явствует из подзаголовка его книги — «опровергнуть притязания особ, желающих сравнить чудесное могущество, описанное в Новом Завете, с тем, каким, по слухам, обладали иные люди во времена совсем недавние, а также показать великое и основополагающее различие между сими двумя разновидностями чудес, с точки зрения свидетельствования об оных: сравнение же сие убедит неопровержимо, что первые были истинными, а вторые — ложными». Основная задача Дугласа — отстоять евангельские чудеса, отвергнув какую бы то ни было связь между ними и другими, сравнительно недавними чудесами, в которые люди просвещенные решительно отказываются верить: среди этих лжечудес нынешнего времени фигурируют, наряду с исцелениями, якобы имевшими место на могиле диакона Париса, «исцеления золотухи королями посредством возложения рук». Для человека XVIII столетия то были два самых привычных примера исцелений, слывших чудесными в глазах толпы<sup>899</sup>.

---

<sup>899</sup> Полное название книги Дугласа, откуда почерпнута приведенная только что цитата, см. в разделе «Библиография» (III, § 2). Анонимный скептик, которому посвящена книга, — не кто иной, как Адам Смит. Интерпретацию королевского чуда как явления сверхъестественного Дуглас, как и Юм, отвергает с презрением: «This solution might, perhaps, pass current in the Age of Polydor Virgil, in that of M. Tooker, or in that of Mr Wiseman, but one who would account for them so, at this Time of Day,

Примечательно, что все названные авторы, от самых ранних итальянских натурфилософов Кальканьини или Помпонации до Центграфы или Дугласа, занимают по отношению к чудотворной мощи королей одинаковую позицию. По разным причинам все они отказываются признавать за ней сверхъестественное происхождение, однако наличия у королей самой этой мощи они не отрицают; у них не возникает никаких сомнений в том, что короли вполне успешно исцеляют недужных. Позиция эта создавала для занимавших ее мыслителей определенные трудности, ибо заставляла их находить для исцелений, в чьей подлинности они были убеждены, для этих плодов «удивительного стечения обстоятельств»<sup>900</sup>, как пишет Пейцер, объяснения естественные или хотя бы кажущиеся таковыми, а на этом пути их подстерегали немалые трудности. Отчего же названные мыслители придерживались подобной точки зрения? разве не удобнее было бы просто признать целительный дар выдумкой лежковерной толпы? Однако на подобную дерзость их умы, еще недостаточно критические, способны не были. Общественное мнение в один голос подтверждало, что тысячи золотушных избавились от своего недуга благодаря вмешательству королей. Дабы объявить несуществующим факт, подтвержденный нескончаемым рядом очевидцев (или людей, именующих себя таковыми), потребна смелость, придать и оправдать которую способно только тщательное изучение свидетельских показаний. Между тем психология свидетельствования и в наши дни остается наукой очень молодой и неразработанной. Во времена же Помпонации и даже Дугласа она вообще находилась в зачаточном состоянии. Как ни парадоксально, в то время самым простым и, быть может, самым разумным было, вслед за простолюдинами, признать факт исцелений, но приискать ему иное объяснение, не-

---

would be exposed, and deservedly so, to universal Ridicule» (Подобное толкование распространено было во времена Полидора Вергилия, или г-на Тукера, или г-на Уайзмана, однако тот, кто стал бы разделять его сейчас, оказался бы, и вполне заслуженно, предметом всеобщих насмешек. — *англ.*) (Р. 200). Что же до чудес диакона Париса, о них упоминает и Юм в своем «Опыте»; это едва ли не единственный конкретный пример, который он приводит.

<sup>900</sup> «Mirifica eventuum ludibria»: ср. ниже, примеч. 913.

жели то, какое предлагала народная фантазия. Сегодня мы уже не сознаем, какие трудности создавала для людей даже относительно эмансипированных невозможность открыто опровергнуть утверждения общепринятые и потому считавшиеся бесспорными. Когда Уиклифу указывали на чудеса, совершенные некими святыми и несовместимые в его глазах с тем богатством, каким эти так называемые святые владели, он, по крайней мере, мог возражать, называя вдохновителями подобных чудес не кого иного, как демонов, которые, как известно, способны подражать деяниям Господним<sup>901</sup>. Сходным образом иезуит Дельрио утверждал, что к исцелениям, совершенным королевой Елизаветой, — если, конечно, они в самом деле имели место, — приложил руку дьявол<sup>902</sup>, а французские протестанты, по свидетельству Жозюэ Барбье, порой соглашались считать своего короля прислужником дьявола, лишь бы не признавать за ним способности творить чудеса<sup>903</sup>. Однако даже теологическо-реформаты старались не злоупотреблять интерпретациями такого рода<sup>904</sup>, натурфилософам же эти интерпретации были бесспорно заказаны.

Первые истолкования феномена возложения рук, данные мыслителями итальянского Возрождения, звучат чрезвычайно своеобразно, а если говорить откровенно, довольно-таки нелепо. Во-первых, нам трудно понять, в чем, собственно, заключался сделанный ими шаг вперед. Дело в том, что за время, отделяющее их эпоху от нашей, все точные и естественные науки изменились до неузнаваемости. Однако следует отдать должное этим нашим предшественникам<sup>905</sup>. Прогресс, как я уже отмечал, состоял в самой попытке проанализировать с по-

---

<sup>901</sup> De papa. C. 6: English works of Wyclif... Ed. F. D. Matthew. Early English Texts. 1880. P. 469; ср.: *Lord Manning B.* The people's faith in the time of Wyclif. P. 82, n. 5, № III.

<sup>902</sup> Disquisitionum. P. 64; ср. выше, примеч. 843.

<sup>903</sup> См. выше, с. 504.

<sup>904</sup> Пейцер, насколько можно судить, недвусмысленно отвергает гипотезу о влиянии демонов; см. текст, приведенный ниже, в примеч. 913.

<sup>905</sup> Полезные сведения об итальянской натурфилософской школе можно найти в кн.: *Charbonnel J. R.* La pensée italienne au XVI<sup>e</sup> siècle et le courant libertin. 1919; ср. также: *Busson H.* Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533—1601). 1922. P. 29 et suiv.; p. 231 et suiv.

мощью законов природы (пусть даже понятых неточно) явление, которое прежде считалось исключением из правил, нарушением нормального течения событий. Неловкость этих первых, робких шагов — это неловкость ребенка, который только начинает учиться ходить. О неуверенности авторов свидетельствует само разнообразие предложенных ими толкований.

Флорентийский астроном Юнктин, состоявший при герцоге Анжуйском, четвертом сыне Екатерины Медичи, и принадлежавший к Службе раздачи милостыни, пытался, говорят, объяснять исцеления, совершенные королями, неким таинственным влиянием звезд<sup>906</sup>; объяснение это, каким бы странным оно ни казалось нам, было вполне во вкусе той эпохи; впрочем, большого успеха оно не снискало. Кардано называл королей, творивших чудеса, обманщиками: он считал, что они питаются особыми специями, целебная мощь которых сообщается их особе<sup>907</sup>. Кальканьини подозревал королей в другой хитрости; если верить ему, в Болонье Франциска I застали за весьма странным занятием: он смачивал слюной свой большой палец; из этого Кальканьини делает вывод, что целительной мощью Капетинги были обязаны чисто физиологической особенности своего рода — лечебной слюне<sup>908</sup>. Здесь мы видим прооб-

---

<sup>906</sup> Мнение Юнктина приведено Морхофом: *Morhof. Princeps Medicus (Dissertationes Academicæ)*. P. 147. Мне известно лишь одно произведение этого автора: *Junctinus F., Florentinus. Speculum Astrologiae*. In-4°. Lyon, 1581. Т. 1—2, — однако в этих двух томах я не нашел ни одного упоминания о королевском чуде.

<sup>907</sup> См.: *Contradicentium medicorum libri duo*; соответствующий отрывок из этого сочинения цитировался множество раз; см., в частности: *Delrio. Disquisitionum*. Ed. 1624. P. 27 (в издании 1606 г. эта ссылка отсутствует); *Du Peyrat. Histoire ecclésiastique de la Cour*. P. 797; *Reies G. a. Elysium jucundarum*. P. 275; однако в самой книге Кардано мне найти этот отрывок не удалось по причине отсутствия в ней надлежащего оглавления. Дельрио пишет (*Loc. cit.*), что Кардано был «*dignum scutica Ioann. Brodaeii, lib. 8 miscellan*». С. 10 (достоин бича Жана Бродо в 8-й книге его Смеси. — *лат.*). Единственное издание «*Miscellaneorum*» Жана Бродо, которое имеется в Национальной Библиотеке (Базель, 1555), состоит всего из шести книг.

<sup>908</sup> *Calcagnini C. Opera*. Bâle. Fol., 1544, *Epistolicarum quaestionum*. Liber I. P. 7: письмо к племяннику Томмазо Кальканьини: «*Quod Bononiae videris Franciscum Galliarum regem salua tantum pollice in decussem allita*

раз идеи, которая почти неизбежно приходила в голову всем людям того времени, а именно убеждения, что целительная мощь передается вместе с кровью; в ту пору Европу наводняли шарлатаны, утверждавшие, будто они обладают наследственной способностью исцелять те или иные недуги! Как мы упоминали выше, уже итальянский знаток канонического права Фелино Сандеи — он умер в 1503 г., — отказывавшийся, к великому негодованию одного из древнейших апологетов династии Валуа, Жака Боно де Созе, признать за целительной мощью французских монархов чудесную природу, объяснял эту мощь «силой родства»<sup>909</sup>. Самый прославленный из представителей падуанской философской школы, Пьетро Помпонацци, развил эту гипотезу, окончательно освободив ее от какой бы то ни было апелляции к чуду. «Подобно тому, — пишет он, — как определенная трава, определенный камень, определенное животное... наделены способностью исцелять некую совершенно определенную болезнь... точно так же и определенный че-

---

strumis mederi, id quod gentilitium et peculiare Gallorum regibus praedicant: non est quod mireris, aut ulla te rapiat superstitio. Nam et salivae humanae, ieiunae praesertim, ad multas maxismasque aegritudines remedium inest». Кальканьини (1479—1541) не принадлежит к той группе, в которую входили Помпонацци и Кардано; больше того, он человек другого поколения, но безусловно он также был вольнодумцем; он встал на сторону Коперника; о нем с похвалой отзывался Эразм. См. о Кальканьини: *Tiraboschi*. Storia della letteratura italiana. VII, 3. Modène, 1792. P. 870 et suiv. Что же до утверждения о целительной силе слюны, оно восходило к очень старому народному верованию; см.: *Mensignac C. de*. Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat (Extrait des bulletins de la Soc. anthropologique de Bordeaux et du Sud-Ouest. 1890. Tome VI). Bordeaux, 1892; *Margnan*. Etudes sur la civilisation française. II. Le culte des saints sous les Mérovingiens. P. 190. В Англии седьмые сыновья порой перед возложением рук смачивали пальцы слюной: *Folk-lore*. 1895. P. 205. В связи с мыслью о том, что короли обманывают своих пациентов, см. гипотезу Дельрио относительно «пластырей», которыми втайне пользовались английские короли (см. выше, с. 527).

<sup>909</sup> См. выше, примеч. 241. Название книги Боно де Созе см. в разделе «Библиография» (III, § 1). Плодом «наследственной мощи» считал французское королевское чудо также итальянец Леонардо Ваиро, отнюдь не принадлежавший к числу рационалистов (*Vairius L. De fascino libri tres*. 1583. Lib. I. C. XI. P. 48).

ловец может владеть таковою способностью», что же касается королей Франции, то в данном случае способность эта принадлежит не отдельной личности, а целому роду. Помпонацци обходится с французскими королями весьма неуважительно, приравнивая этих великих государей к «родичам святого Павла», итальянским колдунам, которые, как мы видели, утверждали, будто умеют излечивать от укусов ядовитых змей; философ не ставит под сомнение дар обоих семейств: с его точки зрения, подобная наследственная предрасположенность есть вещь абсолютно естественная, ничем не отличающаяся от фармацевтических свойств минералов или растений<sup>910</sup>. Примерно так же рассуждал и Джулио Чезаре Ванини<sup>911</sup>. Однако этот последний — наряду с теорией наследственности, роднящей его с Помпонацци, — выдвинул и другое объяснение, которое мы встретим позже у Бекета и Дугласа<sup>912</sup>. По мнению этих авто-

---

<sup>910</sup> Petri Pomponatii, Mantuani... de naturalium effectuum causis. Ed. de Bâle. (1567). Chap. IV. P. 43: «Secundo modo hoc contingere posset, quoniam quemadmodum dictum est in suppositionibus, sicuti contingit aliquam esse herbam, vel lapidem, vel animal, aut aliud, quod proprietatem sanandi aliquam aegritudinem habeat... ita contingit aliquem hominem ex proprietate individuali habere talem virtutem»; см. также в перечислении примеров (P. 48): «Reges Gallorum nonne dicuntur strumas curasse» (Неужели не рассказывают о том, как короли галлов излечивают золотуху? — лат.). О Помпонацци и его отношении к сверхъестественному см. проникновенные строки в кн.: *Blanchet L. Campanella*. 1922. P. 208—209. Примечательно, что Кампанелла, желая представить себя защитником чудес, — в которые он, кажется, и сам в глубине души не верил, — от нападок Помпонацци, также выбирает в качестве примера королевское чудо: *De sensu rerum*. IV. C. 4. In-4°. Francfort, 1620. P. 270—271; ср.: *Blanchet*. P. 218.

<sup>911</sup> Julii Caesiris Vanini... De admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis. Paris, 1616. P. 433, 441; впрочем, фрагменты эти весьма темны — скорее всего, из осторожности — и полны комплиментов французским королям.

<sup>912</sup> Дуглас допускает также возможность совпадений: «in those Instances when Benefit was received, the Concurrence of the Cure with the Touch might have been quite accidental, while adequate Causes operated and brought about the Effect» (В тех случаях, когда после совершения обряда больной почувствовал облегчение, могло оно наступить на самом деле не в результате возложения рук, с коим случайно совпало, но от других причин. — англ.) (P. 202). Один из современных авторов (см.: *Ebstein*. Heilkraft

ров, исцеления были плодом «воображения»; это не означает, что Бекет и Дуглас считали исцеления воображаемыми, то есть ненастоящими; нет, они полагали, что ум больных, пораженный торжественностью церемонии, величием королевской особы и, прежде всего, надеждой на выздоровление, переживал нервное потрясение, которое само по себе способно было излечить недуг. По этой версии, возложение рук оказывалось чем-то вроде психотерапии, а короли — невольными предшественниками Шарко<sup>913</sup>.

---

der Könige. P. 1106), полагает, что возложение рук представляло собою, в сущности, нечто вроде массажа, и именно по этой причине приносило больным облегчение; я не считаю необходимым оспаривать эту теорию.

<sup>913</sup> Пейцер склоняется к мысли, что чудотворный дар — не что иное, как суеверие, однако не солидаризируется открыто ни с одним из различных толкований королевского чуда, выдвинутых в его время. Он пишет: «Regibus Francicis aiunt familiare esse, strumis mederi aut sputi illitione, aut, absque hac, solo contactu, cum pronunciatione paucorum et solennium verborum: quam medicationem ut fieri, sine Diabolicis incantationibus manifestis, facile assentior: sic, vel ingenita vi aliqua, constare, quae a maioribus propagetur cum seminum natura, ut morbi propagantur, et similitudines corporum ac morum, vel singulari munere divino, quod consecratione regno ceu dedicatis (sic) contingat in certo communicatum loco, et abesse superstitionis omnis inanem persuasionem, quaeque chan sanciant mirifica eventuum ludibria, non facile crediderim: etsi, de re non satis explorata, nihil temere affirmo» (Рассказывают об умении французских королей излечивать золотуху своюю слюной или же без оной одним лишь прикосновением, сопровождаемым несколькими условленными словами. И здесь я легко соглашаюсь с тем, что сие исцеление производится открыто, без привлечения дьявольских заклинаний; относительно же того, что исцеление совершается некоей врожденной силой, какая передается в роде по наследству подобно тому, как передаются наследственные болезни, а также сходство телесное и душевное, или же что совершается исцеление силою божественного дара, достигающегося посвященным через обряд посвящения в королевский сан, при коем дар сей как бы попадает в определенноеместилище, тут уже я не поверил бы с такою легкостью, что в сих объяснениях совершенно отсутствуют суеверные домыслы, часто порождаемые удивительным стечением обстоятельств, — впрочем, ничего поспешно утверждать не стану, постольку дело сие недостаточно проверено. — *лат.*) (De incantationibus // Commentarius de praecipuis divinationum generibus. Ed. de 1591. Pet. in-8°. Zerbst. P. 192). Что же до сочинений Морхофа и Центграффа, они представляют собой не что иное, как компиляции.

Сегодня никто больше не верит ни в физиологическое воздействие светил, ни в лечебные свойства слюны, ни в способность специй сообщать тем, кто их ест, целительную мощь, ни в передачу этой целительной мощи по наследству. Однако у физиотерапевтического истолкования королевского чуда, пожалуй, имеются сторонники и сегодня; разумеется, рассуждения этих авторов не отличаются таким простодушием, какое выказывали их сторонники прежде, — в наши дни, например, никто не утверждает, подобно Бекету, что возбужденное воображение горячит кровь, и та проникает в закупоренные вены, к воспаленным железам, — сегодня та же мысль подается в обрамлении самых изощренных и с виду правдоподобных неврологических доктрин. Поэтому следует сказать о ней несколько слов.

Разумеется, целительные кольца — особая статья. По отношению к этому проявлению чудотворного дара гипотеза Ванини и Дугласа звучит вполне правдоподобно. Ее можно использовать для объяснения если не всех, то многих исцелений, наступивших после совершения этого обряда. В самом деле, вспомним, от каких болезней, по всеобщему убеждению, излечивали золотые или серебряные кольца, освященные в Великую Пятницу: к числу этих болезней относили эпилепсию, «судороги», иначе говоря любые мышечные спазмы и боли. Разумеется, ни эпилепсия, ни скрывающиеся под весьма неопреде-

---

Как источники информации о точках зрения других авторов, они драгоценны, но оригинальных мыслей в них не найти. Позиция Морхофа вообще трудноопределима; казалось бы, он считает чудотворный дар королей сверхъестественной милостью Божией (Р. 155), однако финал его рассуждения звучит довольно-таки скептически (Р. 157). Центграф просто задается целью показать, что королевское чудо можно объяснить причинами сугубо естественными; он не считает себя обязанным делить объяснения, предложенные до него, на правильные и неправильные; вероятнее всего, он склоняется к мысли о том, что короли шли на обман (намазывая руки особым бальзамом), однако на этой мысли не настаивает и заключает с большой осторожностью: «*Ita constat Pharaonis Magorum serpentes, quos Moses miraculose produxit, per causas naturales productos esse, etsi de modo productionis nondum sit res plane expedita*» (Итак, известно, что змеи фараоновых чародеев, коих чудесным образом произвел Моисей, сотворены как явления природные, хотя способ, каким они произведены, нам не совсем понятен. — *лат.*) (Р. В2, v°).



ленным обозначением «болей» ревматизм или подагра не лечатся средствами чисто психиатрическими. Не стоит, однако, забывать, о том, что представляла собою несколько столетий назад медицина, даже ученая, и что представляла собою испокон веков медицина народная. Ни от той, ни от другой не следовало ждать большой точности ни в диагнозах, ни в эпикризах. В те времена, когда английские короли благословляли *stamp-rings*, словом «эпилепсия» или одним из ее многочисленных синонимов, бесспорно, обозначали самые разные болезни, от собственно эпилепсии и пляски святого Витта до нервных расстройств вроде конвульсий, дрожи, сведения суставов, имевших чисто эмоциональное происхождение либо принадлежавших к числу тех, причину которых современная неврология видит во внушении или самовнушении; нынешние ученые именуют подобные болезни, которые можно вылечить сильным нервным потрясением или влиянием какого-либо талисмана, «суггестивными»<sup>914</sup>. Сходным образом и многие боли, вероятно, имели невропатическую природу и, следовательно, в большой степени зависели от игры «воображения» — в том смысле, какой вкладывали в это слово старинные авторы. Среди обладателей колец, по всей вероятности, находились такие, которые были обязаны полным прекращением или частичным облегчением своих страданий несокрушимой вере в силу королевского амулета. Вернемся, однако, к более древней, более яркой и более известной форме чуда — к исцелению золотушных посредством возложения рук.

В XVII столетии авторы, отстаивавшие сверхъестественный характер королевской власти, неоднократно протестовали против теории о том, что золотушные больные, удостоившиеся прикосновения священной королевской руки, были обязаны исцелением исключительно своему воображению. Обычно они

---

<sup>914</sup> О расстройствах, имеющих эмоциональное или суггестивное происхождение, см. в особенности: *Babinski J. Démembrement de l'hystérie professionnelle, Pithiatisme // Semaine médicale. 1909. Т. XXIX. P. 3 et suiv.* По мнению г-на Гэдоза, многочисленные случаи, когда люди, заболевшие бешенством, якобы исцелялись после паломничества к святилищам святого Губерта, объяснялись таким же смешением диагнозов: «Конвульсии и приступы неистовства, в которые впадают больные бешенством, похожи на те, которыми сопровождаются многие нервные и психические расстройства» (*Gaidoz. La rage et Saint Hubert. P. 103*).

ссылались в этом случае на малых детей, которые неспособны поддаваться внушению, так как неспособны понять суть происходящего; аргумент довольно весомый: в самом деле, как можем мы отрицать факты исцеления маленьких детей, если принимаем на веру факты исцеления взрослых, о которых располагаем свидетельствами ничуть не более надежными?<sup>915</sup> Однако главная причина, мешающая нам согласиться с психическим объяснением королевского чуда, иная. Лет пятьдесят назад, пожалуй, мало кто стал бы спорить с неврологами и психиатрами, ибо в ту пору сторонники Шарко и его школы охотно приписывали некоторым нервным расстройствам, именуемым «истерическими», способность порождать язвы и опухоли; логично было предположить, что болезни, имеющие подобную природу, и вылечиваются посредством нервного потрясения. Следующим шагом, естественно, становилось допущение, что многие из опухолей и чирьев, до которых дотрагивались короли при совершении обряда, только считались золотушными, а на самом деле были следствиями «истерии». Сегодня, однако, эта теория почти единодушно отвергнута учеными. Более тщательно проведенные исследования показали, что органические явления, источник которых прежде видели в истерии, во всех случаях, доступных систематическому наблюдению, объясняются либо симуляцией, либо заболеваниями, не имеющими никакого отношения к нервам<sup>916</sup>. Остается выяснить, способно ли внушение вылечить собственно золотуху, то есть туберкулезный аденит и вообще адениты. Не чувствуя себя достаточно компетентным в данной области, я счел своим долгом задать этот вопрос многим врачам и физиологам; отве-

---

<sup>915</sup> См., например: *Wiseman*. *Severall Chirurgical Treatises*. I. P. 396; *Heylin* P. *Examen historicum or a discovery and examination of the mistakes... in some modern histories*. Pet. in-8°. London, 1659 (ср. ниже, примеч. 931); *Le Brun*. *Histoire critique des pratiques superstitieuses*. II. P. 121. Любопытно, что в 1853 г. реймский архиепископ монсеньор Гуссе, запоздалый адепт королевского чуда, утверждал, что «в наши дни дети исцеляются быстрее», ибо невозможно исцелиться без веры (см.: *Damas*. *Mémoires*. Т. II. P. 306).

<sup>916</sup> См. особенно: *Déjerine*. *Seméiologie du système nerveux*. 1904. P. 1110 et suiv.; *Babinski J.* *Démembrement de l'hystérie traditionnelle* // *Semaine médicale*. 1909; *Babinski J.*, *Froment J.* *Hystérie, Pithianisme et troubles nerveux d'ordre réflexe en Neurologie de guerre*. 2<sup>e</sup> éd. 1918. P. 73 et suiv.

ты их отличались своей формой, зависевшей от темперамента отвечавших, что же до содержания, то оно оставалось абсолютно одинаковым; лучше всего общую мысль выразил тот из моих собеседников, который сказал: отстаивать подобный тезис значило бы защищать «физиологическую ересь».

## § 2. Почему люди верили в королевское чудо

В конечном счете ни мыслителям эпохи Возрождения, ни их ближайшим преемникам так и не удалось дать королевскому чуду удовлетворительное объяснение. Ошибка их заключалась в том, что они не умели правильно поставить проблему. Они слишком плохо знали историю человеческих обществ, чтобы определить, насколько велика сила коллективных иллюзий; сегодня мы осведомлены об этой удивительной силе куда лучше. Старая история, так мило рассказанная некогда Фонтенелем, повторяется в обществе вновь и вновь. Сущность ее заключается в следующем: у одного мальчика в Силезии вырос во рту золотой зуб; ученые предложили тысячу объяснений этого чуда; наконец кто-то решил заглянуть в чудесную челюсть и обнаружил, что к обычному зубу ловко приделан кусочек золотой фольги. Постараемся же не уподобляться этим горе-докторам: прежде чем пытаться ответить на вопрос, каким образом королям удавалось исцелять больных, зададимся вопросом, в самом ли деле они кого-нибудь исцелили. На этот вопрос мы, присмотревшись к клинической практике чудотворных династий, ответим без труда. «Короли-целители» не были обманщиками; однако точно так же, как у силезского мальчика не было золотого зуба, так же и наши короли сроду никого не вылечили. Итак, истинный вопрос состоит в том, чтобы понять, почему, если короли не возвратили здоровья ни единому человеку, все кругом верили в их чудотворную власть<sup>917</sup>. Здесь нам снова придется обратиться к истории их клинической практики.

---

<sup>917</sup> Впрочем, сходная готовность поверить в чудо, пусть даже постоянно опровергаемое практикой, обнаруживается у всех «первобытных» народов и может, пожалуй, считаться одной из основных черт «первобытного» склада ума. См., среди прочих, любопытный пример из жизни на островах Фиджи в кн.: *Lévy-Bruhl L. La mentalité primitive. 1922. P. 343.*

Прежде всего бросается в глаза, что прикосновение королевской руки оказывалось действенным далеко не всегда. Мы знаем множество случаев, когда больные подвергались возложению рук по нескольку раз. При последних Стюартах один священник дважды являлся за исцелением к Карлу II и трижды к Якову II<sup>918</sup>. Браун не считал нужным скрывать: некоторые больные «исцелились только после второго возложения рук, в первый же раз они этой милости не удостоились»<sup>919</sup>. В Англии возникло даже суеверие, согласно которому прикосновение королевской руки считалось по-настоящему действенным, лишь если повторялось дважды; возникнуть такое суеверие могло лишь потому, что первое прикосновение часто оставалось тщетным<sup>920</sup>. Сходным образом в крае Бос в XIX столетии клиенты воееттского «марку», если не чувствовали облегчения после первого сеанса, возвращались к деревенскому лекарю вновь и вновь<sup>921</sup>. Итак, с первого раза успех не был гарантирован ни королям, ни седьмым сыновьям.

Больше того. Конечно, во времена расцвета монархической веры набожные подданные французских и английских королей ни за что бы не согласились с утверждением, что короли эти никогда и никого не вылечили; однако с мыслью, что исцеляются, даже после нескольких возложений рук, далеко не все больные, и французы, и англичане соглашались по большей части вполне охотно. Как справедливо отмечал Дуглас, «никто никогда не утверждал, будто прикосновение королевской руки оказывается благотворным во всех случаях, когда таковое совершено бывает»<sup>922</sup>. Еще в 1593 г. иезуит Дельрио,

---

<sup>918</sup> *Crawford*. P. 109.

<sup>919</sup> *Adenochairadologia*. P. 106: «Others again having been healed upon His second Touch, which could not receive the same benefit the first time». Известно, что в Англии со времен Карла I требовали у больных, явившихся на церемонию возложения рук, удостоверение, подтверждавшее, что никогда прежде обряд над ними не совершался.

<sup>920</sup> См.: *Broune*. P. 91 (разумеется, Браун выступает против этого суеверия).

<sup>921</sup> *Gazette des hôpitaux*. 1854. P. 498.

<sup>922</sup> *Criterion*. P. 201—202: «it never was pretended that the Royal Touch was beneficial in every Instance when tried». Ср. в заметке о возложении рук, опубликованной в «Мемуарах» барона де Дамаса (Т. II. P. 305): «Исцеляются не все».

воспользовавшись признаниями, сделанными на сей счет Тукером, подверг нападкам английское чудо<sup>923</sup>: дело в том, что Дельрио стремился доказать необоснованность притязаний королевы-еретички. Подобные обвинения с легким сердцем высказывали лишь люди, объятые религиозной страстью. Обычно, как свидетельствует пример самого Тукера, а вслед за ним и Брауна, авторы, писавшие о возложении рук, проявляли бóльшую покладистость. Вот что отвечал Жозюэ Барбье своим бывшим единоверцам-протестантам, высказывавшим сомнение в действенности королевского обряда: «Объявляете вы, дабы лишний раз набросить тень на чудесную эту способность, что весьма малое число золотушных от сего обряда исцеление получают... Но пусть даже согласимся мы с вами в том, что людей, от обряда принявших исцеление, меньше тех, каковые остаются больны, из сего нисколько не следует, что исцеление первых не есть деяние чудесное и восхищения достойное, подобно исцелению того человека, кто первый входил в купальню Вифезды по возмущении воды ангелом Господним, каковой сходил в купальню раз в год на сей предмет. И хотя не исцеляли апостолы всех больных без исключения, те, кого исцеляли они чудесным образом, от всех болезней избавлялись». Следуют другие примеры из Священного Писания: «Нееман Сириянин» был единственным, кто «очистился» при пророке Елисее, хотя, по слову самого Иисуса, в ту пору «много было прокаженных в Израиле»; из всех мертвых Иисус воскресил только Лазаря; лишь одна кровоточивая жена, прикоснувшись к одежде Спасителя, исцелилась, а «многие другие прикасались также к его одежде без всякой пользы!»<sup>924</sup> Сходным образом в Англии один высокоученый и верноподданный теолог, Джордж Булл, писал: «Говорят, что некие особы, прибегнув к сему превосходному средству, возвращаются домой, от болезни нисколько не излечившись... Хотя Господь и даровал нашему королевскому роду целительную мощь, вверил он ему сию мощь не абсолютно и бразды правления оставил в собственной своей деснице, дабы ослаблять сии поводы либо их на-

<sup>923</sup> *Disquisitionum*. P. 61 (ср. выше, с. 527); ср.: *Tooker*. *Charisma*. P. 106; *Browne*. *Adenochoiradelogia*. P. 111.

<sup>924</sup> *Les miraculeux effets*. P. 70—73. Библейские цитаты: Лук., IV, 27 (Нееман Сириянин); Иоанн, V, 4 (купель Вифезды).

тягивать, когда будет на то его воля». В конце концов, и сами апостолы могли пускать в ход полученный от Христа дар облегчать страдания недужных «не всегда, когда им того хотелось, но лишь тогда только, когда угодно было сие их Дарителю»<sup>925</sup>. Мы нынче судим о чуде слишком прямолинейно. Нам кажется, что если уж какой-то человек получил свыше сверхъестественный дар, значит, он может пользоваться этим даром постоянно. Напротив, наши набожные предки, для которых чудеса были делом привычным, смотрели на вещи куда более просто; они не требовали от чудотворцев, будь то короли или святые, покойники или люди здравствующие, постоянной готовности к исполнению чудесной миссии.

Если же больной, на которого чудотворный обряд не произвел искомого действия, оказывался так дурно воспитан, что начинал жаловаться, защитники королевской власти без труда находили, что ему ответить. Они говорили, например, вслед за Брауном в Англии<sup>926</sup> и каноником Реньо во Франции, что ему недостало веры, той веры, которая, как писал Реньо, «от века предрасполагала к чудесным исцелениям»<sup>927</sup>. Или же ссыла-

---

<sup>925</sup> Bull G. Some important points of primitive christianity maintained and defended in several sermons... Oxford, 1816. P. 136: «And yet they say some of those diseased persons return from that sovereign remedy *re infecta*, without any cure done upon them... God hath not given gift of healing so absolutely to our royal line, but he still keeps the reins of it in his own hand, to let them loose, or restrain them, as he pleaseth». Чуть раньше (P. 134) Булл рассуждает об апостоле Павле и других апостолах, которые получили от Христа целительный дар «as not to be at their own absolute disposal, but to be dispensed by them, as the Giver should think fit». См. также слова Реньо (*Regnault. Dissertation historique. 1722. P. 3*): «Ведомо мне отлично, что исцеляются не все больные: итак, признать следует, что короли наши не большим обладают могуществом, нежели пророки либо апостолы, кои также исцеляли не всех больных, о помощи их моливших».

<sup>926</sup> Adenochairadologia. P. 111: «Thus every unbelieving Man may rest satisfied, that without he brings Faith enough with him, and in him, that His Majesty hath Virtue enough in His Touch to Heal him, his expectation will not be answered».

<sup>927</sup> Dissertation. P. 4. Ср. слова монсеньора Гуссе, архиепископа реймского, приведенные бароном де Дамасом (*Mémoires. T. II. P. 306*): «Исцеления эти следует рассматривать как особую милость... которая зависит одновременно и от веры короля, совершающего возложение рук, и от

лись на неправильно поставленный диагноз. В царствование Карла VIII бедный малый по имени Жан л'Эскар удостоился прикосновения королевской руки в Тулузе, но от болезни не избавился. Излечил его позже святой Франциск Паула, порекомендовавший ему горячее молиться богу и прописавший отвар из неких трав. В процессе канонизации святого Франциска было рассмотрено, среди прочих, и показание Жана; насколько можно понять, он сам признал, что напрасно просил исцеления у короля, ибо страдал не той болезнью, какой нужно<sup>928</sup>. В конце концов, золотуху недаром нарекли королевской болезнью: короли излечивали именно ее.

Итак, действия «королей-целителей», возлагавших на больных свою «священную руку», далеко не всегда оказывались успешны. Досадно, что чаще всего мы не можем установить численное соотношение удач и неудач. Удостоверения, составленные после коронации Людовика XVI, выдавались совершенно наугад, без какого бы то ни было общего плана. После коронации Карла X была предпринята попытка действовать более упорядоченно. Монахини из богадельни святого Маркуля, весьма благонамеренные, однако, пожалуй, чересчур неосторожные, решили проследить за дальнейшей судьбой всех больных, над которыми был совершен обряд. Всего таких было 120 или 130 человек. Из них выздоровело восемь больных, причем насчет троих из этих восьми свидетельства весьма ненадежны. Цифра ничтожно мала: трудно допустить, чтобы пропорция всегда была именно такой. По всей вероятности, ошибка монахинь заключалась в том, что они слишком поторопились. Пять первых случаев исцеления — единственные, которые могут считаться подтвержденными совершенно точно, — были засвидетельствованы через три с половиной месяца после церемонии; после этого, насколько можно судить, сведений уже никто не собирал. Между тем следовало бы вести наблюдения дальше. Продолжай монахини наблюдать за

---

веры больного, над которым этот обряд совершается». Точно таким же образом жители Арденн, почитавшие святого Губерта, объясняли и, по всей видимости, объясняют по сей день, отчего некоторые больные, несмотря на то что совершили паломничество к могиле святого, все-таки становятся жертвами бешенства (*Gaidoz. La rage et Saint-Hubert. P. 88*).

<sup>928</sup> AA. SS. aprilis. T. I. P. 155. № 36.

больными, над которыми 31 мая 1825 г. был совершен чудотворный обряд, они, по всей вероятности, констатировали бы новые исцеления<sup>929</sup>. Терпение прежде всего: люди тех набожных столетий, когда в обществе повсеместно царила вера, помнили это мудрое правило очень твердо.

В самом деле, не стоит думать, будто больные всегда требовали от королей немедленного исцеления. Никто не ожидал, что язвы зарубцуются, а опухоли рассосутся тотчас после прикосновения чудотворной королевской руки. Мгновенные исцеления совершал, по словам агиографов, Эдуард Исповедник. Из королей, царствовавших в более близкие к нам времена, сходные подвиги приписывали Карлу I: так, рассказывали, что некая девушка, из-за золотухи переставшая видеть левым глазом, тотчас после совершения обряда прозрела — хотя и не до конца<sup>930</sup>. В повседневной жизни, однако, подобной стремительности никто не требовал. Больные были вполне удовлетворены, если облегчение наступало через некоторое — и даже довольно длительное — время спустя после церемонии. Вот почему английский историк Фуллер, относившийся к идее чу-

---

<sup>929</sup> Пять исцелений зафиксированы в протоколе, датированном 8 октября 1825 г. и состоящем из двух частей: вначале идет свидетельство монахинь из богадельни святого Маркуля, затем — свидетельство врача, доктора Ноэля (Ami de Religion. 9 novembre 1825; воспроизв. в: *Cerf. Du toucher des écrouelles*. P. 246). В 1867 г. одна монахиня — впрочем, поступившая в богадельню лишь в 1826 г. — сообщила, что знала еще трех больных, исцеленных после коронации Карла X (*Marquigny. L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles?* P. 389, n. 1). Все пять больных, упоминаемых в протоколе 1825 г., — дети. Между тем среди больных, участвовавших в церемонии, были и взрослые. Быть может, сестры не имели возможности наблюдать за ними? В таком случае, у нас появляются дополнительные основания не считать полученную пропорцию среднестатистической. В 1853 г. барон де Дамас, знавший только о пяти исцеленных, писал: «Настоятельница богадельни полагает, что таковых было больше, но их не потрудились расспросить». Я не знаю, откуда г-н Обино (*Aubineau L. Notice sur M. Desgenettes*. P. 15) почерпнул информацию о том, что «выздоровели одиннадцать больных, первыми удостоившиеся прикосновения королевской руки».

<sup>930</sup> Об Эдуарде Исповеднике см. тексты, ссылки на которые даны выше, в примеч. 55. О Карле I см. отрывок из дневника Удера (Oudert), приведенный в кн.: *Walford E. Old and new London*. London. S. d. T. III. P. 352.



дотворной монархии весьма прохладно, считал целительную мощь королей чудом «частичным»: «ибо полное чудо совершается тотчас и вполне, чудо же, о коем ведем мы речь, совершается, как правило, мало-помалу и не вдруг»<sup>931</sup>. Однако Фуллер был по меньшей мере наполовину скептик. Люди истинно верующие выказывали куда меньшую щекотливость. Паломники, побывавшие в Корбени, считали своим долгом сотворить благодарственную молитву святому Маркулю, даже если выздоравливали спустя некоторое время после их «странствования». Золотушные, удостоившиеся прикосновения королев-

---

<sup>931</sup> В своей «Церковной истории Британии» (*Church History of Britain*), вышедшей в 1655 г., Фуллер отозвался о королевском чуде с некоторым скептицизмом (дело происходило во времена Кромвеля): «Others ascribe it to the power of fancy and an exalted imagination» (Другие приписывают сие силе фантазии и возбужденному воображению. — *англ.*) (Fol. 145). Это его высказывание, равно как и многие другие, подверглось жестоким нападкам в кн.: *Heylin P. Examen historicum or a discovery and examination of the mistakes... in some modern histories.* Pet. in-8°. London, 1659. Фуллер в книге «Воззвание оскорбленной невинности» (*The appeal of injured Innocence.* In-4°. London, 1659) отвечал обидчику так: «Thought I conceive fancy may much conduce, in *Adultis*, thereunto, yet I believe it partly *Miraculous*... I say partly, because a complete Miracle is done presently and perfectly, whereas this cure is generally advanced vu Degree and some Dayes interposed» (Хотя я и убежден, что фантазия у взрослых людей способна на многое, кажется мне сие исцеление чудом *частичным*... Говорю «частичным», ибо полное чудо совершается тотчас и вполне, чудо же, о коем ведем мы речь, совершается, как правило, мало-помалу и не вдруг. — *англ.*). Уже в 1610 г. Т. Мортон — англиканец и верноподданный роялист, близкий, однако, к тому направлению, которое сегодня называют Low Church (направление в англиканской церкви с евангелическим уклоном), — в книге «Воззвание католика к протестантам» (*A catholic-like appeale for protestants.* In-4°. London. P. 428) отказывался считать исцеления, совершенные королями, плодами чуда: 1) потому что они не мгновенны; 2) потому что больные, над которыми был совершен обряд, после этого нередко прибегали к лечению с помощью медикаментов. По словам барона де Дамаса (*Mémoires.* Т. II. P. 306), монсеньор Гуссе, архиепископ реймский, также не считал исцеления чудом в строгом смысле этого слова, однако по другой причине: потому что сам факт исцеления золотухи не представляет собою чего-то «противоречащего общим законам мироздания». Барон де Дамас, впрочем, слышал от архиепископа и ссылку на то, что «исцеления совершаются не мгновенно» (*Ibid.*).

ской руки, считали, что исцеление их имеет чудесную природу, как бы поздно это исцеление ни наступило. При Людовике XV д'Аржансон был уверен, что польстит королю, если доложит властям об исцелении, совершившемся через три месяца после церемонии. Врач королевы Елизаветы, Уильям Клауэс, с восхищением повествует о судьбе больного, который избавился от недуга через пять месяцев после того, как королева коснулась его своей рукой<sup>932</sup>. Выше мы приводили трогательное письмо счастливого отца, англичанина лорда Пулетта, дочь которого удостоилась прикосновения Карла I и, по убеждению отца, от этого выздоровела. «Состояние ее с каждым днем все улучшается», — пишет лорд о своей чудом исцеленной дочери. Значит, драгоценное здоровье в тот момент возвратилось к ней еще не полностью. Если угодно, можно считать, что рано или поздно девочка поправилась окончательно. Однако даже в этом случае очевидно, что благотворное влияние августейшей руки сказалось, по выражению Фуллера, «мало-помалу и не вдруг». Это сверхъестественное влияние — если оно вообще проявлялось — было, как правило, влиянием замедленного действия.

С другой стороны, нередко результат чудотворного обряда оставался лишь частичным. Судя по всему, больные безропотно принимали полуудачи, а вернее сказать, мнимые удачи. 25 марта 1669 г. два врача из Оре в Бретани, не моргнув глазом, выписали удостоверение об исцелении человеку, который, страдая золотухой, удостоился королевского прикосновения, а затем, для вящей надежности, совершил паломничество в Корбени, вследствие чего все его язвы затянулись — кроме одной<sup>933</sup>. Современный ученый в этом случае констатировал бы: исчезли некоторые проявления болезни, но не сама болезнь; она по-прежнему таится в организме страждущего, готовая нанести ему новые удары. Возможно, что и у тех, кто считался полностью исцеленным, случались рецидивы болезни, и это также никого не удивляло и не возмущало. В 1654 г. одна женщина, по имени Жанна Бюген, удостоилась прикосновения руки Людовика XIV на следующий день после его ко-

<sup>932</sup> Цит. в кн.: *Crawford. King's Evil*. P. 77.

<sup>933</sup> Arch. de Reims. Fonds de Saint-Rémi. Liasse 223 (renseignements). № 7.

ронации; ей «полегчало»; затем болезнь возобновилась и прошла окончательно лишь после того, как больная совершила паломничество в Корбени. Все это отражено в удостоверении, выписанном деревенским кюре<sup>934</sup>. Разумеется, составлявший эту бумагу священник и не подозревал, что из нее можно сделать выводы, неблагоприятные для монарха. Твердую веру не так легко смутить. Я уже упоминал выше некоего жителя городка Веллс в графстве Сомерсет; человек этот, которого звали Кристоф Лоуэл, в 1716 г. отправился к Претенденту в Авиньон и, говорят, был Претендентом вылечен; исцеление это вызвало огромный восторг в якобитских кругах и положило начало злословиям историка Карта; между тем мы можем утверждать совершенно точно, что бедняга Лоуэл заболел вновь, отправился, исполненный веры, вторично искать помощи у своего государя и умер в дороге<sup>935</sup>. Наконец, следует учитывать и рецидивы иного рода, которые медицина ушедших столетий была вообще почти неспособна распознать. Мы знаем, что болезнь, которую наши предки именовали золотухой, на самом деле чаще всего представляла собой туберкулезный аденит, то есть одно из проявлений действия бациллы, способной возбуждать и другие инфекционные заболевания; нередко случалось так, что больной избавлялся от аденита, но не излечивался от туберкулеза, который принимал другую, подчас гораздо более тяжелую форму. 27 января 1657 г. — читаем мы в «Краткой истории Общества Иисуса в Португалии», опубликованной в 1726 г. отцом Антонио Франко, — умер в Коимбре «директор школы при кафедральном соборе Мигел Мартин. Отправленный во Францию, дабы, удостоившись прикосновения руки Христианнейшего Короля, избавиться от золотухи,

---

<sup>934</sup> Arch. de Reims. Fonds de Saint-Rémi. Liasse 223. № 11 (29 апреля 1658 г.).

<sup>935</sup> *Crawford*. P. 157. Единственный источник наших сведений о кончине Лоуэла — письмо из Бристоля, опубликованное в «General Evening Post» от 13 января 1747 г. за подписью Amicus Veritatis (Друг Истины. — лат.) (Ed. Gentleman's Magazine Library. Т. III. P. 167); свидетельство это само по себе весьма ненадежно, однако в пользу его достоверности говорит то обстоятельство, что никаких опровержений на него со стороны тори не последовало. О деле Карта см. выше, с. 535—536.

возвратился он в Португалию исцеленным, однако скончался от медленно снедавшей его чахотки»<sup>936</sup>.

Одним словом, выздоравливала — зачастую неполностью или временно — только часть больных, причем в большинстве случаев выздоровление наступало спустя много дней, а порой и месяцев после совершения обряда. Меж тем вспомним, что, собственно говоря, представляла собою болезнь, которую якобы умели чудесным образом исцелять короли Франции и Англии. В те времена, когда короли выказывали свой чудотворный дар, врачи не располагали ни четкой терминологией, ни надежными методами для установления диагноза. Достаточно познакомиться со старинными трактатами, такими, например, как трактат Ричарда Уайзмана, чтобы убедиться, что золотухой тогдашние врачи зачастую называли великое множество различных заболеваний, в том числе и весьма безобидных; заболевания эти спустя какое-то — порой довольно короткое — время проходили сами собой<sup>937</sup>. Впрочем, оставим в стороне эту мнимую золотуху и будем рассматривать только золотуху

---

<sup>936</sup> *Franco A. Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania. In-4°. Augsbourg, 1726. P. 316: «... Michael Martinus, scholasticus, a longo morbo probatus est. Ad sanandas strumas in Galliam missus, ut a Rege Christianissimo manu contingeretur, salvus in Lusitaniam rediit, sed alio malo lentae tabis consumptus».*

<sup>937</sup> *Crawford. P. 122—123; ср. об этой путанице: Ebstein. Die Heilkraft. P. 1104, n. 2. О воспалении надкостницы, принятом за «king's evil» и по этой причине вверенном попечению седьмой дочери седьмой дочери, которая, разумеется, ничего не смогла сделать, см.: Fulcher A. G. // The Folk-Lore. 1896. Т. VII. P. 295—296. Следует отметить, что королевская болезнь считалась, во всяком случае в народе, недугом трудноузнаваемым, о чем свидетельствует, например, поразительный способ установления диагноза, сообщенный в маленьком сборнике медицинских рецептов XVII века (опубл. в: The Folk-Lore. 1912. Т. XXIII. P. 494). Подчеркнем также, что к возложению рук добавлялось порой другое лечение. Так, по крайней мере, случилось с пятью юными больными, «исцеленными» Карлом X; удостоверение, выданное 8 октября 1825 г. доктором Нозлем, гласит: «Сим удостоверяю... что для исцеления их не было употреблено ничего, кроме обычных средств» (*Cerf. Du toucher des écouelles. P. 246*). Чему же, в таком случае, приписать излечение? прикосновению королевской руки или «обычным средствам»? Ср. также выше, в примеч. 931, замечания Мортон.*

подлинную, имеющую туберкулезную природу; ведь среди больных, являвшихся за исцелением к королю, большинство страдало именно ею. Золотуха — болезнь, которую вылечить нелегко; у больных, даже если они кажутся выздоровевшими, часто случаются рецидивы, и порой несчастным до конца жизни так и не удается окончательно справиться с этим недугом. Однако та же самая золотуха — болезнь, которая, временно отступая, легко создает у больных иллюзию полного выздоровления, ибо внешние ее проявления: опухоли, фистулы, нагноения, — часто проходят сами собой, с тем чтобы вскоре появиться вновь на том же либо на другом месте. Если подобное временное выздоровление или (вещь, разумеется, редкая, но не совершенно невозможная) полное избавление от болезни наступало через некоторое время после того, как над больным был совершен целительный обряд, этого оказывалось уже вполне достаточно для оправдания веры в чудотворную власть королей. Набожным подданным французских и английских королей большего, как мы видели, и не требовалось. Вероятно, никому бы в голову не пришло узреть в таком исцелении чудо, если бы люди не были заранее приуготовлены к тому, что от королей следует ожидать чудес. Однако — стоит ли об этом напоминать? — именно этого от них все и ожидали. Народное сознание не расставалось с верою в священный характер королевской власти, унаследованной от древнейших времен и подкрепляемой обрядом помазания и всем богатством монархических легенд, которыми очень умело пользовались иные хитроумные политики, впрочем, сами разделявшие всеобщие предрассудки. Между тем не бывает святых, не совершающих чудесных деяний; не бывает священных особ или вещей, не наделенных сверхъестественной мощью; да и вообще, разве в том чудесном мире, в котором существовали — а точнее, думали, что существуют, — наши предки, могло отыскаться хоть одно явление, которое нельзя было бы объяснить причинами, выходящими за рамки естественного порядка вещей? Во Франции при династии Капетингов и в Англии при нормандской династии нашлись государи, которые однажды вздумали — а может быть, им это подсказали их советники? — укрепить свой весьма зыбкий престиж, выступив в роли чудотворцев. Убежденные в том, что их сан и происхождение сооб-

щают им святость, государи эти, очевидно, считали подобные притязания вполне естественными. Вскоре короли заметили, что страшная болезнь подчас проходит от прикосновения их руки, которую все подданные почти единодушно почитали священной. Как же могли они не обнаружить между этими двумя событиями причинно-следственную связь и не усмотреть в подобном исцелении — подлинном или мнимом — искомое чудо? Вера в чудо возникла потому, что все этого чуда ожидали. Вера в чудо обрела долгую жизнь по этой причине, а также потому, что последующие поколения верили свидетельствам предыдущих, которые, как им представлялось, были основаны на опыте и потому казались неопровержимыми. Что же до случаев, — по всей видимости, весьма многочисленных, — когда августейшим пальцам не удавалось изгнать болезнь, о них очень скоро забывали. Таков счастливый оптимизм набожных душ.

Итак, трудно увидеть в вере в королевское чудо что-либо, кроме плода коллективного заблуждения — впрочем, куда более безобидного, чем все другие заблуждения, которыми так богата история человечества. Английский врач Карр еще при Вильгельме Оранском пришел к заключению, что, как бы мы ни оценивали действенность возложения рук, одно преимущество этого способа лечения неоспоримо: вреда он не приносит<sup>938</sup>, чем выгодно отличается от многих других лекарств, которые старинная фармакопея предлагала золотушным. Возможность прибегнуть к этому чудесному врачеванию, повсеместно считавшемуся весьма эффективным, наверняка уберегла иных больных от процедур куда более опасных. В этом смысле мы, пожалуй, вправе сказать, что не один несчастный был обязан государю своим спасением.

---

<sup>938</sup> Carr R. *Epistolae medicinales*. P. 154: «Verbo itaque expediam quod sentio: Contactus regius potest esse (si olim fuit), proficiuus; solet subinde esse irritus, nequit unquam esse nocivus» (Итак, изъясню то, что мне известно: прикосновение королевской руки (если таковое имело место) может принести пользу, а может и не принести ее, но вреда никогда не сделает. — лат.) Ср.: *Crawford. King's Evil*. P. 78, и особенно: *Ebstein. Die Heilkraft*. P. 1106.



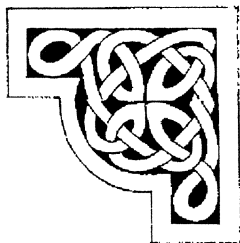
## Приложения







# Приложение I



## **Королевское чудо во французских и английских счетных книгах**

Целительные обряды сопровождались для королей некоторыми денежными тратами. Поэтому для исследователя этих обрядов важным источником являются счетные книги французского и английского двора. Однако документы такого рода с большим трудом поддаются интерпретации; выхватив оттуда несколько отрывочных деталей, толку мы не добьемся; чтобы получить осмысленный результат, приходится прибегать к систематическому просмотру счетов. Между тем, когда углубляешься в их изучение, замечаешь, что если применительно к некоторым периодам сведений имеется более чем достаточно, другие представлены очень скупо или не представлены вовсе. Эти перепады нуждаются в объяснении. Его-то я и постараюсь предложить на нижеследующих страницах.

Начну я с Франции.

### **§ 1. Исцеление золотухи посредством возложения рук во французских счетных книгах**

Прежде всего следует напомнить одно общее обстоятельство, удручающее многих историков: финансовые архивы французской монархии дошли до нас лишь в очень небольшой степени. Произошло это по многим причинам: относительно некоторых из них можно спорить, но одна, главная, совершенно бесспорна: пожар, разгоревшийся в ночь с 26 на 27 октября 1737 г. на острове Сите, уничтожил главный корпус Дворца Правосудия, где хранилась большая часть бумаг Счетной палаты; так погибло почти все, что еще оставалось от старых

счетов<sup>939</sup>. Мы можем пользоваться лишь теми крохами, что по чистой случайности уцелели в тот страшный час.

Первые счета, содержащие некоторую информацию касательно исцеления золотухи посредством возложения рук, относятся к царствованию Филиппа Красивого. В то время милостыню получали не все больные, над которыми совершался обряд, но лишь иностранцы, а также те из французов, кто прибыл ко двору из мест очень отдаленных<sup>940</sup>. Деньгами их оделял либо сам глава Службы раздачи милостыни, либо кто-нибудь из низших чинов: слуга или причетник; брались деньги из кассы Двора. Так вот, по счастливой случайности, мы располагаем определенным числом восковых табличек, на которых в царствования Людовика Святого, Филиппа III и Филиппа IV чиновники, заведовавшие этой кассой, записывали во всех подробностях производимые ими финансовые операции<sup>941</sup>. На самых старых табличках нет никаких упоминаний о деньгах, выданных золотушным; по всей вероятности, не потому, чтобы на золотушных в принципе не распространялись королевские щедроты: на табличках несколько раз указываются суммы милостыни, выданные королем, подчас без каких бы то ни было уточнений, кроме имени счастливцев; вполне ве-

---

<sup>939</sup> Более подробно см.: *Langlois Ch.-V. Registres perdus des archives de la Chambres des Comptes de Paris // Notices et extraits. XL. P. I. В кн.: Lénain de Tillemont. Vie de Saint-Louis. Ed. de la Soc. de l'Histoire de France. T. V. P. 301* — имеется ссылка на счет деньгам, потраченным в связи со свадьбой Людовика IX; в счет этот вошли среди прочего «двадцать ливров для больных, представших перед королем в Сансе», однако были ли эти больные золотушными и явились ли они затем, чтобы король совершил над ними обряд возложения рук?

<sup>940</sup> Об этом ясно свидетельствуют сведения о местожительстве больных, сообщенные на табличках Рено де Руа; все упомянутые там больные прибыли либо из других государств, либо из отдаленных областей Французского королевства; см. выше, с. 187 и след.; если бы мы полагали, что милостыню получали все больные, удостоившиеся королевского прикосновения, тогда нам пришлось бы признать, что королевское чудо было популярно исключительно за пределами Франции или, по крайней мере, в тех областях, на которые власть короля распространялась в наименьшей степени, — предположение, мягко говоря, маловероятное.

<sup>941</sup> Оpubл. в: *Recueil des Historiens de France. T. XXI—XXII*; исследованы в: *Borrelli de Serres. Recherches sur divers services publics. 1895. T. I. P. 140—160; T. II. P. 69—76.*

роятно, что некоторые из этих денег попадали к людям, явившимся ко двору для того, чтобы удостоиться королевского прикосновения; если об этом на табличках не говорится ни слова, то лишь потому, что подобные расходы не интересовали кассира: ему не было важно, кому выплачены деньги: просто бедному человеку или человеку, больному золотухой; главное, что выплачена была именно милостыня. Наконец настал момент, когда, к счастью для историков, при дворе объявился более любознательный счетовод. В период между 31 января 1304 г. и 18 января 1307 г. вместо Жана де Сен-Жюста кассой Двора стал заведовать Рено де Руа. До нас дошли две серии табличек, заполненных этим чиновником: первая охватывает период с 18 января по 28 июня 1307 г., вторая — с 1 июля по 30 декабря 1308 г.<sup>942</sup> На этих табличках зафиксировано большое число сумм, выплаченных особам, «страдающим королевской болезнью», причем зафиксированы они с величайшей аккуратностью: в каждом случае указано имя человека, получившего милостыню, и место, откуда он родом<sup>943</sup>. Именно удивительному тщанию, с которым Рено де Руа вел свои записи, мы и обязаны некоторыми наиболее точными сведениями о королевском чуде.

Перенесемся на два столетия вперед. Относительно периода, прошедшего между царствованиями Филиппа Красивого и Карла VIII, мы не располагаем никакими бухгалтерскими документами, касающимися целительного обряда. Вполне вероятно, что довольно рано милостыня, и, в частности, милостыня золотушным, перестала находиться в ведении казначея Двора; начиная с царствования Карла VI, подобные упоминания из счетов Двора исчезают<sup>944</sup>; у высшего духовного лица при особе

---

<sup>942</sup> Оpubл. в: *Histor. de France*. XXII. P. 545—555, 555—565. Таблички 1307 г. я изучал по старинной копии (*Bibl. Nat., ms. latin 9026*), в некоторых отношениях более полной, чем опубликованный вариант; ср. выше, примеч. 172. О Рено де Руа см.: *Borrelli. Loc. cit.* Т. II. P. 75; об интересующих нас табличках см.: *Ibid.* P. 72—73.

<sup>943</sup> Единственное исключение: «*Thomas Jolis, patiens morbum regium*» (*Hist. de France. Loc. cit.* 554 B); место, откуда прибыл «Тома Жоли, страдающий королевской болезнью», не указано.

<sup>944</sup> См. счета, опубликованные или описанные в: *Douët d'Arcq L. Comptes de l'hôtel des rois de France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles* (*Soc. de l'hist. de France*). 1865. Т. 1—2.

короля, ведавшего раздачею милостыни, появилась специальная касса, с которой он управлялся сам либо при помощи представленного к нему счетчика. Скорее всего, у лиц, ведавших раздачею милостыни, были свои собственные счетные книги. Однако по большей части они до нас не дошли. От эпохи, предшествовавшей Карлу VIII, сохранились исключительно книги, находящиеся ныне в Национальном Архиве под шифрами КК 9 и КК 66 и относящиеся, во-первых, к царствованиям Иоанна II, Карла V и Карла VI, а во-вторых, к царствованию Людовика XI; в них зафиксированы в основном пожертвования на нужды религиозных заведений или на религиозные торжества, которые нас в данном случае не интересуют<sup>945</sup>. Первые дошедшие до нас счетные книги, посвященные исключительно выплате милостыни, датируются 1485 г. Вот их перечень; должен сразу предупредить, что он не может считаться исчерпывающим, поскольку я просмотрел только фонды Национального Архива и Национальной Библиотеки; шифры, приведенные без дополнительных указаний, относятся к рукописям из Национального Архива.

1) Фрагмент реестра: расходы, часть сентября 1485 г.; К 111, fol. 49—53<sup>946</sup>;

---

<sup>945</sup> В рукописи из Национальной Библиотеки (ms. français 11709) содержится (fol. 147—159) фрагмент устава Службы раздачи милостыни, составленного в XIV веке. О возложении рук в нем не говорится ни слова.

<sup>946</sup> КК 111 представляет собою искусственный реестр, конволют из разрозненных фрагментов; в архив он попал — как гласит помета на переплете — из собрания А. Монтёя, хотя он и не указан в каталоге этого собрания, вошедшем в «Систематический обзор фондов» (*Tableau Méthodique des fonds*. 1871. Col. 686). Все фрагменты, вошедшие в этот реестр, были описаны выше (ибо все они — отрывки из книг записей о раздаче милостыни), за исключением последнего (fol. 54), который, по-видимому, представляет собою последний листок из счетной книги, также, вероятно, связанной с раздачей милостыни; листок этот был передан в Счетную Палату в декабре 1489 г. (в нем указана сумма в 20 ливров, выплаченная 14 декабря 1489 г. служащему палаты, «распоряжающемуся сбором и выплатой денег на мелкие нужды оной палаты»). Суммы расходов Службы раздачи милостыни расположены внутри каждого месяца не строго по хронологии; сначала идут пожертвования, а затем милостыня в строгом смысле слова; зато внутри каждого из этих разделов хронология соблюдается очень строго.

2) фрагмент реестра: расходы, часть марта и апреля 1487 г.; КК 111, fol. 41—48;

3) реестр: 1 октября 1497 г. — 30 сентября 1498 г.; КК 77;

4) счет расходов, по-видимому, не включенный ни в один реестр: октябрь 1502 г.; Bibl. Nat. français 26108, fol. 391—392;

5) реестр: 1 октября 1506 г. — 30 сентября 1507 г.; К 88;

6) реестр, охватывающий период с 19 мая 1528 г. по 31 декабря 1530 г.; большая его часть хранится в Национальном Архиве (КК 101); впрочем, в этом томе имеются значительные лакуны, касающиеся преимущественно расходов; листы 15—22 (май, июнь и часть июля 1528 г.) сегодня хранятся в Национальной Библиотеке (ms français 6762, fol. 62—69); листы 47—62 (часть декабря 1528 г., январь, февраль, часть марта 1529 г.) сегодня составляют листы 70—85 той же рукописи. Листы 71—94 (часть апреля, май и часть июня 1529 г.), 171—186 (часть августа и сентября 1529 г.), 227—258 (ноябрь и часть декабря 1529 г.), 275—296 (часть января и февраля 1530 г.), 331—354 (часть апреля и мая 1530 г.), 403—434 (часть августа, сентябрь и часть октября 1530 г.), по-видимому, утрачены безвозвратно;

7) фрагмент реестра: расходы, часть июля 1547 г. (год не указан; но многие статьи расходов относятся к коронационно-му путешествию): КК 111, fol. 33—40;

8) фрагмент реестра: расходы, часть апреля, май, июнь, июль, часть августа 1548 г.: КК 111, fol. 17—32;

9) фрагмент реестра за финансовый год, начинающийся 1 января и кончающийся 31 декабря 1549 г.: приход полностью, расход за январь и часть февраля; КК 111, fol. 1—16;

10) реестр: 1 января — 31 декабря 1569 г.; КК 137 (рукопись ветхая).

Во всех этих реестрах, фрагментах реестров и счетных документах, за исключением № 2, имеются записи, касающиеся обряда возложения рук; по большей части это просто цифры; имена больных указаны лишь в исключительных случаях.

Ни одного реестра раздачи милостыни, который бы касался периода, начавшегося 31 декабря 1539 г. и кончившегося падением французской монархии, мне отыскать не удалось<sup>947</sup>.

---

<sup>947</sup> Папка ОI 750 в Национальном Архиве содержит бумаги, касающиеся Главной Службы раздачи милостыни в царствование Людовика XVI, однако там нет ни счетов, ни чего бы то ни было, имеющего отно-

## § 2. Английские счетные книги

Финансовые архивы старинной английской монархии сохранились превосходно; по сравнению с ними наши парижские фонды выглядят весьма жалко. Все дело в том, что Англия избежала катастрофы, подобной парижскому пожару. При виде стольких богатств француз испытывает не только живейший восторг, но даже некоторый испуг: как сориентироваться среди такого обилия сокровищ? Административная история Англии изучена довольно плохо; написать ее можно, но в течение долгого времени эта задача никого не привлекала: внимание всех исследователей было обращено на блестящие эпизоды парламентской истории, эрудиты неохотно опускались до описания работы безвестных чиновников; однако с недавних пор за дело храбро взялись исследователи нового поколения<sup>948</sup>; в один прекрасный день благодаря их усилиям мы проникнем в тайну многих конституционных и общественных преобразований, о которых пока можем лишь догадываться; однако сегодня эти исследования еще очень далеки от окончания. Особенно это касается изучения финансовых документов, их классификации, сопоставления, обсуждения — работы весьма неблагодарной, но чрезвычайно важной; она сейчас находится на самой ранней стадии. Между тем я вынужден был иметь дело как раз с этими трудными для анализа документами, ибо они изобилуют сведениями, бесценными для изучения целительных обрядов; особенный интерес для меня представляли счета Королевского Двора. Начав же использовать эти счета, я не мог удержаться от их критического анализа. Ведь ни одно исследование, посвященное этому предмету, не служило мне надежным подспорьем<sup>949</sup>. Я делал, что мог; впрочем, я пре-

---

шение к целительному обряду. Кажется, Ору, живший в то же царствование, еще успел увидеть реестры милостыни времен Людовика XIV, где имелись записи, связанные с возложением рук; см.: *Oroux. Histoire ecclésiastique de la cour*. Т. I. Р. 184, n. q.

<sup>948</sup> Я имею в виду прежде всего прекрасные работы профессора Т. Ф. Таута (см. следующее примечание).

<sup>949</sup> Разумеется, я очень многим обязан книге г-на Т.-Ф. Тейта: *Tout F. T. Chapters in the administrative history of medieval England: the Wardrobe, the Chamber and the Small Seals* (Public. of the Univ. of Manchester: historical Series. Т. XXXIV). 1920. Т. 1—2. К несчастью, этот замечательный труд

красно сознаю, что исследование, осуществленное в подобных условиях, почти наверняка не свободно от ошибок. Чтобы восстановить сколько-нибудь правдоподобно методы, какими пользовался королевский чиновник, ведший счетные книги, следовало бы изучить все материалы избранного периода, какие сохранились в архивах; иными словами, следовало бы взять очень короткий период и дать его исчерпывающий анализ; мне же, напротив, пришлось рассмотреть достаточно продолжительный период, а значит, исходить из выборочных данных — весьма многочисленных, но безусловно недостаточных для создания полной картины. Ниже я сообщаю несколько положительных фактов; они в любом случае окажутся полезны; что до их интерпретации, то она сугубо гипотетична. В примечаниях я привожу точный перечень тех документов, которые я видел своими глазами; по ним можно судить о тех основаниях, на которые опираются мои гипотезы<sup>950</sup>.

покрывает лишь малую часть того периода, который пришлось мне рассматривать, да и проблемы, стоявшие перед г-ном Таутом, не вполне совпадают с теми, которые стояли перед мной. См. также: *Newton A. P. The King's Chamber under the early Tudors // Engl. Historical Review. 1917.* Библиографию финансовой истории Англии, во всяком случае, ее средневекового периода, см. в кн.: *Gross Ch. The sources and literature of English history. 2<sup>e</sup> éd. London, 1915.* Д-р Крауфорд и мисс Фэркуор в своих работах, посвященных целительному обряду, использовали большое число счетов, но не подвергли их систематическому изучению. Г-н Хилари Дженкинсон оказал мне любезность, сообщив для этого «Приложения» множество сведений и, главное, уточнений, которые оказались мне чрезвычайно полезны; впрочем, я хочу подчеркнуть, что за ошибки, которые я наверняка допустил, г-н Дженкинсон безусловно не несет ни малейшей ответственности. Если бы я хотел наверняка избежать ошибок, мне пришлось бы вообще отказаться от мысли написать эту главу, над которой так трудно было работать вдали от Лондона; признаться ли, что несколько раз я был уже готов ее бросить? Однако в конце концов я предпочел дать повод для возможных упреков, по всей вероятности, вполне обоснованных, но все-таки попытаться критически проанализировать используемые мною документы. Я думаю, что, несмотря ни на что, мне все-таки удалось пролить свет на некоторые весьма темные моменты, и надеюсь, что ради этого небольшого числа полезных сведений мне простят мою дерзость.

<sup>950</sup> О библиографическом оформлении приводимых ниже цитат см. «Библиографию» (раздел VIII). Цифра в угловых скобках означает год

Дошедшие до нас документы царствований, предшествовавших царствованию Эдуарда I, малочисленны; никаких сведений по интересующему нас вопросу в них нет<sup>951</sup>. Напротив, начиная с Эдуарда I организация королевской администрации улучшилась; чиновники начали более аккуратно заполнять многочисленные бумаги и более тщательно их сохранять. Именно в это время было положено начало превосходной серии Exchequer Accounts (Счета казначейства) из лондонского Records Office (Государственного архива); эти документы в определенном смысле дублируются документами из собрания Британского Музея, где осели многие разрозненные официальные бумаги разных эпох. Финансовые документы старой английской монархии следует разделить на две группы: первая содержит сведения об исцелении золотушных посредством возложения рук, вторая — сведения о целительных кольцах.

## **I. Исцеление золотушных посредством возложения рук в английских счетах**

Больные, которых король осенил крестным знамением или «благословил», получали от него небольшую сумму денег. Нач-

---

царствования; для перевода года царствования в годы по нашему календарю удобно пользоваться брошюрой: *Wallis J. E. W. English regnal years and titles* (Society for promoting christian knowledge, Helps for Students of History. № 40). London, 1921. Звездочкой я пометил документы, в которых не нашел ничего связанного с возложением рук. Ограниченный во времени, я вынужден был ограничиться в своих разысканиях документами, хранящимися в Record Office, рукописями Британского музея и печатными сборниками. Конечно, при этом я не исчерпал всего богатства английских источников. В двух главных лондонских архивохранилищах находится большая часть финансовых архивов старой английской монархии, однако и в других собраниях, как государственных, так и частных, могло бы найтись много интересного. Опись счетов королевского Двора не составлена. Г-н Таут совершенно справедливо замечает: «The wide dispersion of the existing wardrobe accounts makes it very difficult to examine them very systematically» (Крайняя разрозненность королевских счетов в высшей степени затрудняет их по-настоящему систематическое рассмотрение. — *англ.*).

<sup>951</sup> Я просмотрел без всякого результата два расходных счета Генриха III (E. A. \*349, 23; \*349, 29).



нем с царствования Эдуарда I. Сведения о выплатах, производившихся духовным лицом при особе короля, ведавшим раздачею милостыни, содержатся в трех группах документов:

1. «Списки» (*rôles*), составленные высшим духовным лицом, ведавшим раздачею милостыни: простые памятки, в которых указаны суммы милостыни, выплаченные в течение определенного периода — как правило, в течение года; выплаты фиксируются по дням или по неделям, реже по половинам месяца<sup>952</sup>.

2. Сводные счета за каждый финансовый год, иначе говоря, за каждый год царствования, составлявшиеся смотрителем Гардероба (*custos garderobe*)<sup>953</sup>. Так называли чиновника, ведававшего финансовыми делами королевского Двора. Слово «Гардероб» подчас вводит в заблуждение, так как, насколько можно судить, оно в рассматриваемую эпоху означало порой одну из придворных служб, ту, которая занималась одеждой, драгоценностями и прочими вещами того же свойства, а порой все придворные службы; в этом случае, как правило, речь шла о Большом Гардеробе (*Magna Gardaroba*, или *Hospicium*). Отношения между Гардеробом и Большим Гардеробом — вопрос довольно темный; я нимало не притязаю ни на то, чтобы решить его здесь, ни даже на то, чтобы с достаточной определенностью поставить эту проблему; однако я считал необходимым обратить внимание читателей на двусмысленность терминов, которая подчас весьма затрудняет работу с королевскими счетами<sup>954</sup>.

---

<sup>952</sup> Я просмотрел E. A. 350, 23 <5>; 351, 15 <12>; 352, 18 <17>; \*353, 16 <21>; \*361, 21 <30>.

<sup>953</sup> Я просмотрел R. O. Chancery Miscellanea. IV, 1 <6, начиная лишь с 31 января>; \*IV, 3 <14>; IV, 4 <18>, Exch. Treasury of Receipt, Misc. Books \*202 (22—23); Brit. Mus., Add. mss 7965 <25>, 35291 <28>; 8835 <32>. В рукописи под шифром: Add. mss. \*35292, представляющей собою журнал платежей (*Jornale Garderobe de receptis et exitibus eiusdem*) 31 и 32 годов царствования, равно как и в аналогичной рукописи под шифром Add. mss \*37655 <34>, я не нашел ничего, что имело бы отношение к интересующему меня вопросу.

<sup>954</sup> Именно эта двусмысленность терминов привела к тому, что я просмотрел некоторое число счетов гардероба в узком смысле слова и, разумеется, не нашел в них ничего полезного. К царствованию Эдуарда III относятся рукописи под шифрами: E. A. \*384, 1 <2 и 3>; \*388, 9 <11 и 12>

3. Счета, также годовые, составленные контролером гардероба (*contrarotulator Garderobe*)<sup>955</sup>. Документы эти, называвшиеся контрольными (*contrarotulamentum*), были, по всей вероятности, призваны облегчать проверку расходов за год. Люди, проверяющие счета, должны были, очевидно, сравнивать списки расходов и контрольные ведомости, составленные примерно по одной и той же схеме, но, вероятнее всего, независимо друг от друга. Мне пришлось сопоставить суммы, в течение 28-го года царствования Эдуарда I занесенные в статью «возложение рук», с одной стороны, смотрителем, а с другой, контролером; они оказались почти одинаковыми. Однако подобная возможность представилась мне лишь однажды; случаи, когда до нас бы дошли оба «параллельных» документа такого рода, крайне редки. Впрочем, это неважно, ибо скорее всего они всегда оказывались почти идентичными. Благодаря этой двойной бухгалтерии, изобретенной, по-видимому, каким-нибудь недоверчивым администратором, мы можем сегодня заменять счет, составленный смотрителем, счетом контролера, и наоборот, то есть работать с тем из двух счетов, который дошел до наших дней.

Все эти счета обладают в глазах исследователя королевского чуда существенным недостатком: они содержат только цифры и не называют имен; из них мы знаем, что в такой-то день или в такую-то неделю Эдуард I совершил обряд возложения рук над таким-то числом больных; это уже много, но нам хотелось бы большего. Откуда были родом те бедняги, которые молили короля об исцелении? счета Филиппа Красивого содержали эти сведения; в счетах Эдуарда I об этом нет ни слова. Впрочем, и без этого они драгоценны. О следующих царствованиях мы знаем куда меньше. Объясняется это целым рядом изменений в административной системе.

---

(обе составлены контролером). К царствованию Ричарда II — \*Archaeologia. 1911. Т. LXII, 2. Р. 503 (16—17). К царствованию Эдуарда IV — рукопись Brit. Mus., Harleian \*4780. К царствованию Ричарда III — \*Archaeologia. 1770. Т. I. Р. 361.

<sup>955</sup> Я просмотрел *Liber quotidianus contrarotulatoris garderobe...* (Society of Antiquaries of London). In-4°. London, 1787 (28; ср. рукопись Brit. Mus., Add. mss. 35291, упомянутую в примеч. 953); Brit. Mus., Add. mss. \*7966 A (29).

При Эдуарде II списки расходов на милостыню исчезают и больше уже никогда не появляются вновь<sup>956</sup>. Отчего это произошло? На сей счет можно высказать следующее предположение. Духовные лица, ведавшие раздачей милостыни, наверняка не перестали вести письменный счет своим расходам; однако, по всей вероятности, они постепенно стали оставлять свои счета при себе. В самом деле, мы знаем, что долгое время у Службы раздачи милостыни существовал свой собственный архив. С течением времени самая старая часть этого архива погибла, то ли из-за пожара, то ли из-за беспорядка и неаккуратности смотрителей<sup>957</sup>. Та же судьба, скажем сразу, постигла другое архивохранилище, где мы, пожалуй, могли бы обнаружить много ценных сведений, — архив Королевской капеллы<sup>958</sup>.

К нашим услугам остаются лишь сводные ведомости за каждый финансовый год<sup>959</sup>, составленные либо смотрителем Гардероба, либо контролером. К несчастью, начиная примерно с царствования Эдуарда II записи на интересующую нас тему перестали вестись с прежней тщательностью<sup>960</sup>. Отныне суммы, выданные золотушным, удостоившимся королевского прикосновения, уже не заносились в ведомости в хронологическом порядке; теперь дело ограничивалось указанием общей суммы в шиллингах или пенсах, выданной за финансовый год — или, в крайне редких случаях, за часть этого года — стольким-то больным, получившим «благословение», из расче-

---

<sup>956</sup> Впрочем, в Exchequer Account имеется счет милостыни, выданной Эдуардом III: E. A. \*394, 1 (ничего интересного я в нем не нашел).

<sup>957</sup> Ср.: Second Report of the royal commission on public records. Folio. London, 1914. Т. II, 2<sup>e</sup> partie. P. 172. Архив Royal Almonry (Королевской Службы раздачи милостыни) не содержит ныне документов, созданных раньше 1723 г.

<sup>958</sup> См.: Ibid. P. 69.

<sup>959</sup> Начиная самое позднее с Эдуарда III финансовый год перестает совпадать с годом царствования; продолжительность его постоянно меняется, что неопровержимо свидетельствует о беспорядке в финансовой отчетности.

<sup>960</sup> Счет за 10-й год царствования Эдуарда II (8 июля 1316 г. — 7 июля 1317 г.), известный мне только по описанию Т. Степлтона (*Stapleton Th.* // *Archaeologia*. 1836. Т. XXVI. P. 319 ff.), судя по всему, выполнен еще по старому образцу.

та по столько-то на человека. Ничего другого не сообщалось<sup>961</sup>. Так велись счета во второй половине царствования Эдуарда II и, насколько можно судить, в течение всего царствования Эдуарда III<sup>962</sup>.

Начиная с царствования Ричарда II отчеты в конце финансового года вообще перестают содержать какие бы то ни было сведения о золотухе<sup>963</sup>. Означает ли это, что английские госу-

<sup>961</sup> Пример: Brit. Mus., Add. mss. 9951, контрольная ведомость (?) за 14-й год царствования Эдуарда II (8 июля 1320 г. — 7 июля 1321 г.). Fol. 3 v<sup>o</sup>: «Eidem (elemosinario) pro denariis per ipsum solutis lxxix infirmis benedictis ab ipso rege per diversas vices infra annum presentem predictum; videlicet cuilibet pauperi j d: vj s. vij d.» (Также раздателю милостыни, выплатившему в пенсах 79 болящим, удостоившихся королевского благословения, на различные нужды до истечения сего означенного года, а именно всякому бедному человеку по одному пенсу: 6 шиллингов 7 пенсов. — *лат.*).

<sup>962</sup> Из документов, касающихся царствования Эдуарда II, я просмотрел (помимо статьи в «Археологии», указанной в примеч. 960): Е. А. \*376, 7 (9; контрольная ведомость, примечательная как краткостью охваченного ею периода — с 31 января по 9 июня, — так и расплывчатостью сообщаемых в ней сведений); Brit. Mus. Add. mss. 17362 (13; счет гардероба); 9951 (14: контрольная ведомость?), а также — по ошибке — счет личных расходов контролера: Е. А. \*376, 13 (8 и 9). Из документов, касающихся царствования Эдуарда III: Brit. Mus., Cotton Nero C VIII (годы 8—11: контрольные ведомости); Е. А. 388, 5 (11—12: контрольные ведомости); R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books, 203 (12—14: счет гардероба); Е. А. \*396, 11 (43: контрольная ведомость). Вдобавок из документов, касающихся царствования Эдуарда II: Brit. Mus., Add. mss. \*36763, свиток расходов с 8 июля по 9 октября 1323 г., короче, нечто вроде книги платежей Двора; она велась изо дня в день, однако для каждого дня здесь просто указываются издержки каждой службы (включая Службу раздачи милостыни), без более подробных разъяснений.

<sup>963</sup> Вот перечень просмотренных мною счетов, касающихся царствований после Эдуарда III. Ричард II: Brit. Mus., Add. mss. \*35115 (16: контрольная ведомость); Е. А. \*403, 10 (19: контрольная ведомость); Генрих IV: Е. А. \*404, 10 (2: свиток смотрителя гардероба); Brit. Mus., Harleian \*319 (8: контрольная ведомость; ср.: Archaeological Journal. 1847. Т. IV. P. 78). Генрих V: Е. А. \*406, 21 (1: казначей Двора). Генрих VI: Е. А. \*409, 9 (20—21: контрольная ведомость). Эдуард IV: Е. А. \*412, 2 (6—7; смотритель Большого Гардероба). В Enrolled Accounts (списки счетов) казначейства ничего, что касалось бы интересующего нас вопроса, не содержится;

дари внезапно отреклись от своей чудотворной мощи? Конечно, нет. Мы знаем, что они, как и прежде, почитали себя чудодейственными целителями. По всей вероятности, молчание ведомостей объясняется просто-напросто очередной бюрократической реформой. В ту пору в счетах или контрольных ведомостях гардероба раздел расходов состоял из двух частей: одна была посвящена текущим расходам, указываемым в хронологическом порядке, другая содержала ряд глав, которые освещали в деталях (*particule*) расходы каждой из служб, не вошедшие в предыдущий раздел. Такой порядок, вполне ясный и логичный, возник уже давно, но применялся нерегулярно, в описываемую же пору он установился окончательно. В самых старых счетах такого типа, относящихся к предыдущим царствованиям, дары больным, которые получили королевское «благословение», неизменно указывалась — как мы уже видели, без детализации — во второй части, в главе (*titulus*) «Милостыня»; таким образом, их числили среди расходов экстраординарных. При Ричарде II статья, касающаяся возложения рук, исчезла из главы «Милостыня» навсегда. Произошло это, по всей вероятности, потому, что эти выплаты причислили к текущим расходам и перенесли их в первую часть, имевшую форму журнала. К несчастью, журнал этот велся не слишком аккуратно. В нем просто указывались суммы, израсходованные каждой из служб за день или за неделю, — столько-то на винный погреб, столько-то на кухню, столько-то на милостыню, — но более подробной росписи расходов не прилагалось<sup>964</sup>.

---

расходы Двора указаны здесь лишь в самом общем виде; я просмотрел: Exch. Enrolled Accounts, Wardrobe and Household, \*5.

<sup>964</sup> Нагляднее всего этот порядок виден на конкретном примере. Вот выбранный практически наугад счет Гардероба за один день 6-го года царствования Эдуарда IV; дело происходит 7 октября 1466 г., король находится в Гринвиче: «Dispensa: xxvij s. vj d. Buttilaria: cxv s. j. d. ob. Garderoba: xxxj s. xj d. ob. Coquina: vj l. xij s. iij d. Pullieria: lxj s. viij d. Scutillaria: vj s. vj d. ob. Salsaria: ij s. iij d. Aula et camera: xvij s. ix d. Stabulum: xxix s. ix d. ob. Vadia: lxxvj s. x d. ob. Elemosina: iij s. Summa: xxv l. vj s. ix d. ob.» (Раздача: 27 шиллингов 6 пенсов. Винный погреб: 115 шиллингов 1 день. Гардероб: 31 шиллинг 11 пенсов. Кухня: 6 ливров 12 шиллингов 3 пенса. Птичник: 61 шиллинг 8 пенсов. Посуда: 6 шиллингов 6 пенсов. Соленья: 2 шиллинга 4 пенса. Крытые хозяйственные постройки: 18 шил-

Служба раздачи милостыни выплатила некую сумму денег — но кому и по какой причине? эти детали никого не интересовали. Таким образом, при этой системе учета суммы, выданные больным, удостоившимся королевского прикосновения, растворялись в общей массе государевых щедрот. В счетах почти за целое столетие мы не обнаружим ни малейшего намека на королевское чудо.

При Генрихе VII и Генрихе VIII положение вновь изменяется. Не то чтобы в эту эпоху, а равно и в эпохи более поздние, годовые реестры смотрителя Гардероба или контролера сделались более подробными<sup>965</sup>. Однако мы располагаем несколькими придворными журналами расходов, которые велись в оба эти царствования и в которых несколько раз называются суммы, выданные «больным, излеченным милостью короля»<sup>966</sup>. Судя по всему, суммы эти выдавались не высшим ду-

лингов 9 пенсов. Скотный двор: 29 шиллингов 9 пенсов. Пчельник: 76 шиллингов 10 пенсов. Милостыня: 4 шиллинга. Итого: 25 ливров 6 шиллингов 9 пенсов. — *лат.*). (Е. А. 412, 2. Fol. 5 v°).

<sup>965</sup> Из документов, касающихся эпохи Генриха VII, я видел контрольную ведомость за 8-й год этого царствования: Е. А. \*413, 9. Из документов, касающихся эпохи Генриха VIII, — контрольные ведомости за годы 13-й и 14-й: Е. А. \*419, 6; а также счет смотрителя Большого гардероба: Brit. Mus. Add. mss. \*35182 (23—24). Из документов, касающихся эпохи Эдуарда VI, — контрольную ведомость Е. А. \*426, 6 (2 и 3). Из документов, касающихся эпохи Эдуарда VI (6) и Марии (1), счет Двора: Brit. Mus. Add. mss. \*35184. Из документов, касающихся эпохи Елизаветы, — счет \*Е. А. \* 421, 11 (2) и контрольную ведомость Е. А. \*421, 8 (1—3). Ср. об эпохе Генриха VIII: *Farquhar*. Royal Charities. I. P. 73, п. 3.

<sup>966</sup> Царствование Генриха VII: Е. А. 415, 3 (15—17); Brit. mus., Add. mss. 21480 (20—21); *Bentley S. Excerpta historica*. London, 1831 (фрагменты из книг платежей, опубликованные по копиям, сделанным с оригинала К. Ордом; тетради К. Орда хранятся в Британском Музее: Brit. Mus., Add. mss. 7099). Царствование Генриха VIII: *Nicolas N. H. The privy purse expenses of King Henry the Eighth from november MDXXIX to december MDXXXII*. London, 1827 (книга Брайана Тьюка (Bryan Tuke), казначея Двора, находится ныне в Британском Музее: Brit. Mus., Add. mss. 20030). См. также различные отрывки из аналогичных книг, ведшихся в царствования Генриха VIII, Эдуарда VI и Марии, в: *Trevelyan Papers*. I, II (Camden Society). London, 1857, 1863; ср.: *Farquhar*. I. P. 82, п. 1. Мы не находим никаких упоминаний о возложении рук, хотя обнаруживаем

ховным лицом при особе короля, ведавшим раздачею милостыни; мы, например, знаем имя одного придворного — обер-камер-юнкера при дворе Генриха VIII, — который однажды выдал деньги золотушным, а затем возместил свою трату из казны<sup>967</sup>. Впрочем, и в этих бумагах упоминания о возложении рук встречаются крайне редко. Трудно предположить, что так же редко выплаты такого рода совершались и в реальности. Я скорее склонен считать, что некоторые — возможно, очень многие — выплаты больным по-прежнему делались через высшее духовное лицо, ведавшее раздачею милостыни, а этот королевский приближенный включал выданные деньги в свои общие расходы, и поэтому мы о них ничего не знаем.

Перейдем к XVII веку. Здесь нам придется иметь дело уже не со счетами Двора<sup>968</sup>, но с финансовыми документами другого рода. В конце XV столетия английские короли взяли за правило выдавать больным, удостоившимся чудотворного прикосновения, не некую сумму денег, изменяющуюся в зависимости от политической обстановки, но всегда одинаковую золотую монету, именуемую *ангелом*<sup>969</sup>. Постепенно *ангел* перестал быть обыкновенной монетой; теперь его чеканили только для целительного обряда. При Карле II его заменили медалью, которая вообще не имела ничего общего с деньгами; медаль эту на-

---

многочисленные записи о суммах, выданных духовному лицу при особе короля, ведающему раздачею милостыни, на неуказанные нужды, в «Books of Payments» (Книгах платежей) Генриха VII (21—24) и Генриха VIII: R. O. Treasury of the Exchequer Misc. Books \*214; возложение рук не упоминается также в книге платежей Генриха VIII: Brit. Mus. Add. mss. \*2182 (1—8). Без всякой пользы я просмотрел и книгу платежей Эдуарда VI (2 и 3): E. A. \*426, 6 и книгу черновых записей времен Елизаветы: E. A. \*429, 11. Счета эпохи Тюдоров были с великой тщательностью изучены мисс Фэркуор; см., в частности, сведения, сообщаемые ею в: Royal Charities. I. P. 79, 81, 88, n. 3, 91, n. 4.

<sup>967</sup> *Nicolas. Privy Purse Expenses.* P. 249 (31 августа 1549 г.); придворного звали «master Hennage»; из другого источника мы знаем о нем, что должность его называлась «Chief Gentleman of the Privy Chamber».

<sup>968</sup> Для очистки совести, но, разумеется, без всякой пользы, я просмотрел две контрольных ведомости времен Карла II: R. O. Lord Steward's Dept \*1, 3 и 10.

<sup>969</sup> О нумизматической истории возложения рук см. выше, с. 196 и 516.

зывали *touch-piece*. В XVII веке *ангелы* и *touch-piece* чеканились на лондонском Монетном дворе; мы располагаем некоторым числом поручений, адресованных на сей счет различными правительственными чиновниками начальникам этого заведения; располагаем мы и счетами, по которым можем судить о количестве произведенной продукции<sup>970</sup>. Эти статистические данные чрезвычайно интересны: зная число монет или медалей, вышедших из мастерской, — во всяком случае, начиная с того момента, когда *ангелы* стали изготавливаться исключительно для целительного обряда, — мы можем составить представление о числе больных, удостоенных королевского прикосновения. Впрочем, представление это будет не вполне точным; самое большее, что мы сможем определить, это порядок величин; дело в том, что мы не знаем наверняка, в течение какого периода монеты, или медали, отчеканенные в данный момент, раздавались больным. Или, вернее сказать, мы не знаем этого обычно, однако царствование Карла II и начало царствования Якова II составляют исключение из правила: о них мы осведомлены гораздо лучше. При этих королях действовал следующий порядок учета медалей, чеканимых для церемонии возложения рук<sup>971</sup>: чиновник, заведовавший финансами двора, именовавшийся в ту пору Смотрителем Особливой Казны (Keeper of the Privy Purse), напрямую улаживался с мастерскими; он покупал у них впрок изрядное количество медалей, которые затем расходовал по мере необходимости; на каждую покупку Казначейство выдавало ему авансом определенную сумму, в расходовании которой он затем должен был отчитаться перед главной финансовой администрацией королевства; разумеется, для отчета ему недостаточно было представить расписку Монетного двора: отчитываться ему приходилось в том, как он распорядился отчеканенными медалями; перед

---

<sup>970</sup> Эти документы тщательнейшим образом изучены мисс Фэркуор: Royal Charities. II, III.

<sup>971</sup> Судя по всему, порядок этот был установлен рядом решений Treasury Board (Казначейский совет) в первые месяцы 1668 г., а именно 2 марта; ср.: Farquhar. II. P. 143 ff. (особенно p. 149); метод хорошо виден на примере счета Баптиста Мея, Смотрителя Особливой Казны (Keeper of the Privy Purse), с 12 февраля 1668 г. по 25 марта 1673 г.: R. O. Pipe Office, Declared Accounts 2795.



тем, как выдать ему очередную сумму на чеканку новой порции медалей, власти желали удостовериться в том, что он израсходовал до конца и по назначению старую порцию. Поэтому смотритель составлял реестр, в котором отмечал из дня в день число больных, удостоенных королевского прикосновения, а значит, и число розданных медалей (ибо первое равнялось второму); реестры эти, подписанные двумя дежурными врачами, а также Секретарем Кабинета (Clerk of the Closet) — духовным лицом, которое руководило в ту пору всей церемонией возложения рук, — представлялись по первому требованию высшим чиновникам, занятым проверкой счетов. В ту пору бумаги эти служили превосходными оправдательными документами; в наши дни они служат прекрасным подспорьем для историков. К сожалению, до нас они дошли в очень небольшом количестве; для современников они имели лишь скоропреходящий интерес, и никто не заботился о том, чтобы специально собирать их и хранить. Пять таких реестров, попавшие неведомым образом в руки некоего коллекционера, оказались в конце концов в библиотеке главного хирурга Американской армии в Вашингтоне<sup>972</sup>. Впрочем, некоторые из этих реестров остались в Record Office; я имел счастье держать в руках пятнадцать из них, затерянных среди книг из раздела «Смесь» в фонде казначейства<sup>973</sup>. Возможно, более тщательные разыскания позволили бы обнаружить и другие документы такого рода. На данный момент самым поздним из их и, следовательно, самым недавним из финансовых источников, относящихся к истории королевского чуда, приходится считать реестр, составленный в декабре 1685 г., когда обязанности секретаря кабинета (Clerk of the Closet) исполнял Н. Дьюрем<sup>974</sup>.

---

<sup>972</sup> Изданы или описаны в кн.: *Garrison F. H. A relic of the King's Evil*; ср.: *Farquhar*. II. P. 130 (факсимиле); III. P. 117—118 (поправки к тексту Гаррисона).

<sup>973</sup> *Exchequer of Receipt, Miscellaneous Books*, E. 407, 85 (1). Знакомством с этими бумагами я обязан одному из примечаний в кн.: *Fothergill. Notes and Queries*. 10<sup>th</sup> series. 1905. Т. IV. P. 335. Крайние даты этих бумаг: апрель 1669 г. — декабрь 1685 г.; о содержащихся в них цифрах см. выше, с. 516, примеч. 828 и с. 530.

<sup>974</sup> Я, конечно, не имею здесь в виду документы, касающиеся изготовления touch-pieces; последние из них совпадают по времени составления

## II. Целительные кольца в английских счетах

Информация о целительных кольцах, содержащаяся в счетах Двора, гораздо более точна и подробна, чем информация о возложении рук. Для обряда Великой Пятницы, подробно описанного выше, требовалось ежегодно некоторое количество монет, и на эту сумму, разумеется, приходилось составлять счет. Тратились деньги — такова уж была особенность этого обряда — один-единственный раз в году, и, вероятно, именно поэтому данную сумму заносили испокон веков не в первую часть годовых счетов, которая, как мы помним, чаще всего составлялась в хронологическом порядке, но во вторую — в главу, посвященную исключительным расходам Службы раздачи милостыни. Такой порядок соблюдался неизменно от царствования Эдуарда III до царствования Эдуарда VI<sup>975</sup>; нам следует

---

с последними годами существования целительного обряда; ср.: *Farquhar*. IV. P. 159.

<sup>975</sup> Выше, в примечаниях 950—966, указаны счета королевского Двора, которые мне удалось просмотреть. Вот, по хронологии царствований, перечень тех счетов, в которых я обнаружил сведения, касающиеся целительных колец. Нетрудно заметить, что от Эдуарда III до Эдуарда VI единственные короли, чье имя в этом перечне не упомянуто, это Эдуард V, который правил так недолго, что не успел отпраздновать в королевском сане ни одной Великой Пятницы, и Ричард III, на чье царствование пришлось всего две Пасхи. См. выше, примеч. 292. Дата в угловых скобках обозначает ту Великую Пятницу, когда кольца были освящены. Царствование Эдуарда III: Cotton Nero. C. VIII. Fol. 202 (14 апреля 1335 г.); fol. 205 (29 марта 1336 г.), fol. 206 v° (18 апреля 1337 г.) (две первых записи воспроизведены в: *Stevenson*. On cramp-rings. P. 49; *Gentleman's Library Magazine*. P. 40; все три в: *Crawford*. P. 169—170); E. A. 388, 5 (10 апреля 1338 г.); R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books, 203. Fol. 150 (26 марта 1339 г.), fol. 153 (14 апреля 1340 г.); E. A. 396, 11. Fol. 12 (30 марта 1369 г.); «Account Book of John of Ypres» (12 апреля 1370 г.) (воспроизв. в: *Crawford*. P. 170). — Царствование Ричарда II: Brit. Mus. Add. mss. 35115. Fol. 33 v° (4 апреля 1393 г.); E. A. 403, 10. Fol. 36 (31 марта 1396 г.) (воспроизв. в: *Crawford*. P. 170). — Царствование Генриха IV: Brit. Mus. Harleian 319. Fol. 39 (25 марта 1407 г.) (воспроизв. в: *British Archaeological Journal*. 1847. Т. IV. P. 78). — Царствование Генриха V: E. A. 406, 21. Fol. 37 (21 апреля 1413 г.). — Царствование Генриха VI: E. A. 409, 9. Fol. 32 (30 марта 1442 г.). — Эдуард IV: E. A. 412, 2. Fol. 31 (27 марта 1467 г.)

остановиться подробнее лишь на единственном деликатном моменте во всей этой вполне ясной и простой истории.

При Эдуарде III, Ричарде II, Генрихе IV и при Генрихе V, по крайней мере в 1413 г., статья расходов на *cramp-rings* в главе «Милостыня» составлялась всегда по одному и тому же образцу, вполне соответствующему нашим представлениям о сути этого обряда; в ней указывались два последовательных и равных взноса: первый — те деньги, которые король первоначально возлагает на алтарь и из которых затем выплавляют кольца; второй — окончательное приношение, рассматриваемое как «выкуп» первой суммы<sup>976</sup>. Начиная с 1442 г. (это пер-

(относительно 15 апреля 1468 г. цитата без указания источника в: *Crawfurd*. P. 171). — Царствование Генриха VII: E. A. 413, 9. Fol. 31 (5 апреля 1493 г.). — Царствование Генриха VIII: Brit. mus. Add. mss. 35182. Fol. 31 v° (11 апреля 1533 г.). — Царствование Эдуарда VI: E. A. 426, 1. Fol. 19 (8 апреля 1547 г.); Brit. Mus. Add. mss. 35184. Fol. 31 v° (31 марта 1553 г.). Сравнивая этот список со списком просмотренных счетов, можно увидеть, что некоторые счета Гардероба по непонятной причине не содержат упоминаний о деньгах, потраченных на обряд с кольцами, — еще один пример тех трудностей, с которыми постоянно сталкивается историк, работающий со средневековыми деловыми бумагами.

<sup>976</sup> Примеры: царствование Эдуарда III, 14 апреля 1335 г.: «In oblacionibus domini regis ad crucem de Gneyth, die Paraceues, in capella sua infra manerium de Clipstone, in precio duorum florenciorum de Fflorentia, xiiij die aprilis, vj s. viij d.; et in denariis quos posuit pro dictis florenciis reassumptis pro anulis inde faciendis, ibidem, eodem die, vj s. Summa xij s. viij d.» (За приношение государя короля при поклонении Кресту в Великую Пятницу в капелле замка Клипстон в 14-й день апреля двумя флорентийскими флоринами 6 шиллингов 8 пенсов, и в пенсах за указанные флорины для изготовления целительных колец там же в тот же день выкуп — 6 шиллингов. Итого: 12 шиллингов 8 пенсов. — *лат.*). Brit. Mus. Cotton Nero C. VIII. Fol. 202; опубли. в: *Stevenson*. On *cramp-rings*. P. 49 (Gentleman's Magazine Library. P. 40); *Crawfurd*. P. 169. Царствование Генриха V, 21 апреля 1413 г.: «In oblacionibus domini regis factis adorando crucem in die Parasceues in ecclesia fratrum de Langley, videlicet in tribus nobilibus auri et quinque solidis argenti xxv s. In denariis solutis decano Capelle pro eisdem denariis reassumptis pro anulis medicinalibus inde faciendis xxv s.» (За приношение государя-короля при поклонении Кресту в Великую Пятницу в церкви братьев Лангли золотом 3 нобля и серебром 5 солидов — 25 шиллингов. В пенсах настоятелю капеллы за изготовление целительных колец 25 шиллингов. — *лат.*). E. A., 406, 21. Fol. 19. Можно заметить, что в

вое обнаруженное мною упоминание, относящееся к царствованию Генриха VI) форма записи меняется; теперь на бумаге отмечают только один взнос; текст, впрочем, довольно темен: «Приношение государя короля, сделанное при поклонении кресту в день Великой Пятницы, золотом и серебром, для изготовления целительных колец, 25 шиллингов»<sup>977</sup>, или, начиная с царствования Генриха VIII: «За приношение государя короля, сделанное при поклонении кресту в день Великой Пятницы, и за выкуп, для изготовления целительных колец, золотом и серебром, 25 шиллингов»<sup>978</sup>. Неясность текста связана с тем, что счетоводы продолжали пользоваться старинными выражениями, сложившимися в ту пору, когда еще действовала старая практика выкупа и изготовления колец из монет, принесенных в дар алтарю. Между тем на самом деле эта практика изменилась, о чем неопровержимо свидетельствует превращение старинного двойного взноса, который по край-

---

тексте, относящемся к царствованию Эдуарда III, первый и второй «взносы» слегка отличаются один от другого; разница эта объясняется очень просто: первый взнос производился обязательно в монетах из высококачественного металла и потому часто состоял из иностранных монет, второй же взнос производился в национальной разменной монете.

<sup>977</sup> Царствование Генриха VI, 30 марта 1442 г.: «In oblacionibus domini Regis factis ad orandam crucem die Parasceues in Auro et argento pro Anulis medicinalibus inde fiendis xxv s.». E. A. 409, 9. Fol. 32 v°. Аналогичные записи: E. A. 412, 2. Fol. 31 (царствование Эдуарда IV): 413, 9. Fol. 31 (царствование Генриха VII).

<sup>978</sup> Царствование Генриха VIII, 29 марта 1532 г.: «In oblacionibus domini Regis factis in adorando crucem die Parasche (ues) et pro redempcione, anulis medicinalibus inde fiendis, aurum et argentum, infra tempus huius computi xxv s.». Add. mss. 35182. Fol. 31 v°. Также довольно странно выглядит запись времен Эдуарда VI (8 апреля 1547 г.; E. A. 426, 1. Fol. 18): «In oblacionibus domini Regis secundum antiquam consuetudinem et ordinem pro adhorando crusem die Parascheues et pro rede(m)ptione Anulorum Medicinalium inde fiendum (sic) aurum et argentum, infra tempus huius computi xxxv s.». «За приношение государя короля при поклонении Кресту в день Великой Пятницы по заведенному исстари обычаю и порядку золотом и серебром и за выкуп, для изготовления целительных колец в течение срока исполнителю сего 35 (возможно, ошибочно вместо «25») шиллингов. — *лат.*»; запись эта повторена почти дословно в: Add. mss. 35184. Fol. 31 v° (царствование Эдуарда VI, 31 марта 1553 г.).

ней мере с 1369 г. равнялся дважды 25 шиллингам<sup>979</sup>, в единственный взнос, равный половине этой двойной суммы, то есть просто 25 шиллингам. Короли не стали менее щедры; они по-прежнему приносят своей капелле все тот же дар: ведь она и раньше сохраняла у себя лишь второе приношение, то есть 25 шиллингов. Первое же приношение королевские слуги в старину забирали назад и изготовляли из него кольца; исчезло из обихода именно оно. Почему? Объяснение дают тексты, не имеющие отношения к бухгалтерии, «Защита прав дома Ланкастеров» Фортеस्कью и обрядник Генриха VIII<sup>980</sup>: отныне в день Великой Пятницы в церковь приносили готовые кольца. Металл, необходимый для их изготовления, брали задолго до праздника из королевской казны. Расход на эти ювелирные изделия, разумеется, уже не мог значиться в разряде милостыни; его следует искать среди особых счетов, касающихся королевских драгоценностей, где он в самом деле и встречается изредка, по крайней мере начиная с царствования Эдуарда IV<sup>981</sup>.

Подводя итоги, можно сказать, что содержащиеся в финансовых архивах старинной английской монархии сведения, касающиеся целительных обрядов и, в особенности, возложения рук, отрывочны и зачастую неточны. Французские архивы, хо-

---

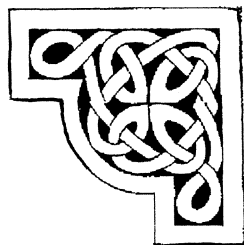
<sup>979</sup> Е. А. 396, 11. Fol. 12.

<sup>980</sup> См. выше, с. 276.

<sup>981</sup> Царствование Эдуарда IV: Privy Seal Account; цит. в: *Crawford. Cramp-rings*. P. 171; ср.: *Liber Niger Domus Regis* // A collection of ordinances and regulations for the government of the Royal Household (Soc. of the Antiquaries). In-4°. London, 1790. P. 23 (плата «сокровищнице британской короны»). Царствование Генриха VII: *Campbell. Materials for a history of the reign of Henry VII* (Rolls Series). Т. II. P. 142. Царствование Генриха VIII: книга платежей королевского двора, Brit. Mus. Add. mss. 2181, год 2-й, 19 апреля (1511 г.); *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*. Т. XV, № 862; Т. XVIII, 1, № 436; 2, № 231. P. 125, 127. При Генрихе VIII начиная самое позднее с 1542 г. деньги на обряд с целительными кольцами начали вычитаться из фонда «Добавления», пополнявшегося за счет доходов конфискованных религиозных заведений (об этом фонде см.: *Gasquet F. A. Henry VIII and the English monasteries*. 6<sup>e</sup> éd. 1895. Т. II. P. 9). Царствование Марии Тюдор: *(Nichols J.) Illustrations of the manners and expences of antient times in England*. In-4°. London, 1797, *New Year's Gifts presented to Queen Mary*. P. 27.

тя материала на эту тему в них гораздо меньше, во многих отношениях дают нам гораздо больше. Источники такого рода очень часто преподносят нам подобные сюрпризы, как приятные, так и неприятные. Бывает, что в серии однотипных документов вдруг появляется еле заметное новшество в расположении текста, и этого изменения, на первый взгляд совершенно незначительного, оказывается достаточно, чтобы скрыть от историка ценнейшую информацию. Мы полностью зависим от прихотей мелкого служащего, которому вдруг приходит на ум нарушить традицию, которую соблюдали все его предшественники. Вот почему нам так редко удастся извлечь пользу из мнимого молчания счетов.

## Приложение II



### Иконографические материалы

Ниже я привожу некоторые общие сведения о тех изобразительных материалах, посвященных королевскому чуду, которые мне удалось выявить. Такой блестящий знаток прошлого, как г-н Соломон Рейнак, заявил в 1908 г. по поводу картины, значащейся в моем списке под номером 3, что «никогда не видел» других полотен на эту тему (*Rev. archéologique*. 4<sup>e</sup> série. 1908. Т. XII. Р. 124, n. 1). Читатели увидят, что мне удалось значительно расширить список иконографических материалов, посвященных возложению рук и вообще целительным обрядам. Впрочем, несмотря на все мои старания, список этот остается весьма скромным. Возможно, исследователи более удачливые сумеют однажды существенно его расширить, во всяком случае за счет картин и гравюр, созданных в течение двух-трех последних столетий существования «чудотворных монархий». Средневековый же материал, насколько я могу судить, больших пополнений не сулит. Во всяком случае г-н граф Дюррьё и г-н Анри Мартен в ответ на мой запрос ответили, что не знают миниатюр, посвященных исцелению золотушных посредством возложения рук, помимо тех, что вошли в мой список. Что же касается нового времени, то г-н Жюль Робике, хранитель музея Карнавале, и г-н Шарль Морте, управляющий Библиотекой святой Женевьевы, заверили меня, что во вверенных им собраниях никаких изображений целительного обряда не имеется.

Внутри каждого раздела я соблюдал хронологический порядок. Номера, отмеченные звездочками, обозначают картины, которые я знаю лишь по описаниям авторов прошлого: я не видел этих картин своими глазами либо потому, что они не сохранились, либо потому, что я не сумел их разыскать.

После названия каждого произведения я указал сделанные с него репродукции, а затем посвященные ему исследования; при необходимости я сопровождал эту информацию кратким критическим анализом. Описание как таковое — которое для того, чтобы стать по-настоящему полезным, должно быть достаточно пространным, — зачастую дублировало бы то, что уже сказано в основном тексте; я привожу его только в двух случаях: если описание по-настоящему необходимо для анализа; если описываемое изображение никогда не было воспроизведено ни в одном печатном издании. Что же касается репродукций, то, по причинам, которые легко понять, я был вынужден сократить их число до минимума. Я выбрал пять изображений: две гравюры, изображающие одна французский обряд возложения рук, а другая — обряд английский (№ 8 и 13), одно алтарное полотно, которое хорошо иллюстрирует типичное для Франции соединение фигур короля-целителя и святого Маркуля (№ 16), и, наконец, прелестную маленькую картину XVI века, на которой неизвестный художник виртуозно сблизил две самых поразительных особенности сакральной королевской власти: ее квази-священнический характер (выражающийся в причащении под обоими видами) и ее чудотворную мощь (№ 3). Я охотно поместил бы наряду с этими характеристическими иллюстрациями и фреску из церкви Святого Рикье (№ 20), которая так удачно выражает роль святого Маркуля как предстателя за золотушных при совершении королевского чуда; однако я не сумел сам сфотографировать эту фреску в пору своего пребывания в Сен-Рикье, а затем не смог раздобыть ни негатива, ни фотографии.

Я с удовольствием перечислю здесь имена всех людей, которые тем или иным образом помогли мне в сборе этого разрозненного материала и которым я искренне признателен: г-н граф Дюррьё; г-н Анри Мартен; г-н Соломон Рейнак; г-н Жюль Робике; г-н Шарль Морте; г-н Анри Жирар; г-н протойерей церкви Святого Вюльфрана в Абвиле; г-н Франсуа Пайяр, известный типограф; г-н Поль Гу, главный архитектор управления Исторических Памятников; г-н Оке, главный архивист города Турне; г-н Гульельмо Паккьони из туринской Королевской Пинакотекы; г-да профессора Мартинотти и Дукати из Болоньи; мисс Элен Фэркуор.



## § 1. Исцеление золотушных посредством возложения рук

1. Эдуард Исповедник возлагает руки на женщину, страдающую золотухой. Миниатюра XIII века в рукописи Ее III 59 Кембриджской библиотеки, содержащей поэму «La Estoire de Seint Aedward le Rei» (История святого Эдуарда-короля) (Р. 38).

Репродукции: *Crawford. King's Evil* (на развороте с р. 18); *Barfoed. Haands-Paalaeggelse*. Р. 52 (по Кроуфорду).

Анализ: Luard H. R. *Lives of Edward the Confessor* (Rolls Series). London, 1858. Р. 12. № XXXVII; ср. наст. изд., с. 113 и 443.

2. \*Король Франции возлагает руки на больных золотухой. Второй верхний медальон витража, посвященного коронации, в часовне Святого Михаила на Кругу в церкви аббатства Мон-Сен-Мишель; выполнен в 1488 г. по приказу аббата Андре Лора.

Витраж этот, ныне не существующий, известен только по старинным описаниям, в частности, по кн.: *Pigeon, abbé. Nouveau guide historique et descriptif du Mont Saint-Michel*. Avranches, 1864; воспроизв. в кн.: *Gout P. Le Mont Saint-Michel*. In-4°. Т. II. Р. 556—557. Выше, на с. 236, я привел отрывок из этого описания; здесь я воспроизвожу описание медальона полностью: «Второй медальон (верхний) изображает короля, который, причастившись под обоими видами, отправляется в парк, где собралось множество больных; король прикасается к каждому из них, проводя правой рукой по лицу от лба до подбородка, а затем от одной щеки к другой и произнося священные слова: “Пусть Господь от недуга тебя исцелит, король руки на тебя возлагает!” В одном углу картины изображена клетка, из которой вылетают птицы — символ свободы, которую новый король даровал узникам и которой будут наслаждаться все его подданные...»

Надписи «Пусть Господь от недуга тебя исцелит, король руки на тебя возлагает!» на витраже, по всей вероятности, не было; аббат Пижон, как я понимаю, привел ее исключительно для того, чтобы продемонстрировать собственную эрудицию; однако следует признать, что в этом отношении текст его не очень ясен.

Анализ: наст. изд., с. 236.

3. Король Франции причащается под обоими видами и готовится возложить руки на больных золотухой. Полотно XVI века; в XVIII веке находилось в Генуе, во дворце Дураццо на виа Бальби (см.: *Ratti. Guido di Genova. 1780. Т. I. Р. 209*); в 1824 г. приобретено королем Сардинии; ныне в Королевской Пинакотеке города Турина, № 194.

Репродукции: *Reale Galleria illustrata. Т. IV. Р. 153; Richer P. L'art et la médecine. In-4°. S. d. Р. 296; Hollaender E. Die Medizin in der klassischen Malerei. Gr. in-8°. Stuttgart, 1903. S. 265; Reinach S. Répertoire de peintures du moyen-âge et de la Renaissance. 1918. Т. IV. Р. 663; Martinotti. Re Taumaturghi. Р. 135; наст. изд., илл. I.*

Анализ: *Hollaender. Loc. cit.; Reinach S. Revue archéologique. 4<sup>e</sup> série. 1908. Т. XII. Р. 124, n. 1*; ср. выше, с. 439; я обязан многими драгоценными сведениями, использованными и на предыдущих страницах, и здесь, письму Гульельмо Пакьони, хранителя Королевской Пинакотеки.

Что, собственно, изображено на этой картине? Чтобы понять это, следует вначале кратко ее описать.

Слева, в часовне, открывающейся в правую сторону, король Франции, бородатый, в мантии, украшенной геральдическими лилиями, с короной на голове, с лежащим подле скипетром, преклоняет колена перед мраморным столиком, который, по-видимому, исполняет роль алтаря; обеими руками он держит чашу для причастия, прикрытую крышкой; напротив коленопреклоненный епископ держит, также обеими руками, предмет, в котором нетрудно распознать пустое блюдо для облаток; вокруг алтаря стоят на коленях еще один епископ и монах, а другой монах и трое мирян (из них один — паж, поддерживающий край епископского далматика, а другой держит в руках нечто вроде шлема, увенчанного короной) выпрямились во весь рост. Направо, во дворе, в который выходит дверь часовни и который окаймляет зубчатая стена с просторными воротами, находятся двое больных на костылях (один стоит во весь рост, другой опустился на колени), женщина с ребенком на руках, двое мужчин, один из которых молитвенно сложил руки, а возле ворот — стражники; за стеной виднеется город, к которому приближается конный кортеж.

Кажется, все согласны с тем, что персонажи правой части картины — за исключением стражников — золотушные боль-

ные, ждущие, когда король совершит над ними обряд возложения рук. Что же до сцены слева, г-н Холлендер и г-н С. Рейнак полагают, что на ней изображено помазание короля. Мне же кажется, что скорее в ней следует видеть причащение под обоими видами — наследственную привилегию королевской династии. Присутствие блюда для облаток доказывает это совершенно неопровержимо: король только что причастился хлебом и собирается причаститься вином. Затем он приступит к возложению рук. Происходит ли это причащение в день коронации? Наряд короля поначалу наводит на мысль, что так оно и есть, однако, с другой стороны, мы знаем, что на картинах того времени короля всегда изображали в подобном наряде исключительно для того, чтобы зритель знал наверняка: перед ним король, причем король французский. По всей вероятности, художник просто захотел изобразить на одном полотне обе блистательные привилегии французской монархии: право причащаться так, как причащаются священники, и право чудом исцелять золотушных. Судя по всему, та же мысль вдохновляла и создателя витража из аббатства Мон-Сен-Мишель; однако там весь витраж в целом был посвящен коронованию и изображенное на нем причастие было, скорее всего, частью этой церемонии.

Остается проблема атрибуции. Картина не подписана; ее автором называли последовательно Альбрехта Дюрера (*Ratti. Loc. cit.*); одного из художников Кельнской школы, Луку Лейденского и Баренда ван Орлея; последняя точка зрения, принятая в «Cicerone» Буркхардта (франц. пер.: Т. II. Р. 637) и в каталоге Пинакотекы, составленном Бауди ди Весме, считается почти официальной. Есть, однако, обстоятельство, мешающее с нею согласиться: непонятно, как мог ван Орлей, придворный живописец Маргариты Австрийской и Марии Венгерской, прославлять в своем произведении чудо, творимое королем Франции? (см. о карьере ван Орлея: *Wauters A. Bernard van Orley. 1893*). Весьма вероятно, что создателем нашей картины был некий нидерландский художник, на манере которого сказалось итальянское влияние; ничего более конкретного, по-видимому, сказать на этот счет нельзя.

4. Король Франции возлагает руки на золотушного больного. Гравюра на дереве, в кн.: *Degrassalius (Grassaille). Regalium Franciae iura. 1538. Р. 62.*

5. Генрих II возлагает руки на больных золотухой. Миниатюра из Часослова Генриха II: Bibl. Nat., latin 1429. Fol. 106 v°.

Репродукции: *Du Bastard*. Peintures et ornements des manuscrits. VIII (цветная); Livre d'heures de Henri II, reproduction des 17 miniatures du ms. latin 1429 de la Bibliothèque Nationale. (1906). Pl. XVII; Landouzy. Le toucher (вклейка); *Crawfurd*. King's Evil (на развороте с р. 59 — зеркальное воспроизведение); *Farquhar*. Royal charities. I (на развороте с р. 43).

Анализ: о рукописи в целом см., среди прочего: *Delisle* L. Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'Histoire de France. 1900; Exposition des primitifs français... Catalogue. 1904, Manuscrits à peintures. № 205; о данной миниатюре: наст. изд., с. 440.

6. Мария Тюдор возлагает руки на юного больного, страдающего золотухой. Миниатюра из миссала королевы, хранящегося в библиотеке католического собора Вестминстера.

Репродукция: *Crawfurd*. King's Evil (на развороте с р. 68).

Анализ: о миссале см.: *Ellis H*. Proceedings of the Society of Antiquaries of London. 1<sup>st</sup> series. 1853. II. P. 292—294; *Simson S*. On the forms of prayers. P. 285—287.

7. \*Королева Елизавета возлагает руки на больных золотухой. Гравюра фламандского гравера Иоса Хондта, созданная им, по-видимому, во время его пребывания в Англии (1583—1594).

Эта гравюра известна мне только по упоминанию в книге Тукера (*Tooker*. Charisma. Epistola Dedicatoria. P. {10}): «... cum nuper in *Tabulis Geographicis et Hydrographicis* depictam vidimus, et exaratam salutiferae hujusce sanationis historiam, et quasi consecratam memoriam oculis contemplati sumus» (когда недавно на картах географических и гидравлических увидели мы историю сего благого исцеления нарисованной и изукрашенной, взирали мы на нее как на почитаемую святыню, для потомков увековеченную. — *лат.*), с пометой на полях: «*Iodocus Flandr. in descript. sive tab. orbis terr.*» (Йос из Фландрии в своем описании или изображении мира земного. — *лат.*); ср. в кн.: *Delrio*. Disquisitionum. Ed. de 1606. P. 61, перечень тех аргументов, с помощью которых Тукер доказывает наличие у Елизаветы чудотворной мощи: «*Probat etiam quia quidam Judocus Hundius eam curationem pictam in lucem dedit*» (И даже доказывает сие

тем, что Иос Хондт изобразил в картине, как она исцеления совершает. — *лат.*). Я не обнаружил ничего подобного ни в многочисленных атласах И. Хондта, которые мне удалось просмотреть: *Theatrum imperii Magnae Britanniae... opus nuper a Iohanne Spedo... nunc vero a Philemone Hollando... donatum. Folio. Amsterdam, 1616. «ex officina Judoci Hondii»;* *Thrésor. des Chartes. La Haye. S. d.; Bertius P. La Géographie raccourcie... avec de belles cartes... Par Judovicus Hondius. Amsterdam, 1618, —* ни в Хондтовых изданиях сочинений Меркатора.

О пребывании Хондта в Англии см.: *Bryan's Dictionary of Painters and Engravers. Ed. G. C. Williamson; Dictionary of National Biography* (статья «Hondt»).

8. «Картина, коя в доподлинном виде изображает, как христианнейший король Генрих III, Франции и Наварры государь, на больных золотухою руки свои возлагает». Гравюра резцом П. Фирана, без даты. Мне известны следующие ее экземпляры: 1) *Bibl. Nat. Estampes. Coll. Hennin. XIV. Fol. 5;* 2) *Bibl. Nat. Imprimés. Coll. Cangé. L b<sup>35</sup> 23 B. Fol. 19* (оттиск без надписи); 3) *Ibid. Fol. 21;* 4) Вклейка перед началом «Речи о золотухе» в экземпляре «Сочинений г-на Андре дю Лорана... собранных и переведенных на французский г-ном Теофилем Желе» (*Du Laurens. Œuvres recueillies et traduites en françois par M. Théophile Gelée. Folio. Paris, 1613*) — *Bibl. Nat. Imprimés. T<sup>25</sup> 40 B* (оттиск без надписи); 5) Вклейка в начале экземпляра книги: *Laurentius A. De mirabili strumas sanandi vi... In-8°. Paris, 1609. British Museum, 1187 а 2* (оттиск без надписи); 6) *Id.* (вклейка в начале другого экземпляра того же сочинения в той же библиотеке, оттиск без надписи).

Репродукции: *Hugo A. France historique et monumentale. Ind-4°. 1843. T. V. Pl. I* (крайне низкого качества); *Nouvelle iconographie de la Salpêtrière. 1891. T. IV. Pl. XV;* *Franklin A. La vie privée d'autrefois, Les médecins* (на развороте с р. 15, фрагмент); *Landouzy. Le toucher. P. 2;* *Crawford. King's Evil* (на развороте с р. 78); *Martinotti. Re taumaturghi. P. 136;* *Roshem. Les escrouelles. P. IX* (сильно уменьшенное изображение); наст. изд., илл. III.

Анализ: наст. изд., с. 473. То обстоятельство, что этот эстамп вклеен во многие экземпляры трактата Дю Лорана об исцелении золотухи, как на латыни, так и в переводе на французском, нередко наводило исследователей на мысль, что он

был гравирован в качестве фронтисписа для этого трактата, а именно для его первого издания, вышедшего в 1609 г. (на это, казалось бы, указывают два экземпляра из Британского музея); однако совершенно очевидно, что в обоих этих экземплярах — равно как и в переводе 1613 г., сохранившемся в Национальной Библиотеке, — эстамп вклеен в уже отпечатанную и переплетенную книгу; вдобавок, поскольку без надписи его размеры равняются 0,40 на 0,305 м., он слишком велик, чтобы служить «фронтисписом» маленькому томику ин-октаво, каким было издание 1609 г.; наконец, известно большое число экземпляров того же издания, в котором этой гравюры нет.

9. Король возлагает руки на женщину, страдающую золотухой. Гравюра резцом, перед первой страницей в кн.: *Faroul S. De la dignité des roys de France. 1633.*

Репродукция: *Landouzy. Le toucher. P. 20.*

10. Король, схожий обликом с Людовиком XIII, возлагает руки на больных золотухой в присутствии святого Маркуля. Гравюра резцом на титульном листе книги: *Bourgeois O. Apologie. 1638.*

Репродукция: *Landouzy. Le toucher. P. 18.*

Анализ: наст. изд., с. 404.

11. Франциск I возлагает руки на больных золотухой 15 декабря 1515 г. в Болонье. Фреска, созданная Карло Чиньяни и Эмилио Таруффи по приказу кардинала Джероламо Фарнезе, легата в Болонье в 1658—1662 гг.; Болонья, Палаццо Коммунале, зала Фарнезе. Одна из надписей гласит: «Franciscus primus Galliarum rex Bononiae quam plurimos scrofulis laborantes sanat» (Франциск Первый, Галльский король, в Болонье столь многих, страдающих золотухой, излечил. — *лат.*).

Репродукция: *Martinotti G. Re thaumaturghi // L'illustrazione medica italiana. 1922. T. IV. P. 134.*

Анализ: *Martinotti G. Loc. cit.; наст. изд., с. 500* (где я использовал сведения, которые любезно сообщил мне профессор Дукати; некоторые из них заимствованы из кн.: *Muzzi S. Annali della città di Bologna dalla sua origine al 1796. Bologne. 1846. T. VIII. P. 12 e succ.*).

12. Карл II возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом Ф.-Г. ван Хауэ, фронтиспис большого листа

бумаги с печатным текстом с одной стороны («broadside»); текст — литургия возложения рук (London. Dorman Newman, 1679).

Репродукция: *Landouzy. Le toucher*. P. 25; *Crawfurd. King's Evil* (вклейка); *Holländer E. Wunder, Wundergeburt und Wundergestalt in Einblattdrucken des fünfzehnten bis achtzehnten Jahrhunderts*. In-4°. Stuttgart, 1921. S. 265.

Упомянута в наст. изд., примеч. 669.

13. Карл II возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом, работы Р(оберта) Уайта, фронтиспис к кн.: *Browne J. Charisma Basilikon* (третья часть его книги «*Adenochoiradelogia*»). London, 1684.

Репродукция: *Landouzy. Le toucher*. P. 27; *Home Counties Magazine*. 1912. Т. XIV. P. 118; *Crawfurd. King's Evil* (на развороте с р. 114); *Farquhar. Royal Charities*. II (вклейка); наст. изд., илл. IV.

Упомянута в наст. изд., примеч. 669.

14. Людовик XIV возлагает руки на больных золотухой в присутствии святого Маркуля. Картина Жана Жувене в церкви (бывшей монастырской) города Сен-Рикье (департамент Сомма), в капелле Святого Марку; подпись: «Жувене, после 1690».

Репродукция: *La Picardie historique et monumentale* (Soc. des antiquaires de Picardie: fondation E. Soyez). 1907—1911. Т. IV (статья Ж. Дюрана о Сен-Рикье, илл. IV).

Анализ: *Durand G. Loc. cit.* P. 337—338; ср.: P. 230; наст. изд., с. 404. Об авторе см. в первую очередь: *Leroy M. Histoire de Jouvenet*. 1860; ср.: *Lévi P.-M. La peinture française de la mort de Lebrun à la mort de Watteau*. S. d. (thèse lettres, Paris).

15. Людовик XIV возлагает руки на больных золотухой в присутствии святого Маркуля. Картина неизвестного художника XVII века; хоры церкви Святого Вюльфрана в Абвиле.

Упомянуто в кн.: *La Picardie historique et monumentale*. Т. III. P. 39; ср. наст. изд., с. 404; г-н протоиерей церкви Святого Вюльфрана в Абвиле, с которым я познакомился благодаря посредничеству г-на Ф. Пайяра, сообщил мне драгоценные сведения касательно этого полотна.

Качество его сохранности оставляет желать лучшего. Людовик XIV — черты которого выписаны не слишком характери-

стично — в мантии, отороченной горностаем, с цепью на груди, повернувшись вправо, склоняется к коленопреклоненному больному. Справа стоит святой Маркуль с посохом в руке. Рядом с больным, над которым совершается целительный обряд, стоит на коленях еще один человек. В глубине справа, под аркой, виднеются (впрочем, нечетко) различные персонажи (больные или стражники?).

16. Король Франции и святой Маркуль исцеляют больных, страдающих золотухой. Алтарное полотно второй половины XVII столетия, церковь Святого Брикция в Турне.

Репродукция: наст. изд., илл. II.

Анализ: наст. изд., с. 404; я обязан драгоценными сведениями насчет этой картины архивисту г-ну Оке; местная традиция приписывает ее Мишелю Буйону, работавшему в Турне в 1630—1677 гг.; в архивах Сен-Бриса, однако, подтверждения этой молвы обнаружить не удалось.

17. \*Королева Анна возлагает руки на маленького мальчика. Виньетка на девятке червей из колоды патристических карт, описанная ее владельцем в изд.: *Gentleman's Magazine*. 1814. T. I. P. 128 (*Gomme C. G. L. The Gentleman's Magazine Library*. IX. P. 160). Девятка червей описана следующим образом: «The nine of hearts — Her Majesty touching for the evil. Her right hand is placed on the head of a little boy, who is kneeling before her» (Девятка червей — Ее величество возлагает руки на больного. Ее правая рука покоится на голове маленького мальчика, который стоит перед нею на коленях. — англ).

Упомянута в наст. изд., с. 533.

## Dubia

18. Барельеф с изображением короля, возлагающего руки на больных золотухой. Барельеф полностью не сохранился; фрагмент его, обнаруженный в Ла-Кондамине (княжество Монако), хранится в Музее Монако (муляж в музее Сен-Жермен-ан-Лэ).

Репродукция: *Rev. archéologique*. 4<sup>e</sup> série. 1908. T. XII. P. 121; *Espérandieu E. Recueil général des bas-reliefs de la Gaule* (Doc. inéd.). II. № 1684.



Анализ: *Reinach S. Sculptures inédites ou peu connues // Rev. archéologique. Loc. cit. P. 118 et suiv.; Espérandieu E. Loc. cit.*

Барельеф, по-видимому, создан в средние века (в XIII веке?); понять его сюжет затруднительно. Интерпретация, согласно которой на барельефе изображен король — центральный персонаж в самом деле увенчан короной, — возлагающий руки на больных золотухой, была предложена г-ном С. Рейнаком, а за ним г-ном Эсперандье лишь в качестве гипотезы. Мало того, что «король» на барельефе не дотрагивается рукой до людей, находящихся перед ним, вся композиция в целом мало похожа на церемонию возложения рук, традиционную для средневековой иконографии.

## § 2. Освящение целительных колец

19. Мария Тюдор творит молитву, готовясь к освящению колец.

Репродукция: *Crawford. Cramp-rings* (на развороте с р. 178).

Анализ: наст. изд., с. 275—277; о миссале см. № 6.

## § 3. Святой Маркуль и короли Франции<sup>982</sup>

20. Святой Маркуль дарует королю Франции способность исцелять золотуху. Фреска, выполненная, вероятно, вскоре после 1521 г. по приказу дома Филиппа Валлуа, казначея аббатства Сен-Рикье: сокровищница церкви Святого Рикье (департамент Сомма), стена W.

Репродукция: *La Picardie historique et monumentale. IV. Saint-Riquier. Pl. XXXII* (вместе с общим видом стены); наст. изд., илл. I bis.

Анализ: *Durand G. La Picardie. Loc. cit. P. 305; наст. изд., с. 402.*

21. \*Святой Маркуль дарует королю Франции способность исцелять золотуху. Гравюра А. Эбера, известная исключительно по описанию Генебо (*Guénebault L. J. Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des saints // Migne. Encyclopédie théologique. 1<sup>re</sup> série. T. XLV. Col. 388*); святой на

<sup>982</sup> См. также № 14, 15 и 16.

гравюре изображен прикасающимся рукой к нижней челюсти короля, стоящего перед ним на коленях. Генебо видел эту гравюру в Библиотеке Мазарини, «в папке № 4778 (38). Fol. 58. № 8». 15 ноября 1860 г. эта папка в составе всего собрания эстампов была передана в Кабинет эстампов Национальной Библиотеки; поскольку никакой подробной описи передаваемых документов в тот момент составлено не было, отыскать гравюру Эбера в Кабинете эстампов мне не удалось; в «Собрании святых» она отсутствует.

Анализ: наст. изд., с. 404.

22. Святой Маркуль возлагает правую руку на голову коленопреклоненного короля. Памятная медаль, изготовленная, по всей вероятности в XVII или в начале XVIII века в Аррасе. Подпись: С(вятой) Марко. На обороте святой Льевен, почитавшийся в церкви Святого Креста в Аррасе в то же самое время, что и святой Маркуль. Собрание Данкуана.

Репродукция: *Dancoisne J. Les médailles religieuses du Pas-de-Calais // Mémoires Académie Arras. 2<sup>e</sup> série. 1879. Т. XI. Pl. XVII. № 130.*

Анализ: *Ibid.* P. 123; наст. изд., с. 405.

23. Король Франции поклоняется святому Маркулю. Эстамп на «флажке» паломников (Гре-Дуарсо, Брабант). Без года (XVIII век): собрание Ван Эрка (Антверпен).

Репродукции: *Schéreps. Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doigceau // Wallonia. 1899. P. 180* (возможно, репродукция сделана не с экземпляра из Собрания Ван Эрка); *Van Heurck E. H. Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins. 1922. P. 157.*

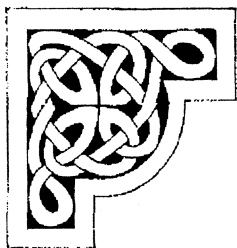
Анализ: *Van Heurck. Loc. cit.*; наст. изд., с. 405.

Тот же мотив представлен еще дважды в церкви Гре-Дуарсо: «Другая статуэтка изображает святого Маркуля, держащего в руках круглый предмет, к которому прикасается губами коленопреклоненный король; весьма посредственно написанная картина изображает на переднем плане ту же сцену, а на заднем — паломников, приближающихся к церкви в Гре» (*Van Heurck. P. 158*); мне неизвестны даты создания этих двух произведений искусства, которые г-н ван Эрк не указывает, возможно, потому, что — и это вполне естественно — не сумел их установить; ср.: *Schéreps. Loc. cit. P. 181.*

24. Людовик XVI после коронации творит молитву перед ракой святого Маркуля. Алтарное полотно конца XVIII века, без подписи, церковь Святого Якова в Компьене (вторая боковая капелла слева).

В центре король в синей мантии, усыпанной геральдическими лилиями и отороченной горностаем, молитвенно сложив руки, стоит на коленях перед алтарем, расположенным в правой части картины; на алтаре стоит рака, увенчанная статуэткой святого. Справа от алтаря стоит кардинал, слева — священник в богослужебном облачении, с книгой в руке. За королем видны два придворных с орденскими лентами, два священника, два стражника. В глубине, за балюстрадой, виднеется целая толпа простонародного вида (больные?). Действие происходит в готическом храме. Внизу слева, в квадратной рамке, надпись: «Людовик XVI после коронации — возблагодаряет Господа перед — ракой святого Маркуля, — дабы вслед за тем приступить к возложению рук. — XI июня 1773 г.».

Художественные достоинства картины оставляют желать лучшего.



## Приложение III

### Возникновение обряда помазания короля и коронации

Ниже собраны некоторые факты, призванные подтвердить тезисы, которые я по соображениям технического порядка привел выше без доказательств (см. книгу I, главу II, с. 142 и след.). Разумеется, я рассматриваю только те страны Западной Европы, куда обряд помазания проник прежде всего: Испанию, королевство франков, Англию, в какой-то мере кельтские страны; несколько слов мне придется сказать и о Византии. Последующее распространение этого обряда в других европейских странах я рассматривать не буду. В качестве примера напомним, что в Наварре и Шотландии обряд помазания королей был узаконен папской буллой соответственно в 1257 и 1329 гг. (*Baronius-Raynaldi*. Ed. Theiner. Т. XXII. Р. 14, № 57; Т. XXIV. Р. 422, № 79); короли Шотландии, прежде чем получить эту привилегию, долго ее испрашивали; знаток канонического права Генрих Сузский, известный под именем *Hostiensis*, писал в своей «*Summa Aurea*», сочиненной между 1250 и 1261 гг. (Lib. I. C.XV. Fol., Lyon, 1588. Fol. 41 v°): «*si quis de novo ungi velit, consuetudo obtinuit quod a papa petatur, sicut fecit Rex Aragonum*<sup>983</sup> *et quotidie instat Rex Scotiae*» (если пожелает кто-либо принять помазание, обычай предписывает обратиться за дозволением к папе, как поступил король Арагонский, сего же домогается не престанно король Шотландии. — *лат.*); см. выше, примеч. 323.

При изложении тех фактов, которые представляются мне бесспорными, я свожу число ссылок до минимума.

---

<sup>983</sup> Первым из королей Арагона, удостоившимся помазания, был Педро II, над которым этот обряд совершил сам папа Иннокентий III 11 ноября 1204 г.; ср.: *Blancas G. de. Coronaciones de los serenissimos reyes de Aragon*. Saragosse, 1641. P. 1 et suiv.

## 1. Королевство вестготов в Испании

История помазания королей у вестготов в Испании была изложена в кн.: *Férotin M. Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne* (Monumenta ecclesiae liturgica. V). In-4°. 1904. Appendice II. Col. 498—505. Я заимствовал множество полезных сведений из этой превосходной работы.

Первым королем вестготов, о котором мы можем сказать наверное, что над ним было совершено помазание, был Вамба; произошло это в сентябре 672 г. (*Tolède J. de. Liber de historia Galliae. C. 3, 4 // Migne. P. L. T. 196. Col. 765—766*). Однако современник, описывающий эту церемонию, явно воспринимает ее как традиционную. Затем свидетельства о помазании королей становятся регулярными.

По всей вероятности, Вамба был не первым помазанным королем. Можно ли, однако, определить даты предыдущих помазаний? Дом Феротен полагает, что тексты такой возможности не дают. Было бы соблазнительно назвать инициатором этого нововведения первого короля-католика, который правил вестготами, Реккареда (586—601). Шюкинг (*Schücking. Regierungsantritt. S. 74*) обратил внимание на отрывок из «Истории готы» Исидора Севильского, где по поводу воцарения этого государя говорится: «*regno est coronatus*» (венчан королем. — *лат.*) (*Monum. German. AA. XI. P. 288*). Однако понять, что именно имеется здесь в виду, довольно трудно. Как следует трактовать слова «*regno coronatus*»? Означают ли они коронование в собственном смысле слова, то есть торжественное венчание короной, совершенное в ходе религиозной церемонии, по примеру Византийской империи, многим обычаям которой вестготские короли в самом деле подражали? Можно было бы склониться к положительному ответу на этот вопрос, если бы из сделанного Юлианом Толедским детального описания восшествия на престол Вамбы не явствовало, что вестготам был знаком обряд помазания короля, но не церемония коронации. Быть может, как и предположил г-н Шюкинг, Исидор Севильский имел в виду именно помазание короля? Однако принять это предположение значит согласиться с тем, что фраза, о которой идет речь, могла иметь лишь метафорический смысл. Согласившись же с этим утверждением, следует идти до конца. Исидор считал корону эмблемой королевской власти вообще; именно так ее воспринимали в ту пору в Ви-

зантии, и, главное, так ее изображала Библия (см. ниже, с. 627); быть может, даже короли вестготов, пусть они и не получали ее при восшествии на престол в ходе религиозной церемонии, порой носили ее как знак своего достоинства?<sup>984</sup> Получается, что Исидор употребил слово *soconatus* просто как образное выражение, как, осмелюсь сказать, литературный штамп, точно так же как сегодня, не имея в виду ничего конкретного, мы охотно говорим: «король взшел на престол»? Одним словом, хотя мы можем считать доказанным, что помазание королей было введено в Испанию прежде 672 г., точной даты его возникновения из текстов вывести невозможно.

Что же касается Толедского собора 638 г., совершенно нестати упомянутого в кн.: *Eichmann. Festschrift G. von Hertling dargebr.* S. 263, — в его решениях нет ни единого упоминания ни о помазании, ни вообще о каком бы то ни было освящении вступающего на престол; ср.: *Mansi. Concilia.* Ed. de 1764. T. X. Col. 659 sq. Зато очень внятный намек на королевское помазание есть в решениях собора, происходившего в том же городе в 681 г.: *Ibid.* T. XI. Col. 1028.

В VIII веке древнее королевство вестготов было захвачено мусульманами; в новом же христианском королевстве, столицей которого стал город Овьедо, традиция помазаний королей была, по крайней мере с 886 г., продолжена (*Férotin.* Col. 505; ср.: *Barrau-Dihigo L. Recherches sur l'histoire politique du royaume asturien.* Thèse lettres. Paris, 1921. P. 222, n. 2). Что это было — сохранение местного обряда? или, напротив, местный обряд оказался прочно забыт и новая династия взяла за образец новые обычаи франков? Оснований для выбора какой-либо из этих двух гипотез тексты не дают.

## 2. Королевство франков

Многочисленные свидетельства, касающиеся помазания Пипина в 751 г., см. в кн.: *Böhmer-Mühlbacher. Die Regesten des Kaiserreichs.* 2<sup>e</sup> éd. S. 32. По поводу датировки см.: *Tangl M. Die Epoche Pippins* // *Neues Archiv.* 1914. T. XXXIX. S. 259—277.

---

<sup>984</sup> О ношении короны в королевстве вестготов см.: *Dahn F. Die Könige der Germanen.* Leipzig, 1885. B. IV. S. 530—531.

Известно, что 28 июля 754 г. Пипин был помазан вторично, на сей раз — папой римским: *Böhmer-Mühlbacher*. Р. 38; о датировке см.: *Caspar E. Pippin und die römische Kirche*. Berlin, 1914. Р. 13, п. 2.

В самом ли деле Пипин был первым франкским королем, подвергшимся помазанию? До сих пор исследователи почти единодушно склонялись к такому мнению. Однако недавно Ж. Морен (*Morin G. Un recueil gallican inédit de bénédictions épiscopales // Revue bénédictine*. 1912. Т. XXIX) высказал сомнение в правильности этой точки зрения. Дом Морен обнаружил в мюнхенской рукописи IX века требник коронации, который он считает — и, как мне кажется, вполне основательно — самым старинным из всех известных франкских требников (р. 188; ср. наст. изд., примеч. 112); однако поскольку рукопись эта, как я уже сказал, датируется IX веком, я плохо понимаю, как может она служить аргументом, опровергающим «общепринятое мнение», согласно которому «помазание королей святым елеем... было неизвестно в Галлии» в меровингскую эпоху (р. 188, п. 3). До тех пор, пока не будут обнаружены новые тексты, отказываться от «общепринятого мнения», по-видимому, не стоит.

### 3. Помазание императора

История помазания императоров — в Западной Империи, воссозданной Карлом Великим, — замечательно полно изложена Р. Пупарденом (*Poupardin R. L'onction impériale // Le Moyen-Age*. 1905. Р. 113—126).

Карл Великий был помазан и увенчан королевской короной, причем, возможно, дважды (*Böhmer-Mühlbacher*. Р. 38, 57); дошедшие до нас источники почти единодушно свидетельствуют о том, что новому помазанию Карл не подвергался (*Ibid*. Р. 165); папа Лев III ограничился тем, что увенчал его императорской короной. Тем не менее некоторые авторы в разные эпохи изображали дело противоположным образом и утверждали, что франкский государь в день его венчания императорской короной был еще и помазан святым елеем. По правде говоря, все эти утверждения восходят к одному-единственному свидетельству, принадлежащему византийскому хронисту

Феофану (*Chronographia*, а. 6289. Ed. de C. de Boor. 1883. Т. I. Р. 473). В самом деле, именно из Феофана черпали сведения не только византийский император XII столетия Константин Манасси (*Histor. de France*. Т. V. Р. 398), но также и автор знаменитого письма императора Людовика II к Василию Македонянину, датируемого 871 или 879 г. (*Chronicon Salernitanum*. Pertz. SS. Т. III. Р. 523). Г-н Пупарден, всегда безукоризненно внимательный, по-видимому, не заметил зависимости этого последнего текста от текста Феофана. Меж тем зависимость эта совершенно очевидна. Нет никакого сомнения в том, что письмо это на самом деле сочинил Анастасий (именуемый обычно Анастасием Библиотекарем); Анастасий же не мог не знать сочинения Феофана, ибо перевел его на латынь в своей «*Chronographia tripartita*» (Хронография в трех частях); между прочим, фрагмент из Феофана, касающийся помазания Карла Великого, воспроизведен в этом сочинении с большой точностью (*Théophane*. Ed. de Boor. Т. II. Р. 315)<sup>985</sup>. Именно из «Хронографии» Феофана деталь эта перешла в «*Chronicon Casinense*» (Хроника монастыря Монте-Кассино) (*Muratorii. Scriptores*. Т. II. Р. 364 E), скверную компиляцию, приписываемую Анастасию, но на самом деле сочиненную Петром Дияконом (первая половина XII века). Остается выяснить, можно ли верить свидетельству — никем более не подтвержденному — Феофана. Феофан писал в начале IX века, а значит, по свежим следам, но находясь вдалеке от места, где происходили описываемые события; поэтому его свидетельство не может считаться более достоверным, нежели точные сведения, сообщаемые франкскими и римскими источниками; по всей вероятности, он или его информаторы спутали посвящение Карла Великого в сан императора посредством венчания его императорской короной (и ритуальные приветствия) с помазанием, совершенным в тот же день папой над старшим сыном императора, который был этим помазанием возведен в сан короля и которого звали,

---

<sup>985</sup> Содержание работы П. Г. Преображенского о Феофане (на русском языке) известно мне только по рецензии: *Brooks E. W. // Bysant. Zeitschrift*. 1913. В. XXII. S. 154—155. Автор считает интерполяциями фрагменты, которые не присутствуют разом и в греческих рукописях «Хронографии», и в латинском переводе Анастасия; таким образом, на пассаж, посвященный помазанию, эти подозрения не распространяются.



как и отца, Карлом (*Böhmer-Mühlbacher*. Р. 165). Впрочем, в Византии, кажется, подняли на смех обряд помазания святым елеем, чуждый восточной литургической практике; Феофан рассказывает, что папа помазал Карла Великого с головы до ног: «*χρίσας ἐλαίῳ ἀπὸ κεφαλῆς ἕως ποδῶν*», — утверждение, повторявшееся затем во всех текстах, восходящих к «Хронографии», за исключением письма Людовика II, которое было написано, дабы оправдать принятие франкскими королями императорского сана, и, следовательно, не могло содержать детали, составляющие на посмеище величайшего из этих государей (см. выше, с. 139).

Первым государем, помазанным в качестве императора, стал Людовик Благочестивый, которого в 816 г. в Реймсе папа Стефан IV одновременно и помазал святым елеем и увенчал короной (*Böhmer-Mühlbacher*. Р. 265). Судя по всему, именно с этих пор обряд помазания сделался составной частью коронации императоров.

#### 4. Англия

Некоторые исследователи высказывали предположение, что помазание англосаксонских королей возникло раньше, чем соответствующий обряд у франков; этого мнения придерживается и Бруннер (*Brunner H. Deutsche Rechtsgeschichte*. Т. II. S. 19). В подтверждение своей теории эти исследователи ссылались на коронационный чин, входящий в состав так называемого Служебника Эгберта (изд. в: *Publications of the Surtees Society*. 1853. XXVII; ср.: *Cabrol, dom. L'Angleterre chrétienne avant les Normands*. 2<sup>e</sup> éd. In-12. 1909; *Cabrol, dom. Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, статья «Egbert»). Однако текст этот, на наш взгляд, оснований для подобных выводов не дает. Дата его создания точно неизвестна. Рукопись, дошедшая до наших дней (*Bibl. Nat., latin 18575*), создана не раньше X века. Правда, судя по содержанию, сам текст древнее рукописи, однако точка зрения исследователей, называющих его автором архиепископа Йоркского Эгберта (? 732—766), не подтверждается никакими серьезными аргументами. Единственное, на чем основываются защитники этой версии, — наличие в начале рукописи фрагмента покаянного ритуала (наверняка подлинного),

сочиненного Эгбертом; однако совершенно очевидно, что два произведения двух разных авторов могли быть переписаны одно за другим. Что же до пометы на третьем листе рукописи (Ed. P. XI—XII), совершенно определенно объявляющей автором служебника не кого иного, как Эгберта, она сделана рукою Никола Клемана, автора «Каталога» 1682 г.; таким образом, особенных оснований доверять ей у нас нет. Вдобавок коронационная литургия (*Coronatio regis*), кажется, не входила в сборник в его первоначальном виде (см: *Cabrol, dom. Dictionnaire*. Col. 2213). Наконец, даже если мы согласимся считать Эгберта автором Служебника и, среди прочего, коронационной литургии, это не отменит того факта, что прелат этот умер через пятнадцать лет после первого помазания франкского короля.

На самом деле первым английским государем, о котором можно утверждать наверняка, что его помазали на царство, был Эгберт (совпадение с именем архиепископа Йоркского является, конечно, чистой случайностью), сын короля Мерсии Оффы, восшедший на престол при жизни отца; церемония состоялась на Челсийском соборе (*Sealchythe*) в 787 г., в присутствии папских легатов; ср.: *Two of the Saxon chronicles parallel*. Ed. Ch. Plummer. In-12. Oxford, 1892. Т. I. P. 53—54; Т. II, notes; *Haddan A. W., Stubbs W. Councils and ecclesiastical documents relating to Great-Britain and Ireland*. Oxford. 1878. Т. III. P. 444 ff.). Само слово «помазание» в текстах, конечно, не употребляется; Эгберт, говорят хронисты, был «посвящен в короли» (*to cyninge gehalgod*). Однако именно этим термином обозначалось обычно посвящение в епископский сан, при котором, согласно англосаксонскому обряду, использовалось помазание святым елеем. С другой стороны, решения собора, известные по донесению легатов папы Адриана II (*Haddan, Stubbs*. P. 447; *Monum. Germaniae*. Ep. Т. IV. P. 19. № 3), свидетельствуют о четко выраженной тенденции подчинения «выборов» короля тем же условиям, что и рукоположение в священники: «приказали мы, — говорится в нем, — чтобы не избирали никогда королем никого, кто рожден вне брака или от связи кровосмесительной; как ныне, согласно канонам, ни один ребенок, прижитый вне брака, не может быть рукоположен в священники, так же и тот, кто зачат был вне законного брака, не достоин быть помазанником Господним, королем всего коро-

левства и наследником отечества»<sup>986</sup>. Не в это ли же самое время сближение двух достоинств, очевидное для папских легатов, отразилось и в обряднике? Отметим также термин «помазанник Господень», который будет повторен еще раз ниже (см. выше, с. 144); в других случаях он мог употребляться в смысле чисто метафорическом, как это, по-видимому, и происходило в многочисленных византийских текстах (см. ниже, с. 632, раздел 8), однако в данном случае, сопоставляя его с «gehalgod», упомянутым в хронике, невозможно не придать ему смысла более конкретного и не увидеть в нем отсылку именно к обряду помазания.

Между тем в истории с Челсийским собором более чем очевидно франкское влияние. Связи Оффы со своим могущественным континентальным соседом хорошо известны; более того: папских легатов, находившихся в 786—787 гг. в Англии и председательствовавших на соборе, сопровождал франкский аббат по имени Вигбод, специально посланный «превосходнейшим королем Карлом» (*Haddan, Stubbs*. P. 447—448; *Monum. Germ.* P. 20). Наконец решением собора было введено, помимо помазания, почерпнутого из Библии и у франков, и еще одно установление — десятина (канон XVII). Все эти факты внушают уверенность в том, что способ освящения короля Эгберта был непосредственно вдохновлен примером Каролингов, у которых, как мы помним, соответствующий обряд существовал уже около тридцати шести лет.

Здесь следует указать на весьма любопытную аналогию. В то же самое время, когда во франкском государстве появился обряд помазания на царство, королевская канцелярия, быть

---

<sup>986</sup> С. XII. *Monum.* P. 23—24: «Duodecimo sermone sanximus, ut in ordinatione regum nulus permittat pravorum praevalere assensum, sed legitime reges a sacerdotibus et senioribus populi eligantur, et non de adulterio vel incaestu procreati: quia sicut nostris temporibus ad sacerdotium secundum canones adulter pervenire non potest, sic nec christus Domini esse valet, et rex totius regni, et heres patrie, qui ex legitimo non fuerit connubio generatus». Те же самые решения были приняты прежде собором, происходившим в присутствии папских легатов в королевстве Нортумбрии. Акты обоих соборов совпадали дословно, однако на Нортумбрийском соборе, судя по всему, обряда помазания ни над каким королем не совершали, поскольку в этом не было необходимости.

может, еще при Пипине, но уж наверняка при его сыновьях Карле и Карломане, решила на свой лад подтвердить религиозный характер монархии, введя в именование королей знаменитые слова «*gratia Dei*» — «милостью Божией». Некоторые эрудиты считали, что каролингские государи или их клирики заимствовали эту формулу у англосаксов. По всей вероятности, точку зрения эту следует признать ошибочной. Недавние разыскания показали, что выражение «*gratia Dei*» впервые встречается в англосаксонских грамотах — в частности, в грамотах Оффы Мерсийского — через много лет после того, как оно вошло в обычай у франкских юристов; пример и в данном случае подали обитатели континента (*Schmitz K. Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln. Stuttgart, 1916. S. 174—177*). И в мелочах, и в основополагающих церемониях образец королевства, освященного христианской религией, предложили Западной Европе именно Каролинги (ведь королевство вестготов просуществовало так недолго, что не успело распространить свое влияние на весь континент).

Несомненно, что после 787 г., когда произошло помазание Эгберта, этот обряд распространился и упрочился во всем англосаксонском мире. Так называемый Служебник Эгберта — древнейший из дошедших до нас текстов, содержащий литургию английского коронования; ср. также другие тексты, упомянутые ниже, на с. 628, и в кн.: *Stubbs W. Histoire constitutionnelle de l'Angleterre. Trad. Petit-Dutaillis. T. I. P. 186 et suiv.* Следует, однако, заметить, что Эдгар, король Нортумбрии и Мерсии с 957 г., а всей Англии с 959 г., был помазан — и коронован — лишь в 973 г.; запоздание удивительное и для нас непонятное (объяснения, данные позже в церковной легенде, приняты быть не могут; см.: *Two of the Saxon Chronicles Parallel. Ed. Plummer. T. II. P. 160—161*), однако свидетельствующее, что в те времена можно было стать королем по праву наследства или избрания, не будучи помазанным; ср. ниже, с. 628, о запоздалой коронации Карла Лысого, а на с. 630 о Генрихе I Птицелове, вообще отказавшемся от коронации.

О помазании наследника при жизни отца, которое, как мы видим на примере Оффы и Эгберта, начало совершаться вскоре после введения этого обряда, см. еще в моем издании Осберта Клерского (*Analecta Bollandiana. 1923. P. 71, n. 1*).

## 5. Кельтские страны

Выше (с. 143) я показал, каким образом идейное течение, поощрявшее подражание Ветхому Завету, распространилось в Галлии благодаря ирландскому влиянию и облегчило введение во франкском государстве обряда помазания королей. Порой возникает вопрос, не предложили ли кельтские страны, прежде всего Ирландия, франкской Галлии и англосаксонской Великобритании более конкретный образец, иными словами, не практиковался ли обряд помазания королей начиная с очень древних времен в церквах этого края? К сожалению, точно ответить на этот вопрос мы не можем; тексты не позволяют сказать что-либо определенное.

Гилдас, автор сочинения «*De excidio et conquestu Britanniae*» (О разрушении и горестях Британии) (VI век), употребляет в нем, говоря о бедствиях, обрушившихся на Великобританию после ухода римских легионов, выражение «*ungebantur reges pop per deum*» (помазаны были короли сии не от Бога. — *лат.*) (Mon. Germ. AA. T. XIII. P. 37. С.21). Что это — намек на вполне определенный обряд или просто библейская реминисценция, не означающая ничего конкретного? Ответить невозможно: Гилдас — самый неточный из историков.

Аббат Айонский Адаман (умерший в 704 г.) сочинил житие святого Колумба, в котором этот святой, исполняя увиденное во сне, *посвящает короля в сан* (III. C. V. Ed. J.-T. Fowler. In-12. Oxford, 1894. P. 134)<sup>987</sup>, однако описанный здесь обряд включает в себя только возложение рук и благословение; слово «помазание» в житии отсутствует.

Наконец, в ирландском собрании канонов «*Hibernensis*» (Ed. H. Wasserschleben. Die irische Kanonensammlung. 2<sup>e</sup> ed. Leipzig, 1895; библиографию см. в: *Sägmüller. Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*. 3<sup>e</sup> ed. B. I. S. 152), в книге XXV, каноне первом «*De ordinatione regis*» (О посвящении в сан короля) приводятся библейские тексты, касающиеся помазания. «Hi-

---

<sup>987</sup> О сокращенной редакции этого жития, которую долгое время считали написанной раньше, чем житие Адамана, и которая на самом деле является просто-напросто сокращенным вариантом сочинения аббата Айонского, см.: *Brüning G. Adamans Vita Columbae // Zeitschr. für celtische Philologie*. 1916. B. XI.

bernensis» создан, по-видимому, в VIII веке; он оказал на франкскую церковь большое влияние. К сожалению, удовлетворительного издания этого памятника, где позднейшие вставки были бы отделены от первоначального текста, не существует; см. об издании Вассершлебена замечания С. Хеллмана (*Sedulius Scottus. Liber de rectoribus. Ed. S. Hellmann. P. 141*) и П. Фурнье (*Fournier P. // Revue celtique. 1909. P. 225, n. 3*). Впрочем, даже если мы сочтем, что фрагмент, касающийся «посвящения в сан» короля, принадлежит к древнейшему слою текста, это все равно не позволит нам с уверенностью утверждать, будто подобный обряд в действительности совершался в той среде, где появился «Hibernensis»; разве библейская цитата может считаться неопровержимым доказательством реальности того установления, которое к ней восходит? Можно заметить, что бретонский вождь Номиноэ, в царствование Карла Лысого провозгласивший себя королем, тотчас подвергся помазанию (ср.: *Flach J. Les origines de l'ancienne France. T. IV. P. 189, n. 3*); однако в данном случае мы бесспорно имеем дело с подражанием франкскому обычаю, впрочем подражанием весьма интересным, ибо оно доказывает, что уже в это время подлинным королем считался в Галлии лишь король, помазанный на царство.

Одним словом, до тех пор, пока не будут обнаружены какие-либо новые документы, вопрос о начале помазания в кельтских странах останется открытым. Если кельты-христиане в самом деле совершали над своими королями обряд помазания задолго до появления этого обряда во франкской Галлии, Англии и даже Испании, они сохранили это в глубокой тайне.

## **6. Коронация; объединение в одной церемонии венчания короной и помазания**

Я уже указывал выше (с. 143), что собственно обряд коронации был заимствован Западом у Византии. Карл Великий получил корону от папы, по примеру восточных императоров, которые получали ее от константинопольского патриарха; первым, кто был помазан и увенчан короной в процессе одной

и той же церемонии, стал Людовик Благочестивый (*Böhmer-Mühlbacher*. S. 165, 265). О византийских диадеме и короне см.: *Ebersolt J. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*. P. 19 et suiv., 67; о римских обычаях см.: *Daremborg, Saglio. Dictionnaire...*; *Pauly-Wissowa. Dictionnaire...* (статьи «Corona», «Diadema»); см. также: *Hastings J. Encyclopaedia of Religion and Ethics* (статья «Crown»).

По правде говоря, корона или диадема в качестве эмблемы королевской власти были, возможно, известны и в королевствах варваров. О вестготах см. выше, с. 618. Что касается франкских королей, то Хлодвиг, если верить свидетельству Григория Турского (*Hist. Franc.* II, 38; см. выше, с. 136), явился жителям Тура увенчанный диадемой. Случалось ли и его преемникам украшать себя этим знаком высшей власти? На монетах их часто изображали в диадемах, однако можно ли увидеть в этих посредственных изображениях что-либо, помимо неуклюжего подражания римским монетам? Другие документы, исторические или археологические, поддаются истолкованию с куда большим трудом; ср.: *Schücking W. Der Regierungsantritt*. S. 131. Достоверно одно: если мы даже признаем, что франкские короли и до Карла Великого порой увенчивали себя диадемой, мы можем с уверенностью утверждать, что они никогда не получали ни ее, ни какой бы то ни было иной знак высшей власти в ходе религиозной церемонии, сопровождавшей их восшествие на престол.

С другой стороны, следует заметить, что распространение короны как эмблемы высшей политической власти было существенно облегчено наличием библейских прецедентов; не то чтобы здесь, как в случае с помазанием святым елеем, Библия предлагала конкретный образец церемонии; однако корона несколько раз упоминается в Ветхом Завете как знак или символ королевской власти (см. примеры в кн.: *Vigouroux. Dictionnaire de la Bible*, статья «Couronne»). Наконец, как только коронавание в собственном смысле слова вошло в обычай на Западе, в некоторых умах зародилась мысль придать короне мистический смысл, уподобив ее тому «венцу славы», которым Священное Писание увенчивает, порой в конкретном, а порой в метафорическом смысле, избранных Господних; ср. приведенную выше (с. 148, примеч. 112) молитву, прозвучавшую впервые во время коронации Карла Лысого.

Коронование Людовика Благочестивого было коронованием *императора*. Однако очень быстро корона заняла место наряду с помазанием и в обрядах, сопутствующих восхождению на престол *королей*. Уже в 838 г. Людовик Благочестивый вручил своему сыну Карлу (будущему Карлу Лысому) «королевскую корону», причем вручение это не сопровождалось никакой религиозной церемонией (*Simson B. Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen. B. II. S. 180*). Когда в 848 г. Карл решился на то, чтобы архиепископ Санский посвятил его в королевский сан, над ним было не просто совершено помазание; одновременно прелат вручил ему корону и даже — очевидное новшество — скипетр (ссылки см. ниже, с. 629). Таким образом, когда увенчание короной, или, шире, вручение королевских инсигний, соединилось с помазанием, был создан обряд коронования.

То же соединение довольно быстро произошло и в Англии (других европейских стран я здесь не касаюсь; о Германии см. следующий раздел). Самый древний англосаксонский *ordo* (коронационный чин), приписываемый Эгберту (см. выше, с. 621) и созданный, по-видимому, в IX веке, уже содержит упоминание о *galeum* (вероятно, это и была корона), которую епископы вручают королям (*Ed. Surtees Society. P. 103*). В так называемом служебнике Этельреда (*Wickham J. Three Coronation Orders // Bradshaw Soc. T. XIX. P. 57*) и молитвеннике Роберта Жюмьезского (*Ed. Wilson // Bradshaw Soc. T. XXIV. P. 144*) корона упомянута совершенно недвусмысленно; то же самое относится к описанию коронации короля Эдгара в 973 г.; см.: *Vita S. Oswaldi // Raine J. The historians of the church of York (Rolls Series). T. I. P. 437—438*. В этих четырех текстах упоминается также и скипетр. Таким образом, франкский и англосаксонский обряды развивались параллельно, хотя, по всей вероятности, и не без взаимного влияния.

## **7. Дальнейшее развитие обряда помазания; его исчезновение в Германии**

Казалось бы, такой обряд, как помазание короля, будучи введен в обычай данной монархии, должен существовать в ней вечно. В самом деле, в вестготской Испании (см. выше, с. 617), в англосаксонской Англии (см. выше, с. 624) и нормандской Англии ему хранили верность достаточно долго. То же касает-



ся, если говорить о государствах, образовавшихся после распада каролингской империи, и Западной Франции, или просто Франции. 6 июня 848 г. в Орлеане Карл Лысый был помазан архиепископом Санским Ганелоном, от которого он получил также «диадему» и скипетр (*Levillain*. Le sacre de Charles le Chauve à Orléans // *Biblioth. de l'Ecole des Chartes*. 1903. P. 31; *Lot F., Halphen L.* Le règne de Charles le Chauve. 1909. P. 192 et suiv.). То была запоздавшая коронация: Карл уже давно восседал на престоле, хотя и не был помазан; ведь еще в 838 г., как мы уже видели (с. 628), его отец Людовик Благочестивый вручил ему — вне какой бы то ни было религиозной церемонии — королевскую корону<sup>988</sup>; однако Карл решил, что помазание и получение короны и скипетра из рук прелата в ходе религиозной церемонии необходимы для укрепления его престижа. Его преемники также сочли невозможным обойтись без этого обряда. Помазание — вместе с коронацией — было, кажется, в ходу также в Италии (см.: *Mayer E.* Italienische Verfassungsgeschichte. T. II. S. 166 folg.), в Лотарингии (*Parisot R.* Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens. 1899. P. 687) и даже в таких маленьких королевствах, как Прованс и Бургундия (*Pouparadin R.* Le royaume de Provence. 1901. P. 112, n. 8; p. 457, n. 4; *Le royaume de Bourgogne*. 1907. P. 66, n. 2). Однако в Восточной Франции, или, если воспользоваться термином более удобным, хотя и анахроническим, в Германии, история коронации королей была гораздо более сложной.

Относительно Людовика Немецкого, его сыновей и Арнульфа мы не располагаем ни одним документом, который засвидетельствовал бы их религиозное освящение (см.: *Waitz G.* Verfassungsgeschichte. 4<sup>e</sup> ed. T. IV. S. 208 et n. 4; *Stutz U.* Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl. Weimar, 1910. S. 5, n. 3). Было ли это умолчание чистой случайностью? мы не осмеливаемся отвечать отрицательно, ибо источники наши да-

---

<sup>988</sup> Сходным образом обстояло дело с английским королем Эдгаром, который был коронован на шестнадцатом году царствования (см. выше, с. 628), хотя носил корону задолго до коронации в собственном смысле слова. В «*Vita Oswaldi*» (см.: *Raine J.* The historians of the Church of York. Rolls Series. T. I. P. 437) король Эдгар в день церемонии входит в церковь с короной на голове, возлагает инсигнию на алтарь, а затем архиепископ Дунстан помазывает короля и снова увенчивает его короной.

леки от совершенства; тем не менее это единодушное молчание весьма удивительно; во всяком случае, оно доказывает, что хронисты были равнодушны к церемониям такого рода. Судя по всему, церковные обряды возведения на престол имели в это время в Германии куда меньшее значение, нежели в Галлии; можно даже всерьез задаться вопросом, совершались ли подобные обряды над королями до Арнульфа включительно.

Относительно Людовика Дитяти свидетельства расходятся (см.: *Stutz. Loc. cit.; Böhmer-Mühlbacher. P. 796*).

Напротив, Конрад I вне всякого сомнения был помазан и коронован (*Böhmer-Mühlbacher. P. 823*).

Перейдем теперь к Генриху I Птицелову. О нем известно совершенно точно, что он отказался от услуг архиепископа Майнцского, предлагавшего ему помазание и корону (тексты, равно как и оценки некоторых современных историков, см. в: *Waitz G. Jahrbücher des deutschen Reichs unter König Heinrich I. 3<sup>e</sup> ed. Excurs 10; ср.: Böhmer-Ottenthal. Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause. S. 4*). Скандал, который это решение произвело в иных церковных кругах, отразился в любопытном отрывке из «*Vita Udalrici*» (Житие Ульриха) (*Pertz. SS. T. IV. P. 38*), где апостол Петр является святому Ульриху, епископу Аугсбургскому, держа в руках две шпаги, одну с гардой, а другую без, и обращает к прелату следующую речь: «*Dic regi Heinricho, ille ensis qui est sine capulo significat regem qui sine benedictione pontificali regnum tenebit; capulatus autem, qui benedictione divina tenebit gubernacula*» (Скажи королю Генриху, что меч без рукояти означает короля, не испросившего папского благословения на управление государством. Подобен же мечу с рукоятью тот, кто станет у кормила государства, получив на то Божие благословение. — *лат.*). Отчего же Генрих I упорствовал в намерении царствовать, «не испросивши папского благословения»? Я уже указывал выше (с. 146), что отвечаю на этот вопрос так же, как и большинство историков. Мне кажется очевидным, что подобный отказ мог объясняться одной-единственной причиной: Генрих боялся, как бы подданные не подумали, будто он обязан своим королевским саном исключительно духовенству. В связи с этим следует заметить, что влияние церкви при дворе Генриха I было, по всей вероятности, весьма слабым (*Hauck A. Kirchengeschichte Deutschlands. 3<sup>e</sup> ed. T. III. S. 17, n. 3*). Тем не

менее тот факт, что столь обостренное ощущение опасности, которой чревато для королевской власти преобладающее влияние духовенства, возникло в душе германского государя в X в., задолго до григорианской реформы, показался некоторым историкам чересчур странным; отсюда смелое решение, предложенное г-ном Крюгером: *Krüger J. Grundsätze und Anschauungen bei den Erhebungen der deutschen Könige in der Zeit von 911—1056 (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgesh. Н.110). P. 42 folg.* Этот эрудит просто-напросто отбрасывает, именуя его «фантастическим», свидетельство хрониста Видукинда — наш основной источник сведений о поступке Генриха I; как, однако, следует поступить в таком случае с «Житием Ульриха», написанным ненамного позже Видукиндовой хроники и, по всей вероятности, от нее независимым? Да и вообще, не слишком ли это удобно: объявлять лживыми те тексты, что противоречат нашим теориям? Наконец, изумление, которое вызывают у г-на Крюгера тревоги Генриха I, вообще необоснованно; я имел случай заметить выше (с. 145 и 320), что церковные писатели задолго до Григория VII использовали помазание королей как аргумент в пользу притязаний церкви.

Оттон I был помазан и коронован в 936 г., в год своего вступления на престол (*Böhmer-Ottenthal. S. 34; Köpke-Dummler. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto der Grosse. T. I. S. 27 folg.*). Все его преемники поступали точно так же.

## 8. Византийская империя

Я не претендую на то, чтобы изложить здесь всю историю коронования в Византии. Я останавлиюсь лишь на одном элементе этой церемонии — помазании. Дело в том, что всякому исследователю, изучающему обряд коронации в западных монархиях, необходимо определить, когда именно начали совершать обряд помазания над византийскими императорами; необходимость же эта объясняется двумя причинами. Если окажется, что этот обряд возник на Востоке раньше, чем на Западе, тогда нам придется задаться вопросом, не было ли появление первых помазанников Господних в Испании и франкской Галлии просто-напросто плодом подражания византийцам. С

другой стороны, всякому, кто изучает сравнительную историю церемоний, сопровождающей восшествие на престол, важно знать, когда этот библейский обряд появился в стране, где были особенно прочно укоренены традиции монархического культа.

Начнем с факта, не подлежащего сомнению: если оставить в стороне коронацию Балдуина Фландрского, которая состоялась в 1204 г. и, разумеется, происходила по латинскому обряду, первое достоверное свидетельство о помазании императора — это описание коронации Михаила IX Палеолога, принадлежащее перу Георгия Пахимера: Михаил был коронован 20 мая 1295 г.; Георгий Пахимер писал около 1310 г.: *De Andronico Paleologo* // *Migne*. P. G. T. 144. Col. 216. Никифор Григора утверждает, что Феодор Ласкарь был помазан в 1254 г. (*Byzantine Historiae*. Lib. III. Cap. II // P. G. T. 148. Col. 181), однако Никифор писал около 1359 г.; рассказ его, вполне возможно, — простая дань обычаям своего времени и не может служить источником достоверных сведений о событии, происшедшем более чем сотню лет назад. Император Иоанн VI Кантакузин, описывая в своей «Истории в четырех книгах» коронование Андроника III Палеолога, состоявшееся в 1325 г., также упоминает о помазании; писал он между 1355 и 1383 гг. (*Histor. Lib. I. Cap. XLI* // P. G. P. 153. Col. 276 sq.).

Итак, в начале XIV века византийские императоры, вне всякого сомнения, подвергались при восшествии на престол помазанию святым елеем; обряд этот, по-видимому, оставался в силе до самого падения Империи. Но каким же все-таки периодом датировать его возникновение? Ответ на этот вопрос сопряжен с целым рядом трудностей.

В довольно многочисленных текстах, созданных гораздо раньше XIV века, при описании поставления в сан императора употребляются слова «помазание» и «помазать» (χρίσμα, χρίειν), а сам император нередко именуется «помазанником Господним» (χριστός Κυρίου). Все дело в том, чтобы понять, следует ли трактовать эти выражения в буквальном смысле или, напротив, в смысле сугубо метафорическом, как простые заимствования из Библии. Первую точку зрения (буквальный смысл) предпочел В. Зикель (*Sickel W. Das bysantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert* // *Byzantinische Zeitschrift*. 1898.

Т. VII. S. 524, 547 folg., п. 80—83). Следует, впрочем, сразу заметить, что самое старое свидетельство, приводимое Зикелем, датируется не ранее, чем второй половиной IX века; это письмо знаменитого патриарха Фотия императору Василию I, в котором прелат, напоминая императору о его короновании, употребляет слова: «помазание монарха и возложение на него рук» («χρῖσμα καὶ χειροθεσίαν βασιλείας»; Ер. I, 10 // Р. G. Т. 102. Col. 765). Василий I взошел на престол в 867 г.; через сотню с лишним лет после того как был помазан Пипин, первый из франкских королей, над которым был совершен этот обряд, и через двести с лишним лет после того как были помазаны первые из вестготских королей. Очевидно, что, даже если согласиться с интерпретацией Зикеля, из приведенного им свидетельства никак нельзя сделать вывод о том, что западные монархи заимствовали свои обряды у монархов восточных.

С Зикелем не согласны ученые, которые видят в выражениях, употребленных Фотием, не более чем самые обычные метафоры; см.: *Reiske J.-J.* // *Corpus SS. Historiae Byzantinae*. Т. II. Р. 351; *Brightman*. Byzantine imperial coronations // *Journal of Theological Studies*. 1901. Т. II. Р. 383; *Ebersolt J.* *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines* // *Revue d'histoire des religions*. 1917. Т. LXXVI. Р. 22—23, 27<sup>989</sup>. Аргументы этих исследователей кажутся мне чрезвычайно убедительными. В самом тексте Фотия слово χειροθεσίαν должно быть, без сомнения, воспринято исключительно как метафора: ведь возложение рук никогда не присутствовало в обряде императорского коронования; как же можно в таком случае, толкуя фразу, где слова χρῖσμα и χειροθεσίαν так тесно связаны одно с другим, приписывать одному из них конкретный смысл, хотя точно известно, что второе имеет смысл сугубо символический? Больше того. Знаменитая книга Константина Багрянородного (императора в 945—959 гг.) «О церемониях» содержит подробнейшее описание коронации: о помазании в нем не говорится ни слова. Не упоминается помазание и в молитвослове начала XII века, куда входит литургия коронования (*Brightman*. Р. 378). Это двойное умолчание было

---

<sup>989</sup> Следует отметить, что статья: *Fischer W.* Eine Kaiserkrönung in Byzanzion // *Zeitschr. für allg. Geschichte*. 1887. В. IV, — представляет собою лишенный какого бы то ни было интереса пересказ упомянутого выше отрывка из Иоанна Кантакузина.

бы поистине необъяснимо, если бы оно не объяснялось просто-напросто тем обстоятельством, что ни в X, ни даже в начале XII века этот обряд еще не был в употреблении<sup>990</sup>.

Однако, судя по всему, он уже вошел в употребление в конце XII века — иначе говоря, что бы ни утверждал г-н Эберсолт (*Ebersolt. Loc. cit. P. 27*), до латинского завоевания 1204 г. Трудно не увидеть указание на вполне конкретное действие в словах, какими Никита Акоминат, работавший над своей хроникой около 1210 г., описывает коронацию Алексея III Ангела в 1195 г. (*De Alexio Isaacii Angeli fratre. Lib. I // P. G. T. 139. Col. 829*): «ὁπῶς κατὰ τὸ ἔθιμον ἐς βασιλέα χρισθὲν καὶ περιβαλεῖται τὰ τοῦ κράτους σύμβολα» — «дабы, по обычаю, поставили его басилевсом посредством помазания и вручили ему символы высшей власти»; помазание и вручение инсигний — это, бесспорно, два основополагающих элемента церемонии, по сути своей подобной западным коронациям. Особенно же весомым аргументом кажется мне один текст, которому г-н Брайтмен, как мне кажется, не уделил достаточного внимания; текст этот, на мой взгляд, доказывает совершенно неопровержимо, что около 1200 г. помазание императоров укоренилось в Византии окончательно. Речь идет о комментарии к 12-му канону Анкирского собора, составленном как раз в это время Феодором Вальсамомом (*P. G. T. 137. Col. 1156*). Вальсамон рассказывает, что в 969 г., после того как император Иоанн Цимисхий убил своего предшественника Никифора Фоку, патриарх Полиевкт запретил ему вход в «главный храм», но затем право входа в храм было возвращено убийце особым синодальным декретом, который наш автор разбирает следующим образом:

---

<sup>990</sup> Зикель (*Sickel. Loc. cit. S. 547, p. 80*), желая доказать, что помазание в Византии возникло очень давно, ссылается на армянский текст X века («История Армении» Иоанна Католикоса, гл.17; фр. пер.: *Jean Katholikos. Histoire d'Arménie. Trad. Saint-Martin. P. 125*), в котором король Армении изображен помазанным и коронованным; по мнению Зикеля, армяне могли заимствовать этот обряд только у Византии. Я слишком плохо знаю восточные реалии, что обсуждать этот текст по существу или отвечать на вопрос, в самом ли деле армянское помазание могло быть только лишь подражанием византийскому. Зато молчание Константина Багрянородного кажется мне аргументом неопровержимым.

«Εἶπε γὰρ μετὰ τῆς ἀγίας συνόδου, ἐν τῇ γενομένῃ τηνικαῦτα συνοδικῇ πράξει, τῇ ἐν τῷ χαρτοφυλακείῳ ἀποκειμένῃ, ὥς, ἐπεὶ τὸ χρίσμα τοῦ ἀγίου βαπτίσματος τὰ πρὸ τούτου ἁμαρτήματα ἀπαλείφει οἷα καὶ ὅσα ἂν ὦσι, πάντως καὶ τὸ χρίσμα τῆς βασιλείας τὸν πρὸ ταύτης γεγονότα φόνον παρὰ τοῦ Τζιμισκῇ ἐξήλειπεν». (Патриарх, в согласии со Священным Синодом, следуя решению одного, кое было в ту пору обнаружено и коего текст сохранился в архивах, объявил, что, как помазание елеем при святом крещении очищает от всех прежде совершенных грехов, сколь бы велики и многочисленны они ни были, так же деяние во всех отношениях подобное, помазание на царство, очистило Цимисхия от убийства, коим запятнал он себя прежде, чем совершилось над ним помазание).

Мы не можем утверждать наверняка, что Вальсамон воспроизвел решение синода дословно; впрочем, это и не важно; даже если предположить, что слово χρίσμα стояло в тексте, «сохранившемся в архивах», ничто не мешает трактовать его в данном случае метафорически, как это и было принято в X веке. Однако продолжим чтение комментария. Вальсамон замечает, что из этого декрета многие делают вывод, будто точно таким же образом помазание, совершаемое при рукоположении над архиереями, очищает их от грехов, «διὰ τοῦ χρίσματος τῆς ἀρχιερωσύνης». А какой смысл имеет χρίσμα в этом случае? Опять-таки, разумеется, чисто символический, ибо по греческому обряду рукоположение в архиерейский сан никогда не сопровождалось помазанием. Продолжив чтение, мы увидим, что Вальсамон сам очень внятно разъясняет свою метафору: «(Те, кто делают такой вывод), говорят, что вместо елея, каким, согласно Ветхому Завету, помазывались цари и первосвященники, ныне довольно архиереям Евангелия, кое возлагают (в день посвящения в сан) им на главу, и печати, коя налагается возложением рук на их главу при призывании Духа Святого...»<sup>991</sup> «Ныне довольно архиереям...» — о царях здесь речи уже не идет. Почему? Маловероятно, чтобы это умолчание было следствием простой забывчивости. Если наш комментатор не указал, каким был в его время литургический эквивалент помазания на царство, предписанного в Библии, то, более чем

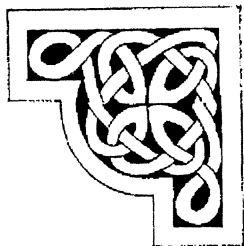
<sup>991</sup> Ἀντὶ δὲ τοῦ χριόμενου ἐλαίου τοῖς βασιλεῦσι καὶ τοῖς ἀρχιερεῦσι, κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον, εἶπον ἀρκεῖν τοῖς ἀρχιερεῦσι τὸν ἐπικείμενον ζυγὸν τοῦ Εὐαγγελίου τῷ τραχήλῳ αὐτῶν, καὶ δι' ἐπικλήσεως τοῦ ἀγίου πνεύματος σφραγιδα τοῦ χειροτονοῦντος...

вероятно, не сделал он этого просто потому, что в этом случае указывать эквивалент не требовалось; тогдашние архиереи — которых Вальсамон приравнивает к ветхозаветным первосвященникам (и те, и другие обозначаются одним греческим словом ἱερεὺς), — в отличие от своих древнееврейских предшественников, не получали освящения посредством помазывания святым елеем; напротив, императоры, по всей видимости, помазывались при восхождении на престол, по примеру Давида и Соломона.

Остается выяснить, отчего помазание императоров прижилось в Византии так поздно. Монсеньор Дюшен (*Liber Pontificalis*. Т. II. Р. 38, п. 35) совершенно справедливо заметил, что восточный обряд коронования, долгое время обходившийся без помазания елеем, соответствовал общим обычаям восточной церкви, где и рукоположение в священники и архиереи совершалось без помазания. К этому, я полагаю, следует добавить, что, как я уже указывал выше, византийская монархия, ведшая свое происхождение от монархии римской, где был чрезвычайно силен культ императоров, и потому изначально имевшая сакральный характер, довольно долго, в отличие от варварских королевств Запада, не испытывала нужды освящать себя обрядом, заимствованным из Библии. Позже наконец дало себя знать западное влияние. По всей вероятности, Византия заимствовала помазание монархов у государств, образовавшихся после распада франкской империи; что же касается королей вестготов и Пипина, они, бесспорно, заимствовали помазание не у Византии.



## Приложение IV



### Отрывки из

### «Трактата о коронации»

### Жана Голен и анализ этого текста

Маленький трактат о коронации французских королей, который кармелит Жан Голен присоединил к своему переводу «Книги о божественной службе» Гийома Дюрана, выполненному, как указано в предисловии, для короля Карла V в 1372 г. (Bibl. Nat., franç. 437. Fol. 2 v°. Col. 1), представляет собою важное свидетельство об идеях, распространенных в окружении «мудрого и сострадательного» короля; по крайней мере в одной из частей этого трактата — именно в той, которая касается исцеления золотухи посредством возложения рук, — Голен, по его собственному признанию, выражает мысли самого государя. Быть может, меня упрекнут в том, что я не публикую этот трактат целиком. Однако я не могу утяжелять и без того обширные приложения к моей книге. А кроме того, надо признать, что пространное описание «порядка» коронации, сделанное Жаном Голеном, не содержит никаких подробностей, которых мы не знали бы по другим текстам, например, по «ordo», опубликованному Bradshaw Society<sup>992</sup>; что же до комментария, разъясняющего символический смысл каждой детали обряда, комментария разом и пронизательного, и туманного, из него нельзя извлечь ничего особенно нового насчет умонастроений — впрочем, хорошо известных, — царивших в окружении Карла V. Итак, по здравом размышлении я решил ограничиться публикацией отрывков, дополнив ее кратким изложением опущенных фрагментов. Следует заметить, что, помимо драгоценных сведений о королевском чуде, легендарном цикле французской династии и теории наследования по

---

<sup>992</sup> The Coronation Book of Charles V of France. Ed. E. S. Dewick, 1899 (Bradshaw Soc. T. XVI).

мужской линии в том виде, в каком она формулировалась в ту пору при дворе Валуа, наш трактат содержит упоминание об одном любопытном предании, касающемся Турпина, разъяснение иконографического характера, касающееся изображения французских королей, указание на истинный смысл одной из статуй Санского собора — смысл, до сих пор никем не понятый, — и забавную этимологию слова «капеллан» (см. ниже, с. 646, 644, 642 и 644). Наконец, оспаривая те выражения, в каких отзывается об исцелении золотушных Рауль де Прель в прологе к своему переводу «Града Божьего», Жан Голен позволяет нам исправить дату создания этого перевода — около 1376 г., — предложенную Леопольдом Делилем в его «Разысканиях о библиотеке Карла V»; отныне можно считать доказанным, что этот прославленный труд был окончен до 1372 г.

Перевод «Книги о божественной службе» был напечатан в 1503 г. Вераром<sup>993</sup>. Насколько можно судить, он имел некоторый успех. Клод Виллет, опубликовавший в 1611 г. трактат о литургии, которому было суждено выдержать несколько изданий, знал это издание и многим обязан прочитанным в нем рассуждениям о коронации<sup>994</sup>. Однако издание Верара полно ошибок. Что же до рукописей, то их существует несколько, в частности: Bibl. Nat., franç. 176 (XIV век), Arsenal, 2001 и 2002 (XV век); однако для установления текста достаточно одной — той, которая хранится в Национальной Библиотеке под шифром franç. 437. Она была выполнена специально для Карла V, и на последнем ее листе имеется собственноручный экслибрис короля, датированный 1374 г.; трактат о коронации занимает листы 43 об. — 55 об.<sup>995</sup> Я воспроизвел эту рукопись с макси-

---

<sup>993</sup> Le racional des divins offices. Paris, 1503.

<sup>994</sup> Les raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique, apostolique et romaine, ensemble les raisons des ceremonies du sacre de nos Roys de France, et les douze Marques uniques de leur Royauté Céleste, par dessus tous les Roys du Monde. In-4°, 1611. Автор прямо ссылается на Жана Голена («Jan Goulain») в посвящении Королеве-матери. О коронации см.: p. 211—250; еще одну ссылку на Жана Голена см.: p. 220.

<sup>995</sup> Однако, вследствие ошибки в нумерации, лист 56 следует непосредственно за листом 54. Трактат о коронации украшен тремя миниатюрами: помазание короля (fol. 44 v°), помазание королевы (fol. 50), благословение орифламмы (fol. 51 vo).

мальной точностью, исправив лишь одну-две очевидных ошибки (исправления обозначены в соответствующих примечаниях).

У рукописи этой есть одна любопытная особенность. В трактате о коронации, и только в нем, на полях имеются пометы, сделанные довольно изящным почерком, отличающимся от почерка, которым написана рукопись, но принадлежащим той же эпохе. Это не авторская правка, ибо в одном месте (см. ниже, с. 643, и выше, с. 340) комментатор вступает в полемику с текстом; это замечания внимательного читателя. Был ли этим читателем сам король? Думать так очень соблазнительно, однако доказательств, которые превратили бы гипотезу в утверждение, у нас нет. Почерк, впрочем довольно заурядный, непохож на почерк Карла V; возможно, король продиктовал свои замечания секретарю. Но как можно это доказать? Ниже я привожу некоторые из этих маргиналий в угловых скобках, выделив их полужирным шрифтом.

[О коронации короля Франции и королевы<sup>996</sup>]

[Преамбула; величие коронации; порядок  
наследования французского престола, введенный  
Карлом Великим; подробности коронации Карла V]

(Fol. 43 v°—44) Однако поскольку есть у нас маленький трактат об освящении государей, коего забывать не следует из почтения к моему грозному и властительному господину, каковой посвящен был в короли Франции в день Святой Троицы года тысяча триста шестьдесят четвертого, монсеньором Жаном Кранским<sup>997</sup>.

Ибо, хоть и были помазаны иные императоры Рима и Константинополя, а равно и короли, как-то король Иерусалимский, король Испанский, король Английский и король Венгер-

---

<sup>996</sup> Название заимствовано из книжного издания; в рукописи его нет.

<sup>997</sup> В рукописи — 1360; на самом деле 19 мая 1364 г., в воскресенье, день Святой Троицы. Эта довольно неловко построенная первая фраза так и остается в рукописи неоконченной; в рукописи из библиотеки герцога Беррийского (Ms. franç. 176. Fol. 26) имеется вариант: «благословенной Святой Троицы», однако построена фраза и в этой рукописи так же неуклюже.

ский, прочие же нет, однако же Карл VI<sup>998</sup>, по образу предшественников своих, коронован был и помазан в Реймсе не елеем либо миром, от руки епископа или аптекаря приготовленным, но святым бальзамом небесным, пребывает кой в Священном Сосуде, каковой в аббатстве Святого Ремигия в Реймсе хранится и сберегается, ибо с небес принесен был рукою ангелов, дабы помазывать благородных и достойных королей Франции благороднее и святее, чем всех царей Ветхого и Нового завета. Вот почему именуется он наиблагороднейшим, наихристианнейшим, защитником веры и церкви, и не терпит над собою никакого господина от мира сего.

Для сего достоинства постановил император Карл Великий, державши совет с Церковью и королями христианскими, кои пришли на подмогу вере католической и на заступу Риму, после сражения, кое выдержали они все с сарацинами, и чудесной победы, над оными сарацинами одержанной, на всеобщем соборе прелатов церкви, а равно благородных мирских королей и римских сенаторов, постановил сей патриций и император купно с папою, что избирать папу примутся кардиналы, избирать императора — благородные люди германские, королевство же Франция отойдет к Королям Франции, из святого и священного рода происходящим и престол мужеским наследникам передающим, дабы и благословение сие от отца к сыну передавалось.

Посему же священна и королева. И была такова, купно с вышесказанным моим верховным господином, Госпожа Жанна де Бурбон, дочь благородного государя герцога де Бурбона, происходившего из того же священного рода; и приходилась она ему кузиной; однако же с позволения Церкви сочетался он с нею браком. От святого благословения, сему роду Господом данного, и происходит, что пребывать королем Франции есть достоинство высшее, нежели быть императором либо королем в каком ни на есть прочем королевстве: о сем же гласят хроники и другие поэмы, жёстами именуемые».

Далее следует история тех весьма многочисленных римских императоров, которых избирали люди бедные.

---

<sup>998</sup> Так; ср. ниже, с. 641. Однако еще ниже (с. 649 и 651) Жан Голен именуется королем, как и следует, «Карлом Пятым».

⟨Fol. 44⟩ И побудила сия причина императора Карла Великого и Церковь постановить, дабы избирали императора Римского люди благородные, папа же короновал его и помазывал, но не тем отнюдь елеем и бальзамом, кой в Священном Сосуде Господь ниспослал и кой святости искони преисполнен; ибо поместилище, иначе говоря — сосуд, из такой соделан материи, что от века никто подобной не видывал и подделать бы не сумел, жидкость же внутри столь дивно благоухает, что слаще никому и вдыхать не доводилось. Оною жидкостью помазан был мудрый и милосердый добрый король Карл VI, королем поставленный, как выше было речено, в день праздника Святой Троицы, по выбору святого благочестия. Итак, подобно тому, как угодно было Богу Отцу сказать сыну своему при крещении его: «*Nic est filius meus dilectus in quo michi complacui*»<sup>999</sup>, Дух же Святой низошел в виде голубки, коя помазала его «*oleo laeticie pre participibus suis*»<sup>1000</sup>, и сын во плоти человеческой принял сие святое освящение, так же точно государь наш, истинной веры в Святую Троицу преисполнен, принял благочестиво святую коронацию и такой благодати сподобился, что неприятели его англичане и никакие другие враги не смогли никакого зла умыслить против него, ни против державы его; однако ж на возвратном пути повстречал он нескольких знатных пленников, в битве при Кошереле захваченных, кои выше-реченному коронованию воспрепятствовать желали<sup>1001</sup>; вышло, однако ж, вовсе не так, как они располагали. За то возблагодарил наш добрый Король выше-реченную благословенную Троицу и, возвратившись в Париж, роздал несколько раз кряду щедрую милостыню бедным монахам нищенствующих орденов и многим другим нищим, ибо чуял милосердную благодать помазания, совершенного в согласии с описанием обряда, кое содержится в служебнике архиепископа Реймского и коему ниже дано будет толкование.

Дается далее толкование коронации королей французских.

Описание коронации, с объяснениями символического смысла — «знания таинственного» — различных обрядов. Особенно примечательны следующие фрагменты:

---

<sup>999</sup> 2 Петр, I, 17: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение».

<sup>1000</sup> Пс., 44, 8: «Елеем радости более соучастников твоих».

<sup>1001</sup> Эта любопытная деталь, кажется, не упомянута ни в одной хронике.

## [Исцеление золотушных]

⟨Fol. 46—46 v°⟩ Тотчас по окончании церемонии Священный Сосуд должен быть возвращен в церковь Святого Дионисия либо в капеллу Святого Николая<sup>1002</sup>.

Святой Дионисий означает веру, кою принес он во Францию, и что следует с истинной верою возвращать на место вышереченный сосуд. Капелла же Святого Николая означает елей, коий чудесным образом из святых его членов исходит<sup>1003</sup>, подобно тому как святой елей, в оном сосуде пребывающий чудом Господним и святым предписанием, так же свят. Ибо как помазанные елеем, из членов святого Николая истощаемым, тотчас исцеляются, так же, если помажут короля святым елеем из Священного Сосуда и освятят, то несчастные, болезнью золотухой пораженные, ежели коснется до них рука короля, помазанного из одного сосуда, тотчас выздоравливают и исцеляются. Буде же принялся бы за дело сие такой человек, который не из королевского рода прямо происходит и святым елеем небесным не помазан, тотчас постигла бы его болезнь святого Ремигия, как некогда уж бывало<sup>1004</sup>.

## [Статуя Константина в Сансе]

Комментарий к клятве во время коронации, в которой король обещает защищать церковь.

⟨Fol. 47⟩ И означает сие клятвы, кои приносили цари Израильские священникам, и кою принес Александр, как о том рассказано прежде<sup>1005</sup>, и кою принес также Константин в церкви города Санса, как о том говорится на портале оной церкви города Санса, где золотыми буквами писано подле изображения

<sup>1002</sup> Церковь Святого Дионисия, построенная в X веке канониками за пределами тогдашней крепостной стены (*Marlot. Histoire de Reims. T. II. P. 689*); капелла Святого Николая в городской больнице; ср.: *The Coronation Book. Ed. Dewick. Col. 7; Godefroy. Ceremonial. P. 247.*

<sup>1003</sup> Мне не удалось найти никаких других упоминаний об этой легенде.

<sup>1004</sup> Болезнью святого Ремигия называли чуму; ср.: *Broc de Senanges L. du. Les saints patrons des corporations. T. II. P. 303*; анекдот, на который намекает Жан Голен, мне неизвестен; ср. выше, с. 329.

<sup>1005</sup> Выше (Fol. 47. Col. 1) Жан Голен уже намекал на клятву, принесенную Александром Великим первосвященнику Иерусалимскому.

его, что покаялся он так: «Regnantis veri cupiens verus cultor haberi — Juro rem cleri libertatesque tueri» (Желая стать истинным хранителем правителя истинного, клянусь блюсти интересы и свободы клириков. — лат.)<sup>1006</sup>.

[Параллель между королевскими одеждами и облачением священников]

(Fol. 47) Длинный камзол... сшитый наподобие стихаря иподиакона (а также и далматика). А поверх одного одеяние верхнее... (на манер ризы с одного бока и мантии с другого, скроенное совсем квадратным).

[Происхождение геральдических лилий]

После перечисления королевских одежд, сплошь усыпанных лилиями, и объяснения их смысла:

(Fol. 48) А посему подносит все сии одежды аббат аббатства Сен-Дени: ибо монсеньор святой Дионисий даровал королям Франции герб с лилиями (нет, ибо Господь ниспослал его чудом в Монжуа<sup>1007</sup>).

[Коронация «очищает» короля от его грехов]

(Fol. 48) И когда король разоблачается, означает сие, что отрясает он предбывшее мирское свое состояние, дабы посвятить его в орден королевский, и ежели совершает он сие с надлежащим благочестием, то, убежден я, так же очищается от всех своих грехов, как тот, кто только что в лоно истинной церкви введен, о чем говорит святой Бернард в книге «De precepto et dispensacione» ближе к концу: что как после крещения прощаются человеку все грехи его, так же точно и после посвящения в орден королевский, и речет святой Бернард: «Audire vult etc»<sup>1008</sup>. Итак, ежели кто живет в покаянии и в слу-

<sup>1006</sup> Это та сама статуя, которую позже стали считать изображающей Филиппа де Валуа; я надеюсь посвятить ей отдельную заметку.

<sup>1007</sup> Ниже в тексте самого Жана Голена (см. с. 646) происхождение лилий связывается с отшельником из Жуайенвала; ср. выше, с. 340.

<sup>1008</sup> De praecepto et dispensatione. XVII, 54 (Migne. P. L. T. 182. Col. 889): «Audire et hoc vultis a me, unde inter caetera paenitentiae instituta mo-

жении Господу упорствует, и прощаются ему грехи его, сколь же достойнее прощения, ежели кто вступает в сан, со множеством сопряженный тягот и тревог».

[Этимология слова «капеллан»]

⟨Fol. 48 v°⟩ Ради сей победительной веры имели некогда благородные короли Франции обычай и привычку с собою брать в сражение мантию ⟨chape⟩ Монсеньора Святого Мартина, коя сшита была из шерсти ⟨laine⟩, и сберегали ее священники как реликвию из великого благочестия, отчего и священники сии получили имя — капелланы ⟨chappelains⟩ из почтения к оной мантии, коя сшита была из шерсти; из двух слов: chappe и laine и составилось для них слово, и вот по какой причине именуются они chappelains ⟨капелланы⟩.

[Перчатки как королевская инсигния;  
почтение к святому миру]

⟨Fol. 49 v°⟩ После вручения инсигний: Затем готовят перчатки и оные благословляют, а затем надевает ему оные архиепископ на помазанные руки, дабы уберечь святое миро от всяческих прикосновений. Говорят иные, что должно помазанные места промакнуть хлопчатой бумагой, а уж потом надевать перчатки. А по той причине, что Королю Франции особенно помазывают руки, с прочими же королями того не бывает, изображают его живописцы непременно в перчатках<sup>1009</sup>. Знал о сем монсеньор Людовик Святой: когда томился он в плену сарацинском за морем и спросили у него, когда желает он умыть руки свои, перед трапезой или после, выбрал он после трапезы, коли уж всего единый раз умыть их позволено, умывши же, надевал на руки перчатки из почтения к святому миру и святому помазанию, к коим питал благоговение. По сходственной же причине, после помазания главы, надевает

---

nasterialis disciplina meruerit hans praerogativam, ut secundum baptismum punctionetur» ⟨Желаете и то вы от меня услышать, как среди прочих установлений покаянного жительства заслужило монастырское устройство таковую прерогативу как уподобленным быть второму крещению. — лат.⟩.

<sup>1009</sup> Следовало бы проверить точность этого иконографического правила; на первый взгляд мне кажется, что оно соблюдалось далеко не всегда.



архиепископ на главу королевскую убор, и должен король убор сей носить вечно, в ознаменование того, что совершилось над его главой святое помазание, из святых святейшее. И дабы вечно он о сем памятовал, должен он носить убор до скончания дней своих, волос же не должен брить: посвящен он Богу, как святой назорей. Рубашка, бывшая на короле в день коронации, должна быть предана огню.

Начиная с fol. 50, col.2 следует описание коронации королевы. Далее:

#### [Причащение королевской четы]

⟨Fol. 51⟩ Тут низойти должны король и королева со своего возвышения и приблизиться смиренно к алтарю и приять из рук архиепископа тело и кровь Господа Нашего; и свидетельствуется сим достоинство королевское и священническое: ибо никому более, ежели не рукоположен он в священники, причащаться кровью Христовой не дозволено.

Наконец,

#### [Благословение королевского знамени]

⟨Fol. 51 v°⟩ Следует затем благословение королевского знамени: «*Inclina, Domine, aurem tuam ad preces...* ⟨Приклони, Господи, ухо Твое к молению моему... — *лат.*⟩» Благословение сие совершено должно быть над королевским знаменем в Реймсе<sup>1010</sup>, затем же над орифламмой в церкви Монсенюра Святого Дионисия Французского, когда желает король выступить в поход.

Следует история происхождения орифламмы. Император константинопольский, Мануил, атакованный сарацинами, увидел во сне вооруженного с ног до головы конного рыцаря, который приблизился к императорской постели, держа в руке копье, кое сверкало, словно позолоченное, и из которого вырывался пламени столб; по пробуждении императора к нему явился ангел и открыл, что рыцарь, виденный во сне, и есть тот, кто избавит империю от сарацинов. Тут Мануил припомнил

---

<sup>1010</sup> Речь идет о знамени, усыпанном геральдическими лилиями; тем не менее миниатюра на том же листе изображает благословение орифламмы. Текст благословения см. в: *Martene, dom. De antiquis ecclesiae ritibus*. Т. III. Р. 221; *Dewick. Coronation Book*. Р. 50 (здесь также миниатюра — pl. 38 — изображает орифламму).

черты Карла Великого, узнал в рыцаре из сновидения императора франков и написал ему послание с просьбой о помощи. Следует описание подъема орифламмы Карлом Великим в Сен-Дени.

### [Легенда о Турпине]

⟨Fol. 52 v°⟩ Сказано в иных историях, что первый, кто против неверных знамя вышереченное поднял под водительством Карла Великого, был Турпин, кой девять лет жил монахом в аббатстве Жюмьезском, где покоятся поджаренные<sup>1011</sup>, после же сделался архиепископом Реймским и выказал величайшую доблесть против врагов Иисуса Христа, как о том гласят многие истории; и покоится тело его в Лешане подле Белого Арля, что в Провансе, и хотя ветру и дождям могила в поле открыта, ежели под камень могильный заглянуть, лежит там он в прежнем теле своем, тлением нимало не тронутый: сие видел я ясно собственными своими глазами<sup>1012</sup>.

### [Небесное происхождение двух королевских знамен]

⟨Fol. 52 v°⟩ Два сии знамени французских дарованы, одно святым отшельником Жуайенвальским с тремя лилиями, дру-

<sup>1011</sup> Сыновья Хлодвиги II, восставшие против отца и за это осужденные им на пытку (юношам обожгли сухожилия ног). (Примеч. пер.).

<sup>1012</sup> На самом деле Турпин похоронен просто-напросто в Реймском соборе (*Flodoard. Historia Remensis ecclesie. T. II. P. 17; Monumenta. S. S. T. XIII. P. 465*). Но могло ли народное предание удовольствоваться для легендарного персонажа столь банальным местом упокоения? Могила Турпина обнаруживали в самых разных местах: согласно «Песни о Роланде» (ст. 3961), архиепископ похоронен в церкви Святого Романа в Блае, рядом с Роландом и Оливье; согласно так называемому письму папы Каликста II, которое служит предисловием к знаменитой «*Historia Karoli Magni et Rotholandi*» и которое ходило под именем самого Турпина («псевдо-Турпина»), — в Вене (Ed. F. Castets, *Publicat. de la Soc. pour l'étude des langues romanes. VII. P. 65*). Насколько мне известно, Жан Голлен — единственный автор, кто называет местом упокоения Турпина старое римское кладбище Алискан подле Арля; впрочем, уже «*Karlamagnus-saga*» (нем. пер.: *Romanische Studien, hgg. v. Ed. Böhmer. B. III. S. 348*) утверждает, что на этом кладбище находились могилы двенадцати пэров: вполне естественно было присоединить к этим доблестным воинам и отважного прелата, по преданию, также погибшего в Ронсевале.

гое же в откровении ангельском, явившемся в чудесном видении и ясном объявлении, благородною победой утвержденное и доказанное.

Повествование о двух флагах тянется довольно долго.

[Короли не берут с собою на войну  
настоящую орифламму]

⟨Fol. 53⟩ Когда отправляются короли Франции на войну, делают для них знамя новое по образцу того, какое привез Карл Великий из Константинополя, и над новым благословение совершается, Карлово же знамя оставляют, а новое с собою берут, после победы же возвращают его Монсеньюру Святому Дионисию.

[Анекдот о происхождении римского орла,  
ошибочно приписанный Плинию]

⟨Fol. 53⟩ Император Август сидел в одном саду, и пролетал над ним орел, из когтей выпустивший белую-белую курочку, а та в клюве держала ветку лавра с плодами; таково было происхождение разом и лаврового венка, коим венчали победителей, отличившихся в сражениях, особливо же императоров, и орла на гербах императорских, и знамени имперского<sup>1013</sup>; и по сию пору, говорит Голлен, орел этот украшает алый стяг общины Рима; к нему прибавили надпись по диагонали от одной оконечности к оконечности противоположной, составленную из четырех букв: S.P.Q.R., которую одни расшифровывают как *signe du peuple romain* (знак римского народа), а другие как *Senatus Populusque Romanus* (сенат и народ римский).

[Франция и империя]

⟨Fol. 53—53 v°⟩ Также желают иные сказать, что сие знамя, дарованное видением императора Константинопольского Карлу Великому, предсказанием служило, что должен сей соделаться императором народа римского, каковым и стал после, и зваться патрицием и императором; и сию инсигнию импер-

---

<sup>1013</sup> Это предание не упомянуто в кн.: *Graf A. Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*. Turin, 1883. Т. II. Р. 453 et suiv. (эти несколько страниц посвящены орлу).

скую пожелал оставить во Франции в знак Империи вечной, коей престол переходит к мужескому наследнику, а не избранием присуждается, как в империях Римской и Германской. Оттого порядок такой лучше устроен, что император Франции, помазанный драгоценным миром, с небес принесенным, сана своего больше достоин и родит сынов, кои вступают в отцовское наследство, как то заведено от Бога.

Продemonстрировав небесное происхождение обоих знамен и елeя, которым помазывают королей, Голeн дeлает из этих начальных положений необходимые выводы.

[Выводы; исцеление золотушных; наследование по мужской линии; отношение Карла V к чудотворной мощи]

(Fol. 53 v°—54) Из сего следуют два вывода: первый, что королевский сан во Франции есть сан великого достоинства, ибо король помазан святым елеем, с небес принесенным, и ежели совершено над королем помазание должным образом, исцеляет он чудесную болезнь, имя коей — золотуха: не значит сие, что особа его святая и творить умеет чудеса, но имеет он прерогативу сию перед всеми королями, какие ни есть на свете, потому что носит он достойный сан королевский.

И следует из сего также, что как священник, лишь только рукоположат его в священники, получает право как священнослужитель освящать тело Христово, произнося слова освящающие, однако ж ничуть сие не значит, что священник есть святой, чудеса сотворяющий, — ибо и священник грешный освящать может, ибо власть и достоинство даны ему освящением, — так и король таковое достоинство имеет не от помазания, а имеет он его от освящения и от принадлежности к роду священному, и потому угодно Господу нашему даровать ему сию мощь против дурной болезни, золотухой именуемой. И по сему, как говорит апостол (1 Тим., 5, 17): «*Qui bene presunt presbyteri dupplici honore digni habentur*» — «Достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать двойную честь», одну честь из почтения к священству, и сие есть достоинство духовное, а другую — из почтения к доброте, которая должна быть в них, и сие есть достоинство личное, власть же короля, на коей основана способность его исцелять золотуху, больше

черпает из власти духовной, святым помазанием данной, нежели из власти личной, хотя личная доброта короля доброте священнической не уступит. Итак, не должно говорить, что король святой, потому что творит он чудеса, а равно и священник; ибо ростовщик либо известный всем грешник, ставши священником, мог бы освящать силою своего священнического достоинства, но однако ж оттого не сказал бы никто, что творит он чудеса, как святой. Так же обстоит дело и с благородством и достоинством королевским, как бы о нем ни думай; и знаю я наверное, что наибольшая проницательность верховного господина, коий побудил меня писать о сем освящении, в том заключается, что мудрому и милосердому Королю Карлу Пятому не угодно, чтобы изображали его святым, либо творящим чудеса, ибо дороже ему чистота его перед Богом, нежели поклонение мирское; хотя и не желает и не должен желать, чтобы достоинство королевское меньше ценилось, чем по разуму того заслуживает, и в согласии пребывает с апостолом, коий говорит (Рим., 11, 13): «*Quamdiu quidem ego sum gentium apostolus ministerium meum ego honorificabo etc*» — «Как апостол язычников, — говорит святой апостол Павел, я прославляю служение мое, и проч.», и однако же звал себя извергом, а не святым, чудеса же, кои святые творили, Господу приписывал и его славе.

Сходным образом Христос (Лук., 7, 28) сказал о святом Иоанне Крестителе, что из рожденных женами нет ни одного пророка больше Иоанна Крестителя, но меньший в царствии Божием больше его:

Итак, не утверждаю я, что ежели говорят Королю: «Твори-те вы в жизни земной чудеса», то говорят сие с согласия Короля, ибо значило бы то пустую славу, до коей нет ему дела, а славу всю отдает он Господу, волею коего царствует и будет царствовать в честь Господа и в посрамление врагов его. Так гласит первый вывод.

Второй вывод вытекает из того, что над королевой помазание не совершается, а в конце коронации не благославляют ни знамя, усыпанное лилиями, ни орифламм. Вывод этот вот какой:

(Fol. 54—54 v°) Поелику не приближается женщина так сильно к сану священническому, как король от помазания королевского, не дано вышереченную болезнь излечивать женщине. Из чего явствует, что не могут женщины и не должны

наследовать престол французский, и причинило бы сие королевству смуту. Ибо первый король по наследованию плотскому и помазанию постановил, что не надлежит женщине помазанной быть из Священного Сосуда. Ergo, жена королевская не имеет права на престол ни по наследованию, ни по избранию, ибо Карл Великий, коему дарована была орифламма и порядок выборов папы и императора и короля Франции, постановил вкупе с Церковью, а именно вкупе с папой и священной коллегией Римской и многими прелатами, и королями, и герцогами, и другими государями христианскими, и со всеобщего согласия, что престол французский передаваться будет ближайшему наследнику мужескому, ибо всякий разумный человек признает, что недостойна женщина ни такого помазания, ни такой державой править; ибо кажется это более установлением божественным, нежели человеческим, и подобным Святой Троице; ибо под инсигнией геральдических лилий, коя есть высшая инсигния королевская, разуместь можно Отца, имеющего власть, ибо другие особы, хотя и могут к Отцу быть приравнены в отношении божественном, имеют, однако же, оттого что принял сын человеческий облик, власть меньшую, о чем и гласит символ веры, *Filius est equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem* (Сын равен Отцу по божеству, но меньше Отца по человечеству. — *лат.*)<sup>1014</sup>; также можно три лилии уподобить власти верховной, и хотя бы все три они пребывали тут, таинственно растворяются они в помазании, кое означает Дух Святой, посему в виде голубки благоволил он принести вышереченный Священный Сосуд, и в виде том же явился при крещении Иисуса Христа, о чем Церковь поет: «*In specie columbe Spiritus Sanctus visus est*» (В виде голубине узрели Святого Духа. — *лат.*); алая же орифламма означает сына, в человеческом облике возвращенного и на кресте, от его бесценной крови красном, распятого, отчего орифламма в алый окрашена цвет. Из чего следует, что достоинство сие принадлежит более мужчине, нежели женщине, и что английский король Эдуард в заблуждении долго коснел,

---

<sup>1014</sup> Так называемый символ веры Афанасия (*Denzinger H. Enchiridion Symbolorum*. 12<sup>e</sup> éd. Fribourg en B. In-12. 1913. S. 19): «*aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*».

когда утверждал, что от матери своей наследует он право на королевство Францию, говоря же, о чем говорит, не знал толком; а коли знал, значит жадность попутала, и за грех сей суд Господень его карает и покарает. Сему суду и предоставляет его верховный господин мой Карл Пятый, коий не себе приписывает чудеса, Господом в королевстве его сотворенные, но доброте и милости Господней, ибо Господь в милосердии своем знание ему дарует и понимание, дабы сказал те слова, кои говорил Давид, или псалмопевец, благочестия преисполненный: «*Tu es Deus solus qui facis mirabilia magna et qui facis mirabilia magna solus*»<sup>1015</sup>. А ежели люди, в предметах богословских не искушенные, творению приписывают то, что приписать должно Творцу, в том чуда нет, ибо говорят же: «Тот святой творит чудеса, а тот исцеляет от сей болезни». Но сила в них для чудес сих от Господа, а не от собственных их достоинств, как и говорит святой Бернард в четвертой книге к Евгению папе: «*virtus vero in sanctis manens ipsa facit opera*» (пребывающая в них святость сама добродетель. — *лат.*)<sup>1016</sup>.

Не для того написал я и прибрал всю сию материю, дабы в спор вступить с учителем моим мэтром Раулем де Прелем, коий говорит в прологе своем к книге о «Граде Божием», что вышереченный господин мой творит в земной жизни чудеса и что дана ему власть исцелять золотуху<sup>1017</sup>. Но для того соделал сие, чтобы те, кто придут после нас во времена грядущие, менее изощренные и менее сведущие в науках, нежели вышереченный Господин мой, не стали себя попустому славить святыми и чудеса творящими. И потому не без причины выбивают на монетах надпись: «*Christus vincit, Christus regnat, Christus impe-*

---

<sup>1015</sup> Пс., 85, 10: «*Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia: tu es Deus solus*» (Ибо ты велик, и творишь чудеса, — Ты, Боже, един ты); Пс., 71, 18: «*Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus*» (Благословен Господь, Бог Израилев, един творящий чудеса); Пс., 135, 4: «*Qui facit mirabilia magna solus*» (Который один творит чудеса великие).

<sup>1016</sup> По-видимому, Жан Голен имеет в виду четвертую книгу трактата «*De Consideratione*», который святой Бернард писал для папы Евгения III. Однако приведенной цитаты я не нашел ни в этом трактате, ни в других сочинениях святого Бернарда.

<sup>1017</sup> См. выше, примеч. 225.

rat» (Христос побеждает, Христос царствует, Христос владычествует. — лат.)<sup>1018</sup>. И посему ниспослал Господь благодать вышереченному моему господину, дабы употребил сей изощренное орудие ума своего на изучение науки богословской, ради своего спасения и славы Господней, и прочих наук, и достоин был править королевством своим, как сие явствует ясно. Оттого же написал Жервез книгу «De oñis imperialibus» для сведения дворян<sup>1019</sup>.

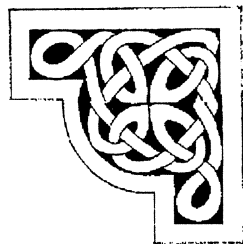
---

<sup>1018</sup> Слова из пасхальной службы после заутрени, украшавшие со времен Людовика Святого большую часть французских золотых монет; ср.: *Froehner G. Annuaire de la Soc. française de numismatique*. 1889. P. 45. Жан Голен уже приводил эти слова выше (Fol. 45. Col. 2).

<sup>1019</sup> Речь идет о книге «Otia imperialia» (Плоды досуга императора), сочиненной Жерве из Тильбюри для императора Оттона IV.



## Приложение V



### Паломничество королей Франции в Корбени после коронации и перенесение раки святого Маркуля в Реймс

Я привожу здесь некоторые ссылки на документы, касающиеся поклонения королей Франции святому Маркулю после коронации; я опустил их выше, так как не хотел слишком загромождать примечания к соответствующей главе.

О короновании Людовика Святого см.: *Lenain de Tillemont. Vie de Saint Louis* (Soc. de l'hist. de France). Т. I. Р. 429 et suiv.; о верности парижан этому королю во время его несовершеннолетия см.: *Joinville*. С. XVI. Несомненно, Людовик Святой несколько раз побывал в Корбени, в чем нет ничего удивительного, если учесть, что городок этот располагался на весьма людной дороге (проложенной еще римлянами); следует предположить, что король всякий раз пользовался случаем призвать в молитвах тамошнего святого; однако первое из его пребываний в Корбени, зафиксированное в письменном источнике, датируется 28 мая 1248 г. (Histor. de France. Т. XXI. Р. 275 J; о последующих приездах см.: Ibid. Р. 399 C, 400 B, 402 A, G; *Lenain de Tillemont*. Т. IV. Р. 70; Т. VI. Р. 276, где «ноябрь» следует исправить «декабрь»; Т. IV. Р. 126, 388; Т. V. Р. 22). Между тем совершенно очевидно, что задолго до 1248 г. набожный король, в согласии с древней традицией, уже исцелял золотушных, возлагая на них руки. Те авторы, которые полагали, что сразу после коронации Людовик Святой не мог отправиться в Корбени (*Cerf. Du toucher*. Р. 236; *Ledouble. Notice sur Corbeny*. Р. 193), утверждали, что король побывал там в 1229 г. (Сер уточняет: 1 декабря 1229 г.). Я не нашел никаких упоминаний об этой поездке ни у Ленена де Тиймона, ни в разделе «Mansiones et Itinera» (Местопребывания и маршруты), составленном издателями «Histor. de France» (Т. XXI). Но даже если мы примем версию Сера и Ледубля, это не даст нам

никаких оснований считать, что именно Людовик Святой положил начало паломничествам в Корбени, поскольку отличительной чертой этого обычая было именно то обстоятельство, что поклониться святому Маркулю следовало непосредственно после коронации.

Маршрут Филиппа Красивого после его коронавания известен нам из табличек кассира его двора: *Histor. de France. T. XXII. P. 492—493.*

Людовик X: в реестре канцелярии (*Arch. Nat. JJ 52. Fol. 118 v°, № 229*) содержится грамота (документ, подтверждающий основание Жаном де Клермоном, сеньором Шароле, и супругой его Жанной, графиней де Суассон, приюта в Сен-Жюсте in Angelo), подписанная этим государем в августе 1315 г. (то есть в том самом месяце, когда состоялась коронация) в месте, именуемом *Corberiacum*; авторы «Маршрута», опубликованного в кн.: *Historiens de France. T. XXI. P. 465*, предлагают читать вместо «*Corberiacum*» — «*Corbeniacum*» (Корбени), что вполне правдоподобно; другая копия этой грамоты, хранившаяся некогда в Сокровищнице Хартий под № 51, ныне находится в Петрограде (см. из новейших работ: *Delaborde F. H. Catalogue des actes de Philippe-Auguste. P. lxxv*); естественно, взглянуть на эту рукопись мне не удалось.

Филипп VI после коронации в Корбени бесспорно не заезжал; см.: *Viard J. Itinéraire de Philippe VI de Valois // Bibliothèque de l'Ec. des Chartes. 1913. P. 89; Additions // Ibid. 1923. P. 168.*

Среди маршрутов Иоанна Доброго, восстановленных в работе: *Petit E. Séjours de Jean II // Bullet. historique et philologique. 1896. P. 587*, под 30 сентября 1350 г. (коронация состоялась 26 сентября) значится *Cormisiasum*. Следует читать *Corbeniacum*. В самом деле, в архиве аббатства Святого Ремигия в Реймсе (*liasse 190, № 2*) хранится сделанная 28 ноября 1355 г. по приказу «сеньоров» «из Счетной Палаты» подлинная выписка из счета двора, составленного в конце 1350 г.; выписка эта гласит следующее: «*de gisto habitatorum villarum de Corbeniaco et de Craonne xxv<sup>a</sup> octobris cccl pro uno gisto quod rex cepit de iure suo apud Corbeniacum supradictum adreditum sacri, die xxx<sup>a</sup> septembris precedentis, computatum per Renerum Coranci  $\frac{c}{ij}$  xxiiij l. x s. v d.p.*» (за приют, 25 октября 50 года в селении Корбины в Краоне королю предоставленный, каковой приют принял он по праву после коронации, 30

сентября года предшествующего совершившейся, через Рене Коранса дважды 23 парижских ливра 10 су 5 денье. — *лат.*).

Документами, подтверждающими пребывание в Корбени Карла V, мы не располагаем, однако дошедшие до нас сведения о его маршруте дают основания предположить, что этот король все-таки побывал в Корбени; так, во всяком случае, считает г-н Делашеналь (*Delachenal. Histoire de Charles V. 1916. Т. II. Р. 97*).

Напротив, относительно Карла VI мы располагаем совершенно точными данными; см.: *Petit E. Séjours de Charles VI // Bullet. historique et philologique. 1893. Р. 409*; ср.: *Douët d'Arcqu. Comptes de l'Hôtel des rois de France au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles (Soc. de l'Hist. de France). Р. 6, 64*. То же касается и Карла VII, пребывание которого в Корбени подтверждается многочисленными свидетельствами; ср. выше, примеч. 565; *Vallet de Viriville. Histoire de Charles VII. 1863. Т. II. Р. 102*; *Beaucourt. Histoire de Charles VII. 1882. Т. II. Р. 234*. Наконец, точно так же обстоит дело и с Людовиком XI; см.: *Louis XI. Lettres. Ed. Dupont (Soc. de l'Hist. de France). Т. XI. Р. 4*.

Пребывание в Корбени всех королей от Карла VIII до Франциска II подтверждается документальными свидетельствами, подчас совпадающими друг с другом. Я ограничусь здесь ссылкой на кн.: *Godefroy. Ceremonial. Т. I. Р. 208, 234, 265, 293, 311*; см. также о Людовике XII наст. изд., примеч. 568; о Генрихе II — примеч. 646.

Документов, свидетельствующих о пребывании в Корбени Карла IX и Генриха III, я не обнаружил, но нет никаких оснований полагать, что эти государи нарушили древнюю традицию.

Очевидно, что Генрих IV — коронованный в Шартре — в Корбени после коронации не ездил. Удар Буржуа (*Bourgeois. Apologie. Р. 62*) пишет, что этот король совершил девятидневные молитвы святому Маркулю в замке Сен-Клу, перед тем как въехать в Париж; однако ни одного текста, который бы подтверждал это мнение, я не знаю, а дом Удар Буржуа, более всего озабоченный прославлением своего святого, — информатор весьма ненадежный.

О Людовике XIII см.: *Godefroy. Ceremonial. Т. I. Р. 417*; нотариально заверенное свидетельство, подтверждающее, что король начал девятидневные молитвы (29 октября 1610 г.) см. в архиве аббатства Святого Ремигия (*liasse 190, № 5*).

О перенесении раки святого Маркуля в Реймс во время коронации Людовика XIV см. нотариальный акт от 17 июня

1654 г. (l'iasse 190, № 14): король не смог отправиться в Корбени «по причине неотложных дел, а равно из-за разрушения и запустения, в коем городок сей пребывал»; охранную грамоту от 3 июля 1654 г. (пожалованную 10 июля того же года) см.: Ibid. № 15 («в каковое место отправились бы мы, дабы совершить там подобающие молитвы, если бы не препятствовала се-му нынешняя война»). Об опустошениях, произведенных в Корбени военными в 1642 и 1653 гг., см.: l'iasse 190, № 9, 13.

О таком же перенесении мощей при Людовике XV см.: *Dieudonné H. La châsse de Saint Marcoul au sacre de Louis XV // Revue de Champagne. 1911. P. 84; см. также выше, примеч. 873.*

О Людовике XVI см.: *Leber. Les cérémonies du sacre. 1825. P. 447; ср. выше, примеч. 878.*

В кн.: *Du Tillet. Mémoires et recherches. In-4°. Paris, 1578. P. 147 et suiv.* — опубликован коронационный чин, которому якобы следовал Филипп-Август в 1179 г.; тот же текст повторен, но неточно, в кн.: *Godefroy. Ceremonial. T. I. P. 1.* Г-н Шрейер (H. Schreuer) вслед за многими другими учеными, в числе которых был и А. Люшер (Luchaire), отверг эту атрибуцию; напротив, г-н Бюхнер (Buchner) ее отстаивал (библиографию этого спора см.: *Revue historique. T. CVIII. P. 136*). В этом коронационном чине упомянуто и паломничество в Корбени (*Du Tillet. P. 156; Godefroy. P. 11*). Поэтому нам следовало бы непременно занять некую позицию в этом споре, если бы из издания Дю Тийе — искаженного в книге Годфруа, — не явствовало, что фраза, касающаяся паломничества, представляет собою просто-напросто вставку, сделанную самим Дю Тийе, который счел необходимым дополнить имевшийся у него текст рассуждением о возложении рук, в котором он ссылается на Филиппа Красивого, — ход, пожалуй, чересчур смелый, если учесть, что речь идет о тексте 1179 г.! Впрочем, это не единственное анахронистическое пополнение, внесенное добряком Дю Тийе в коронационный чин, о котором идет речь; там имеется также (p.155) замечание, касающееся герцога Беррийского, сына Иоанна II. Точка зрения г-на Шрейера, отрицающего атрибуцию этого коронационного чина Филиппу-Августу, кажется мне абсолютно справедливой. Однако для того, чтобы высказать какое-либо положительное суждение о подлинной датировке этого текста, следовало бы иметь в руках нечто более существенное, чем переделанный перевод.



## Добавления и исправления

### I. Исконный республиканизм германских народов

С. 126 и след. — Быть может, меня упрекнут в том, что на этих страницах я не сказал ни слова о некогда знаменитой теории, согласно которой германцы искони были республиканцами. В самом деле, всем известно, что целая историческая школа, преимущественно немецкая, считала германскую королевскую власть установлением поздним, появившимся, во всяком случае у западных германцев, лишь после такого великого потрясения, как эпоха завоеваний. Рискаю быть обвиненным в пренебрежительном отношении к предшественникам, скажу, однако же, следующее: теория эта, в сущности, даже не заслуживает подробного опровержения. В тех случаях, когда ее сторонники пытаются опираться на тексты, а не просто пленяются соблазнительными миражами Просвещения или романтизма, они становятся жертвами двойного недоразумения, которым все и объясняется. Во-первых, эти защитники ретроспективного республиканизма некритически используют терминологию латинских авторов; когда те описывали германское общество, они использовали наименование *гех*, говоря о вождях крупных племен; предводителей же племенных объединений меньшего масштаба именовали *принципы*; если мы будем переводить эти термины на французский или немецкий язык без предварительных пояснений, получится просто-напросто бессмыслица: в терминах нынешней социологии и *принципы*, и *гех* — не кто иные, как короли, иными словами, монархи, получающие власть по наследству. Я намеренно веду речь о наследственной власти, ибо именно с нею связано второе из упо-

мянутых мною недоразумений. Из того бесспорного факта, что в провозглашении *príncipes* и даже *reges* играли большую роль выборы, эти авторы делают вывод, что и те и другие, но прежде всего *príncipes*, являлись чисто выборными магистратами и, если можно так сказать, президентами республики в миниатюре. Однако говорить так — значит забывать о том, что наряду с личной легитимностью существовала и легитимность родовая; если народ выбирает себе вождей исключительно из числа членов одного-единственного рода, которые передают свою мощь из поколения в поколение вместе с кровью, мы можем и должны говорить о наследственной власти; меж тем, на мой взгляд, обычное положение дел у древних германцев было именно таково. Да будет мне позволено просто отослать читателей к прекрасной главе из кн.: *Brunner H. Königtum und Fürstentum // Brunner H. Deutsche Rechtsgeschichte. 2<sup>e</sup> éd. 1906. B. I. S. 164—175; ср. также: Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte. 7<sup>e</sup> éd. 1921. S. 14—15. Если же кто-то все-таки сочтет, что я уделил столь важной проблеме недостаточно внимания, то в свое оправдание я приведу мысль, высказанную недавно одним историком, по отношению к которому никто не заподозрит меня в чрезмерной снисходительности; я имею в виду г-на Альфонса Допша, который сказал: «Сегодня мы, пожалуй, едва ли можем сомневаться в том, что у германцев с самого начала имелись короли» (*Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung. 1920. T. II. S. 23*).*

## II. Именование франкских королей священниками

К тексту Фортуната, приведенному выше, на с. 140, следует, по всей вероятности, прибавить послание, в котором священники, принимавшие участие в Орлеанском соборе 511 г., сообщили Хлодвигу свои решения: «*Quia tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura vos excitat, ut sacerdotalis mentis affectum sacerdotes de rebus necessariis tracturos iu unum collegi iusseritis...*» (Ибо такая ревность почитания достославной веры католической снедает вас, что, находясь по действию духа священнического, повелели вы священникам, толкуя о важных делах, собираться вместе. — *лат.*) (*Concilia aevi merovingici // Monum. Germ., Concilia I. P. 2*). К сожалению, текст этот не очень ясен. Во всех рукописях стоит «*affectum*», удивившее из-

дателя; по-видимому, следует считать это неверным написанием вместо правильного: «*affectu*». Если принять такое объяснение, смысл отрывка становится вполне ясен и однозначен; отцы собора называли священническим не что иное, как дух Хлодвига. Особенно поражает в этом случае близость к стилю восточных соборов (см. выше, примеч. 310); да и вообще, какой огромный интерес представляет для историка это применение галльскими епископами к франкскому завоевателю терминологии истинно имперской!

### III. Иконография легенды о геральдических лилиях

С. 342 и примеч. 409.

1) Заменить ссылку на «Мемуары» Жана де Энена следующей ссылкой: *Mémoires de Jean, sire de Haynin et de Louvignies*. Ed. DD. Brouwers (Soc. des bibliophiles liégeois). Liège, 1906. Т. II. Р. 25.

2) Примеры, опущенные выше:

О популярности легенды в Германии в XV веке свидетельствуют два произведения: во-первых, «Триумф императора Максимилиана», гравюра Бургмайра (изд. 1796, илл. 105); Хлодвиг изображен здесь с гербовым щитом, разделенным по вертикали: справа на нем красуются три жабы, слева — три лилии; во-вторых, статуя Хлодвига в дворцовой церкви в Инсбруке (скульптурный ансамбль на могиле Максимилиана); франкский король изображен с тем же гербовым щитом, разделенным по вертикали, только в этом случае лилии находятся справа (ср.: *Zimmerer K. Führer durch die Hofkirche* — иллюстрация на развороте с S. 6); статуя была выполнена по рисункам Кристофа Амбергера.

### IV. Коронование герцогов нормандских

Примеч. 322. Приведенные в этом примечании ссылки на рукописи, содержащие описание этой церемонии, ошибочны и должны быть исправлены, что и сделано ниже. Возможно, сделать эти исправления я обязан г-ну Анри Лаброссу, управляющему библиотеками и Историческим архивом города Руана.

Шерьюэль и Делашеналь знали о церемонии венчания нормандской герцогской короной лишь по копиям требника, да-

тирующимся XVII веком, причем, насколько можно понять, копиями они пользовались разными: Шерюзаль работал с рукописью, которая хранится в Муниципальном архиве города Руана под шифром A/38, а Делашеналь — с рукописью из того же архива под шифром S 1. Между тем существует гораздо более древняя запись этого текста. Ее можно обнаружить на листе 181 знаменитого молитвенника Роберта Жюмьежского, хранящегося в руанской городской библиотеке под шифром Y 7 и опубликованного в 1903 г. (*The Benedictional of Archbishop Robert* // *Bradshaw Soc. T. XXIV. Publ. H. A. Wilson*). Сам молитвенник был составлен в Англии, по всей вероятности, в Винчестере, в конце X века и привезен в Нормандию, в Жюмьеж, в 1052 г. архиепископом Кентерберийским Робертом, высланным сюда вследствие триумфа его противника, графа Годвина. Однако в молитвеннике листы 181—183 написаны почерком, значительно менее древним, чем вся остальная рукопись. По всей вероятности, их следует датировать, как это и делает г-н Омон (*Omont. Catalogue général des ms. des Bibliothèques des Départements; Rouen, № 369*), XII веком. Г-н Уилсон называет иную дату — конец XIII века (*Op. cit. P. 157, n. 4*), однако г-н Лабросс, внимательно изучив рукопись, сообщил мне, что считает эту дату слишком поздней. Текст, опубликованный в издании Уилсона, совпадает с тем, который, правда без указания источника, опубликован в изд.: *Martene. De antiquis Ecclesiae ritibus*.

Г-н Уилсон (р. 196), впрочем, прекрасно показал, что составитель «*Officium ad ducem constituendum*» (Литургия венчания герцогской короной) просто-напросто воспользовался «*Consecratio regis*» — англо-саксонской коронационной литургией, содержащейся в более старой части молитвенника (Р. 140 sq.). В сущности, он составил требник венчания герцогской короной из отрывков литургии венчания короной королевской: 1) клятвы короля; 2) литургических формул, относящихся к вручению кольца и меча; 3) благословения, которое завершает венчание герцогской короной, при коронации же короля следует перед возведением на престол. Поучительно видеть, что церемония прихода к власти крупного феодала — вассала короля — копирует церемонию возведения на престол самого короля, однако копия оказывается укорочен-



ной; в частности, помазание остается привилегией одних лишь монархов.

### V. Посмертное чудо короля Якова II

Примеч. 858. — Г-н Маттон опубликовал в «Bulletin de la soc. académique de Laon» (1865. Т. XV. Р. 14—22) датированный 28 сентября 1703 г. протокол, свидетельствующий о чудесном исцелении, которое свершилось благодаря представительству Якова II; из протокола следует, что молодая женщина, попавшая в больницу города Фер-ан-Тарденуа из-за «слабости здоровья», выздоровела после того, как девять дней призывала в молитвах благочестивого короля; впрочем, из протокола явственно вытекает, что под «слабостью здоровья» подразумевалось нервное заболевание — следствие испытанного некогда страха; больная страдала этим недугом в течение девяти лет.

### VI. *Gratia gratis data*

Многие тексты, приведенные выше (в частности, слова Феликса Фабри, с. 242, Бенедикта XIV, примеч. 578, и Дю Лорана, с. 473) характеризуют целительный дар, ниспосланный Господом земным государям, как *gratia gratis data* или *donum gratis datum* (чистая божественная благодать, чистый дар Божий). Воспроизводя, а кое-где и переводя эти тексты, я забыл пояснить, что понять их можно, только памятуя о богословской теории, которая в прежние времена была известна всем образованным людям, а сегодня, пожалуй, такой широкой известностью уже не обладает: я имею в виду различие между *gratia gratis data* и *gratia gratum faciens*. Первая из этих благодатей не преображает того, кто ее удостаивается, изнутри; она просто сообщает ему возможность посредством некоторых деяний способствовать спасению других людей. Другая благодать куда более возвышенного свойства; она делает особу, ею взысканную, приятной Господу; она, как говорит святой Фома Аквинский, «воссоединяет эту особу с Господом» (*Summa theol.* Ia, IIæ, qu. CXI, a.I). Чудотворный дар — классический пример *gratia gratis data*; исцеления, совершаемые королями, представляли собой не что иное, как одно из проявлений этого дара; отсюда и употребляемые выше выражения.

## VII. Седьмые сыновья или дочери, геральдические лилии и святой Маркуль

Книга II, глава IV, § 3. — К тому, что сказано в тексте о мощи седьмых сыновей, необходимо добавить следующие сведения:

Венгрия: «По старинному поверью, распространенному в Фольсо-Больдогфальве (комитат Удваргели), если седьмой сын благочестив, если он не богохульствует и если в семь лет смажут ему ноготь большого пальца правой руки маковым маслом, то, глядя сквозь этот ноготь, ставший прозрачным, он мастерски разыскивает кладь» (*Revue des traditions populaires*. 1898. Т. XIII. Р. 120—121). Примечательно особенное пристрастие к цифре «семь»: *седьмой* сын, в *семь* лет.

Франция. Бретань: «Переписка между интендантом и господами де Бретёйем и де Мальзербом об исполнении приказа короля, предписывающего вести наблюдение за господином Фуке, из прихода Лекусс, близ Фужера, каковой Фуке утверждает, будто способен чудесным образом исцелять больных золотухой, потому что родился он в своей семье седьмым сыном, а на подбородке у него имеется нечто вроде геральдической лилии» (*Inventaire sommaire des Archives Départementales. Ille et Vilaine*. С 206; ср.: *Rev. des trad. popul.* 1893. Т. VIII. Р. 374).

Окрестности Доля: седьмые сыновья или седьмые дочери имеют где-либо на теле геральдическую лилию и в постные дни исцеляют золотуху посредством возложения рук. «Если же золотушный болен смертельно, не проходит и недели после возложения рук, чтобы не наступила смерть» (*Rev. de trad. popul.* 1893. Т. VIII. Р. 374).

Окрестности Нанта и Вандея: У седьмых сыновей во рту под языком или на руке между плечом и кистью имеются геральдические лилии; седьмые сыновья исцеляют от самых разных болезней (*Rev. de trad. popul.* 1900. Т. XV. Р. 591).

Нижняя Нормандия: Седьмые сыновья и седьмые дочери возложением рук исцеляют детей, страдающих вздутием живота (*Rev. de trad. popul.* 1909. Т. XXIV. Р. 65).

Департамент Луар и Шер: «Самый младший из семи сыновей, если все эти сыновья родились друг за другом, а девочек между ними на свет не появлялось, обладает способностью

исцелять от “холодной влаги” (золотухи). Называют его “Марку”» (Rev. de trad. popul. 1900. Т. XV. Р. 123). Ср.: Ibid. Р. 381 (о том, что Марку приписывали также и способность излечивать некоторые другие болезни).

Берри: Мне сообщили, что в одной деревне в Берри седьмой сын еще недавно выказывал (а может быть, выказывает и по сей день) свою чудесную мощь. Насколько можно судить, он исцелял самые разные болезни, но исключительно в ночь с Великого Четверга на Великую Пятницу (здесь лишний раз проявляются отличительные свойства пятницы вообще и, прежде всего, Святой Пятницы; эти дни считались особенно благоприятными для исцелений). К деревенскому целителю обращались за помощью весьма многочисленные пациенты, причем отнюдь не только бедняки; в одну из пасхальных ночей, рассказали мне, «около его дома рядом с целой вереницей повозок стоял автомобиль».

Наконец, я должен отметить, что г-н Ф. Дюин (Rev. de trad. popul. 1899. Т. XIV. Р. 448) приводит, в связи с седьмыми сыновьями, ссылку, которой я не сумел воспользоваться: Macbeth. Ed. L. Morel. Paris, Hachette, 1888. Р. 226 (английский текст).

## VIII. Разное

С. 219. — Этимология имени Давида, приводимая братом Гийомом Соквильским, несомненно заимствована у святого Иеронима (De nominibus hebraicis // *Migne*. Р. L. Т. 23. Col. 857).

Примеч. 219. — Библиография работ, посвященных Толомео Луккскому: кажется, о политических сочинениях Толомео идет речь в кн.: *Bauermann J.* Studien zur politischen Publizistik in der Zeit Heinrichs VII und Ludwigs des Bayern, Breslau (Auszug einer Breslauer Diss.); однако мне эта работа известна лишь по короткой рецензии Бюхнера (Histor. Jahrbuch. 1921. В. XLI. S. 336—337).

С. 244. В переводе отрывка из сочинения Альвареса Пелайо следует заменить слова «король Санчо» на «достолавный король Санчо».

С. 385. *Кульм святого Маркуля*. Добавить Блуа, церковь Святого Николая (Rev. de trad. popul. 1900. Т. XV. Р. 123).

Примеч. 348. Об истории причащения под обоими видами можно узнать теперь из краткого изложения, помещенного в начале кн.: *Constant G. Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces* (Biblioth. des Ecoles de Rome et d'Athènes. Fasc. 128). 1923. P. 1 et suiv.; лаконичные указания касательно причащения императоров и королей см.: P. 7, п. 1, 6. Г-н Констан полагает — на мой взгляд, ошибочно, — что короли Франции после появления буллы Климента VI причащались вином только в день их коронации; о сообщении права причащаться *sub utraque* (так или иначе. — *лат.*) Максимилиану II см.: *Ibid.* P. 153.

Примеч. 389. Говоря о подделках Хинкмара, следовало сослаться на работу *Lesne E. La lettre interpolée d'Hadrien I<sup>er</sup> à Tilpin et à l'église de Reims au IX<sup>e</sup> siècle // Le Moyen Age*. 1913. P. 325, 389.

Примеч. 547. Я ошибся, назвав Саль, Бург и Брюш эльзасскими населенными пунктами; в 1871 г. они были аннексированы Германией, а сегодня входят в департамент Нижний Рейн; изначально же они принадлежат Лотарингии и при Старом порядке входили в состав герцогства Лотарингского.

С. 492. — Я не смог найти у Цельса рекомендации, о которой упоминает Форкатель. Вполне возможно, что ссылкам этого изобретательного юриста доверять не следует.

Примеч. 781. — Некоторые сведения относительно численности больных, над которыми было совершено возложение рук при Людовике XIII, даны по «*Gazette de France*» в изд.: *Revue des traditions populaires*. 1902. Т. XVII. P. 417.

С. 507. — *Отношение французской королевской власти к седьмым сыновьям*. Меры, принятые архиепископом бордоским, следует сопоставить с перепиской XVIII века, которую я упомянул выше, в разделе «Добавления и исправления», VII; я узнал о существовании этой рукописи слишком поздно и не сумел вовремя познакомиться с ней.

С. 569. — Говоря о Джордже Булле, чью проповедь я цитирую, я должен был бы, разумеется, указать годы жизни этого теолога, который некогда имел европейскую известность, а сегодня прочно забыт; издание, которым я пользовался и на которое я ссылаюсь в примечании 924, вышло в 1816 г., что мо-

жет ввести читателей в заблуждение: на самом деле Джордж Булл родился в 1634 г., а умер в 1710 г.; проповеди его были опубликованы лишь посмертно.

С. 610—611. — *Карл II возлагает руки на больных золотухой*. — В «Revue historique» (1915. Т. 119. Р. 431) напечатана рецензия на издание «Истории Англии» Маколея (*Macaulay. History of England*. Ed. С. Н. Firth. Т. IV, V, VI), из которой можно понять, что на одной из иллюстраций, помещенных в этом издании, изображен «Карл II, возлагающий руки на больных золотухой». Мне не удалось познакомиться с этим изданием; по всей вероятности, в нем воспроизведена одна из гравюр, указанных в нашем Приложении II (№ 12 или 13). Кстати, к репродукциям № 13, указанным выше, следует добавить ту, которая помещена в кн.: *Barfoed Chr. Naands-Paalaeggelse* (на развороте со с. 72).

С. 627. — *Диадема и корона*. — По мнению г-на Мориса (*Maurice J.* // *Bulletin de la soc. nationale des Antiquaires*. 1921. Р. 233) «корона с кабошонами и подвесками» была введена в римской империи Константином Великим в противоположность диадеме «восточных царей» и Диоклетиана и в подражание царям Израиля; она сделалась инсигнией императоров, в противоположность диадеме, оставшейся инсигнией кесарей. От нее, по-видимому, ведет свое происхождение и корона королей Франции.

С. 637. — Ведя речь о Жане Голене, следовало отослать к библиографии, приведенной в кн.: *Moulinier A. Les sources de l'histoire de France*. Т. IV. № 3344; нужно отметить, что работа: *Thomas Ant. Mél. (d'archeologie et d'histoire) de l'école de Rome...* Т. II. 455 — упомянута напрасно; о Голене в ней ничего нет.



## Марк Блок и историческая антропология

### Послесловие

Лучше поздно, чем никогда: отечественный читатель наконец-то получил возможность познакомиться с трудом Марка Блока, — спустя три четверти столетия после его опубликования. Отставание чудовищное! К несчастью, это отставание приходится констатировать применительно к историческому знанию в целом, ибо в нашей стране и историки-профессионалы, и читающая публика вплоть до самых последних лет были почти наглухо отрезаны от достижений мировой гуманистики. Препятствием для ее освоения служило, разумеется, не только то, что произведения наиболее выдающихся представителей зарубежной исторической мысли не переводились на русский язык и были малодоступны даже в научных библиотеках, — официальные идеологические установки внушали читателям подозрительность по отношению к «буржуазным ученым», и пышным цветом цвела так называемая критика немарксистской историографии, дававшая превратное о ней представление. Сочинения этих внушавших подозрение ученых рассматривались преимущественно или исключительно под углом зрения «идейной борьбы», а их позитивный вклад в науку, их достижения в области гносеологии и получения нового знания игнорировались.

Между тем на протяжении последних нескольких десятилетий историческая наука на Западе проделала большой путь, возникли и получили развитие новые направления исследования, в обиход историков были внедрены новые понятия, они стали мыслить существенно по-иному. Естественно, ныне «Ко-

роли-чудотворцы» читаются далеко не так, как были восприняты при первом появлении этой книги в 1924 году. В то время она осталась скорее исключением, отходом от господствующей историографической традиции, тогда как в наши дни она без труда вписывается в контекст утвердившегося направления — исторической антропологии. Эта последняя сосредоточивает внимание на человеке — члене общества, изменяющегося во времени. Историки, разделяющие принципы исторической антропологии, изучают деяния и мысли не одной только правящей и интеллектуальной элиты, но стремятся пробиться к другому уровню исторической реальности, — охватить повседневную жизнь людей из разных слоев общества, воссоздать, в той мере, в какой это возможно, их взгляды и привычки сознания, их системы ценностей, определявшие их поведение, реконструировать картину мира, которая детерминировала их образ жизни и налагала на их мысли и поступки неизгладимый отпечаток.

При таком подходе к изучению истории делаются шаткими или разрушаются те барьеры, которые разделяли в сознании историков-позитивистов социальную структуру и культуру. Становится все более ясным, что общественные отношения и институты, политические события не могут быть поняты, если историк не знает, каково было содержание духовной жизни людей, участвовавших в этих событиях. Центр тяжести в историческом исследовании явно смещается в сторону изучения человеческого сознания, а структура этого последнего в глазах историка уже не ограничена сферой четко выраженной политической или религиозной идеологии. Эмоциональная жизнь людей, их меняющиеся настроения и стереотипы мышления, их верования и формы мировосприятия оказываются при этом подходе не менее существенными факторами исторического движения, нежели решения правителей или идеи выдающихся мыслителей. В действительности эти глубинные установки сознания и эмоциональной жизни несравненно более весомы, чем «броуново движение» политической истории.

Историк, который разделяет принципы исторической антропологии, порывает с традициями *Ideengeschichte*, или *Geistesgeschichte*, которая исходила из убеждения, что философскими концепциями, богословскими доктринами и научными и эсте-



тическими теориями, четко сформулированными теми или иными мыслителями и писателями, равно как и их творческими шедеврами, и исчерпывается содержание культуры. С точки зрения антропологии, культура, понимаемая в качестве движущей силы общества, охватывает человеческое воображение, привычки сознания, устойчивые формы поведения, знаковые системы, нравственные установки, системы ценностей, верования и обычаи. Изучением содержания этого в высшей степени сложного и отнюдь не всегда ясно выраженного духовного универсума участников исторического процесса и заняты в первую очередь приверженцы нового направления исторической мысли.

Обновление арсенала методов и понятий исторической науки, исходящее от этого направления, столь значительно, что было оценено как «коперниканский переворот» в историографии. Действительно, есть все основания утверждать, что историческое исследование, руководствующееся принципами антропологии, ближе подошло к выявлению присущей ему специфики, к более адекватному пониманию своего собственного предмета. Историки уже не могут довольствоваться внешним описанием политических событий, социальных и экономических структур, правовых и государственных институтов, поскольку они оказались перед необходимостью вскрывать те смыслы, которые люди — участники исторических событий — вкладывали в свои действия. Иначе говоря, задача исторического исследования отнюдь не исчерпывается выяснением объективных причин изменений, происходящих в истории, — историк должен в полной мере принимать в расчет состояние чувств и умов актеров исторической драмы. Необходимо понять, как люди прошлого воспринимали действительность, каковы были нравственные, религиозные, мировоззренческие установки, которыми они руководствовались в своем поведении.

Можно, в зависимости от постановки вопроса, изучать человека как *homo politicus* или *homo oeconomicus*, *homo faber*, сосредоточивая внимание соответственно на его политических либо производственных и хозяйственных функциях. Но невозможно упускать из виду тот факт, что человек, в какой бы общественной ипостаси мы его ни рассматривали, по самой своей человеческой природе является *animal symbolicum*, существ-

вом, которое творит символы, общается с себе подобными при посредстве знаков и символов и воспринимает мир в качестве символической системы. Любая сфера человеческой деятельности погружена в знаково-символические формы и только в этом обличье доступна мыслям и чувствам людей. Поэтому и путь историка к познанию человеческой жизнедеятельности пролегает через мир символов, представляющих собой культурный срез социальной действительности.

Следовательно, историк пытается реконструировать картину прошлого, исходя не только из современной системы понятий, но и в не меньшей мере опираясь на проникновение в духовный мир, воображение и психологию людей изучаемой эпохи. Ментальные установки, верования и фантазии людей суть столь же неотъемлемые аспекты социально-культурной системы, как и ее материальные основы.

В своей работе историк сознательно или спонтанно руководствуется одной из двух предпосылок. Либо он исходит из мысли, что поступки людей иных эпох диктовались теми же самыми мотивами и взглядами, которые присущи человеку нашего времени, другими словами, что человеческая природа в сущности неизменна. В таком случае для него, историка, не представляет особой трудности объяснить действия людей далекого прошлого. Но при этом налицо опасность, что под масками людей, канувших в Лету, окажутся его современники и он сам.

Либо же избираемая историком стратегия — и в этом случае она предпочитается вполне осознанно, — исходит из презумпции, согласно которой сознание и поведение людей исторически изменчивы, а потому необходимо выяснить, в чем заключается специфика тех психологических установок, которыми люди в ту или иную эпоху руководствовались в своих действиях. Марк Блок и Люсьен Февр, крупнейшие историки первой половины XX века, исходили именно из этой предпосылки. Как подчеркивал Февр, историк должен по возможности представить себе «умственный инструментарий» (*outilage mental*) людей прошлого, ту «интеллектуальную оснастку», при посредстве которой они осваивали мир.

Задача исторической науки в этом смысле заключается в реконструкции, в той мере, в какой это позволяют источники,

образа Другого — человека иной культуры, иероглифы которой необходимо расшифровать. То, что кажется чуждым, странным и нелогичным с нашей точки зрения (например, вера в чудо, в сверхъестественное исцеление), могло быть естественным, неизбежным и исторически обусловленным способом мышления людей далекого прошлого, способом, соответствовавшим строю их жизни и структуре их мировосприятия. Следовать подобной научной стратегии несравненно труднее, нежели придерживаться первой из упомянутых предпосылок, но именно этот метод является единственным и необходимым для проникновения в тайны поведения людей минувших эпох. Только придерживаясь этой стратегии, историк поступает в соответствии с принципами исторического познания. Ведь оно направлено не на открытие каких-либо универсальных законов и повторяющихся моделей, но на выявление индивидуального и неповторимого.

\* \* \*

Изложенный выше ход мыслей еще не был вполне ясен Марку Блоку в то время, когда он работал над «Королями-чудотворцами». Скорее он только нащупывал то направление, в котором десятилетия спустя пойдет часть историков, осознавших себя приверженцами исторической антропологии\*. При жизни Блока самое это понятие еще не было выковано. Тем не менее Блок напряженно искал выход из тех тупиков, в которые зашла традиционная позитивистская историография.

Чему, собственно, посвящена книга «Короли-чудотворцы»? — Истории одного поверья, которое на протяжении ряда столетий владело сознанием широких масс народа. Историк изучает обстоятельства, при которых люди верили в чудотворную силу монарха, но предмет исследования Блока — не одно только «суеверие», проявлявшее удивительную устойчивость несмотря на то, что реальность ему не соответствовала: больные не исцелялись от

---

\* Более подробно о принципах исторической антропологии и вкладе Блока и его последователей в разработку этого направления современной исторической мысли см. в моей книге «Исторический синтез и Школа “Анналов”». М., 1993, а также в статье «Загадка Школы “Анналов”» // Arbor Mundi. Мировое древо. № 2, 1993.

прикосновения короля, что ни в коей мере не препятствовало их уверенности в том, что он обладает чудодейственной силой. Сейчас уже нелегко представить себе тот комплекс эмоций, который испытывали больные золотухой и их близкие: ту меру отчаяния, какая побуждала их искать физического контакта с особой монарха, наделенного, как они уповали, способностью избавить их от этого распространенного в Средние века недуга, и надежды, возлагаемые людьми той эпохи на чудо всякий раз, когда их постигали болезни и многие другие невзгоды. За помощью они обращались не только к королю, но и к святым, их реликвиям и гробницам; они совершали паломничества к тем местам, где, как они были убеждены, концентрировалась целительная мощь носителей сверхъестественного начала. Короли Франции и Англии, как правило, не почитались в качестве святых (Людовик IX был скорее исключением), но представление об их особо тесной связи с божественными силами, отчасти восходившее еще к дохристианскому времени, было повсеместно распространено. Корни этой веры были столь глубоки, что она продержалась в Англии до XVIII, а во Франции даже до начала XIX века.

Но тем самым предметом исследования Блока было не только отношение людей той эпохи к чуду, — оно открывает специфический аспект политической ментальности и идеологии. Авторитет монарха зиждется как на его власти, так и на принадлежности к определенной семье, роду, члены которого унаследовали особые способности и среди них — силу исцелять золотушных. В наши дни политологи и публицисты применяют понятие «харизма» почти без разбору ко всякого рода лидерам, тем самым выхолащивая его изначальное содержание. Обращаясь к Средневековью, мы можем восстановить более узкий и глубокий смысл харизмы. Ею были отмечены лишь те индивиды, которые обладали генеалогическими привилегиями, подтвержденными и санкционированными церковью. Их харизма не была индивидуальной и не зависела от качеств обладавшего ею лица. Каков бы ни был тот или иной монарх, его способность творить «королевское чудо» определялась его происхождением и церковным помазанием.

Однако, как отмечает Блок, силой совершать подобное чудо обладал не один лишь монарх, — она могла воплощаться в седьмом сыне любого из его подданных. Такой отпрыск простолоудина был «кум королю» и мог потягаться с ним своею чу-

десной способностью. Таким образом, «королевское чудо» имело как бы два источника: магию, носителями которой были определенные лица, и религиозно-церковную санкцию, превращавшую короля в целителя.

В сочетании этих двух источников обладания королями Франции и Англии целительной способностью, как оно изучено Блоком, в латентном виде можно усмотреть контуры проблемы, которая получила более отчетливую формулировку несколько десятилетий спустя после трагической смерти этого великого ученого. Собственно, лишь в 60<sup>е</sup>—70<sup>е</sup> годы историки всерьез задались вопросом о противостоянии и взаимодействии двух тенденций средневековой культуры — официальной и народной. Первая из этих тенденций, на изучении которой по преимуществу и сосредоточивалось внимание исследователей, выражала господствующие идеологические установки церкви и королевской власти; это культура элиты, образованных, нашедшая выражение как в религиозных догматах и теориях, так и в церковных ритуалах. Но под этим ясно выраженным идеологизированным пластом верований и сакральных практик скрывалась текучая и трудно уловимая магия поверий и представлений, которая лишь частично подверглась христианизации и на которую официальные идеологи смотрели свысока, настороженно, с недоверием, смешанным с неприятием и непониманием. Этот уровень верований, обычаев, ритуалов, привычек сознания и поведения историки нередко именуют «народной культурой».

Подобная квалификация едва ли вполне удачна, ибо самое понятие «народ» расплывчато и может быть очерчено по-разному. Тем не менее это обозначение указывает на существование разветвленной системы миропонимания и повседневного поведения людей, по большей части не приобщенных к грамотности и учености. В противоположность людям образованным, мысли которых запечатлены в богословских трактатах и церковных предписаниях, в толкованиях юристов и королевских постановлениях, большинство населения средневековой Европы оставалось «немотствующим большинством», «людьми без архивов», и об их видении мира и религиозно-магическом поведении историки, как правило, не могут узнать непосредственно, из первых рук. Указания о «народной культуре» мы находим в текстах, вышедших из-под пера идеологов, пропо-

ведников и других представителей церкви, которые почти неизменно квалифицировали эту чуждую им духовную стихию в качестве «ереси», «невежества», «язычества» и «суеверий».

Повторяю, Блок был еще далек от выдвижения «народной культуры» как особой исследовательской проблемы. Но в «свернутом» виде, как бы в зародыше, эту проблему можно усмотреть в «Королях-чудотворцах». В самом деле, он изучает как церковно-монархическую доктрину, которая обосновывала высокий престиж королей, приписывая им сверхъестественную способность исцелять больных золотухой, так и распространенную в массах их подданных веру в их целительную силу. Эта вера образовывала один из краеугольных камней, на которых зиждился авторитет монархической власти.

Обратим внимание на следующее обстоятельство. Уверенность в целительном могуществе французских и английских монархов не восходит к незапамтным временам, ее нельзя расценивать как пережиток глубокой архаики. Бесспорные указания источников фиксируют ее едва ли ранее XII века. Здесь нет окончательной ясности, но зато точно известно время, когда вера эта иссякла, — XVIII и даже начало XIX столетия. Следовательно, феномен, изученный Блоком и вслед за ним некоторыми другими историками, включая Ле Гоффа, относится ко второй половине Средневековья и к Новому времени.

Этот факт заслуживает всяческого внимания. Он противоречит все еще бытующим и в науке, и в расхожем мнении представлениям о постепенном прогрессе от «темных веков», «эпохи суеверий» к эпохе торжества рационализма. Не уместно ли вспомнить в этой связи и о другом явлении в социальной и духовной жизни Европы того же периода — о развитии демономании и демонологии, которые породили массовые преследования ведьм? Первые судебные процессы над обвиняемыми в колдовстве женщинами относятся к XIII—XIV векам, но своего апогея охота на ведьм достигла в XV—XVII столетиях, т.е. в период Реформации и Ренессанса. Этот в высшей степени сложный социально-психологический массовый феномен теряет свою напряженность приблизительно в то же время, когда начала иссякать вера в королей-целителей.

Я отнюдь не склонен предполагать какую-либо связь между этими весьма различными явлениями, но нельзя пройти мимо

констатации того факта, что и то и другое было порождением духовной жизни одной и той же эпохи. Когда Ле Гофф писал о «чрезвычайно длительном Средневековье», которое, по его мнению, начинается еще в III веке и завершается в XVIII или в начале XIX века, то не имел ли он в виду именно такого рода проявления ментальностей? Во всяком случае, изученная Блоком вера в королей-целителей была составной частью гораздо более обширного культурно-религиозного и социально-психологического универсума. Здесь больше загадок, нежели ясных ответов, и историкам предстоит еще немало потрудиться над анализом духовной жизни Запада в интересующий нас период.

\* \* \*

Один из ключей к разгадке успеха того направления в историографии, которое принято называть Школой «Анналов» (хотя сами «анналисты» время от времени возражали против квалификации их направления как «школы», подчеркивая индивидуальность применяемых ими методов и отсутствие единого кредо, которое было бы обязательным для всех них), нужно, как мне кажется, искать в том, что на заре этого движения произошла встреча ряда гуманитариев разных специальностей, осознавших принципиальную важность интенсивного интеллектуального взаимодействия ученых, необходимого для преодоления закостенелых навыков позитивизма и поисков выхода из тупиков, созданных раздробленностью наук о человеке. В предисловии к книге Блока Жак Ле Гофф совершенно справедливо подчеркнул плодотворность сотрудничества молодых исследователей, собравшихся в новом университете в Страсбуре вскоре после окончания Первой мировой войны. Регулярные дискуссии античника Андре Пиганьоля, медиэвистов Марка Блока и Шарля-Эдмона Перрена, исследователя Ренессанса и Реформации Люсьена Февра, историка Французской революции Жоржа Лефевра, социолога Марселя Хальбвакса, религиоведа Габриэля Ле Бра, географа Анри Болига, филолога Эрнеста Хепфнера, психолога Шарля Блонделя обнаружили на практике те широкие перспективы междисциплинарного подхода, декларации о целесообразности которого столь часто звучали в последующие десятилетия. Формирова-

ние идей Марка Блока и в особенности замысла «Королей-целителей» происходило не в изоляции, но в ходе постоянных бесед с коллегами, бесед, открывавших перед ним новые проблемы и перспективы. Если вспомнить при этом, что еще перед войной Блок был тесно связан с эллинистом Луи Жерне и синологом Марселем Гране, то мы поймем, что он всегда был далек от склонности к замыканию в рамках узко понимаемой профессии медиевиста.

Здесь уместно одно соображение методологического свойства. Марк Блок, как правило, мыслил широкими масштабами. Эта особенность его как ученого видна и в его лекциях, прочитанных в конце 20<sup>х</sup> годов в Институте сравнительного изучения культур в Осло («Характерные черты французской аграрной истории»), и в сопоставлении им французских и английских феодальных институтов («Английский мэнор и французская сеньория»), и в его капитальном труде «Феодальное общество». Не в меньшей мере этот крупный масштаб применен им и в «Королях-чудотворцах», где история «королевской болезни» прослежена от ее средневековых истоков до завершения в Новое время.

Склонность Блока рассматривать историю в широком диапазоне сопряжена с высокой оценкой им эвристической эффективности применения сравнительно-исторического метода. Обмен мнениями и результатами изысканий специалистов разного профиля в кругу страсбургских коллег с неизбежностью усиливал эту тенденцию в его исследованиях. Присмотримся несколько ближе к тому, как Блок пользовался сравнительным методом. Многие его ревнители, сопоставляя те или иные феномены, заимствованные из разных обществ и цивилизаций, склонны сближать их, оттесняя на задний план присущие им различия. Достаточно вспомнить о попытках найти Ренессанс в Японии и Закавказье или констатировать феодализм у самых разных народов обоих полушарий. Усмотреть более или менее поверхностное сходство в социальном строе или в литературе — дело нехитрое.

Ясно сознавая, что сопоставлению можно подвергать лишь действительно сходные вещи, Блок вместе с тем видел плодотворность компаративного метода в том, что он открывает специфические особенности сравниваемых явлений. Каждое из таких явлений включено в комплекс отношений и связей, ха-



рактерных для данной социальной и культурной общности, а потому очень важно уяснить то место, которое оно, это явление, занимает в системе, рассматриваемой в целом, ту роль, которую оно играет в ее функционировании. История никогда не повторяется буквально, и все сравнения и параллели относительны; подчас они могут быть обманчивы. Таким образом, компаративистика в трудах Блока нацелена в первую очередь не столько на генерализацию, сколько на индивидуализацию.

Именно такой подход был продемонстрирован Блоком в докладе на международном конгрессе исторических наук, прочитанном им в Осло в 1928 г.\* Он был развит в ряде других исследований, в частности, в заключительной главе «Феодалного общества» (1940). Сопоставление французского и английского вариантов феномена «королевской болезни» лежит в основе «Королей-чудотворцев».

Возвратимся, однако, к вопросу о круге ученых-гуманитариев, в котором оттачивались идеи Марка Блока. Наиболее существенное значение имело для него сотрудничество с Люсьеном Февром. В основанном ими в 1929 г. журнале «Анналы экономической и социальной истории» оба ученых последовательно отстаивали идею необходимости широкого полидисциплинарного исследования. Внедрение в историческую науку подходов и методов самых разных дисциплин с тем, чтобы всесторонне охватить жизнь человека в обществе, критика ремесленной узости историков старых направлений — такова была общая стратегия редакторов «Анналов». Этот журнал, название которого не раз изменялось на протяжении последующих десятилетий по мере уточнения общих задач издания (ныне он выходит под заглавием «Анналы. История, социальные науки»), сделался, в особенности после Второй мировой войны, самым авторитетным и влиятельным из всех периодических изданий по истории, вокруг которого группировались представители новых перспективных направлений историографии. В настоящее время журнал, опирающийся на Высшую школу в области социальных наук в Париже, выражает исследовательские умонастроения уже третьего и четвертого поколения «анналистов».

---

\* *Bloch M. Pour une histoire comparée des sociétés européennes // Bloch M. Mélanges historiques. T. 1. Paris, 1983.*

Усилиями Блока и Февра был создан, сперва в Страсбуре, а затем в Париже, принципиально новый по своим научным ориентациям центр изысканий, который явился источником радикального переворота в историческом знании. На протяжении почти семидесяти лет на левом берегу Сены, не прерываясь, развивается направление гуманистики, влияние которого давно уже перешагнуло за границы Парижа, Франции и Европы. Исключительная плотность слоя интеллектуалов, притягиваемых «Анналами», передача из поколения в поколение опыта ведущих историков, поддержание высочайших стандартов исторического «ремесла», стимулирующее творческое состязание, неизменная нацеленность на поиск новых исследовательских методов — все это способствовало созданию и сохранению научной среды, которая в наибольшей степени благоприятствует появлению шедевров исторического знания.

Особо подчеркивая важность тесных научных контактов представителей разных ветвей гуманитарного знания и длительную, почти вековую преемственность научной школы, одновременно изменяющейся и верной основополагающим принципам, я думаю, конечно, *pro domo sua*, о нынешнем состоянии отечественной гуманистики. Тяжелая судьба многих российских историков, преследования и ограничения, которым они подвергались на протяжении нескольких поколений, почти полное исчезновение научных школ, длительная изоляция нашей науки от мировой, которая способствовала расшатыванию и девальвации высоких критериев исследования, утрата привычных философских и гносеологических ориентиров, отсутствие центров интеллектуального притяжения, разобщенность специалистов, принадлежащих к смежным дисциплинам, — все это, к несчастью, неоспоримые признаки нашей научной жизни. Но не будем терять надежды. Нужно найти в себе нравственные силы для того, чтобы выйти из тупиков, в которых мы оказались. Творческий подвиг Марка Блока мог бы послужить для нас и вызовом, и стимулом.

А. Я. Гуревич

## Указатель имен\*

Аарон, первосвященник: 149  
Аббон из Флери: 156  
Август Октавиан, римский император: 303, 647  
Августин Аврелий, Блаженный: 251, 295  
Авит, святой, епископ Вьеннский: 127, 134  
Авраам: 139  
Агнесса из Эльбефа: 188, 189  
Агриппа Корнелий: 414, 417  
Адалард Корвейский: 138  
Адальберон, архиепископ Реймский: 156  
Адаман, аббат Айонский: 625, 625  
Адам де ла Аль: 361, 363  
Адду-Нирари, правитель Сирии: 140, 141  
Адриан, римский император: 136  
Адриан, святой: 388, 396  
Адриан II, папа римский: 302, 622  
Айян Бернар де Жирар дю: 488  
Аквапенденте Фабрицио: 203  
Александр, царь Иберийский: 365  
Александр IV, папа римский: 295, 295, 299, 300  
Александр Великий, царь Македонии: 96, 642  
Алексей III Ангел, византийский император: 634

---

\* В указатель не вошли имена, упоминаемые в библиографических описаниях, а также имена литературных персонажей. Ссылки на примечания выделены курсивом. В указателе принят алфавитный порядок «буква за буквой», независимо от того, из скольких слов состоит фамилия. Одноименные короли и императоры расположены по алфавиту их национальностей.

- Алигр Шарль д': 403  
Альбон Клод д': 84, 477, 485  
Альфарики П.: 62  
Альфонс XI, король Кастилии: 244  
Амалы, династия готских королей: 127  
Амбергер Кристоф: 659  
Амвросий, святой: 302  
Аменхотеп IV, египетский фараон: 140  
Амерани Джоаккино: 537  
Амио Жак: 433, 433  
Амиро Моиз: 504  
Аммиан Марцеллин: 129  
Анастасий I, византийский император: 137  
Анастасий Библиотекарь: 620, 620  
Андреа Джованни (Андре Жан): 231, 234, 235  
Андроник III Палеолог, византийский император: 632  
Анжуйский Франциск, герцог: 560  
Анна Бoleyн, английская королева: 451  
Анна Стюарт, английская королева: 273, 273, 531—533, 532, 612  
Анна Австрийская, французская королева: 388, 427, 427  
Аноним из Пассау: 486  
Ансельм Льежский: 285, 286, 521  
Анстис, герольд Ордена Подвязки: 275  
Антоний, святой: 209  
Аптон Николас: 342  
Аржансон, маркиз д': 543, 574  
Арманак Александр Патриций — Янсений  
(Корнелий Янсен), епископ Ипрский: 502—503  
Арнольд из Вилановы: 94, 202  
Арнульф, германский император: 629—630  
Арруа Безьян: 239, 489, 503  
Артог Франсуа: 16  
Астроном: 103  
Аталарих, король остготов: 127  
Аурифабер Иоганн: 241  
  
Бабю Э.-Ш.: 482  
Байе Антуан: 397, 425—428  
Байель Жан де: 520—521, 521

- Байёль Никола I де: 520—521, 521  
Байёль Никола II де: 521, 521  
Балдуин Фландрский, император латинский: 632  
Бальзак Жан Луи Гез де: 477, 489  
Бану-Синаны, арабский род: 162  
Барберини Андреа ди: 359  
Барбье Жозюэ: 421, 499, 503—504, 540, 559, 569  
Барлоу Френк: 29, 32  
Бартелеми Э. де: 77, 382  
Бартелеми из Руа: 337, 338  
Батайон Лионель: 21  
Баттифоль Жан: 361—362, 362  
Баттифоль Пьер: 136  
Беда Достопочтенный: 28  
Бедфорд, герцог: 342  
Бедье Жозеф: 310  
Бекет Томас (святой Фома): 31, 35, 36, 211, 294, 294, 346, 347, 350, 351, 351, 352, 465  
Бекет Уильям: 535, 562—564  
Беллармино Роберт, кардинал: 487, 501  
Беллуа: 490  
Бельфоре: 490  
Бенедикт, святой: 209  
Бенедикт XIV, папа римский: 409  
Бенедикт из Питерборо: 326  
Бенуа М.-А.: 383  
Беранже Пьер Жан: 549  
Берд Джон: 515  
Беренгарий Фриульский, германский император: 149, 149  
Бернард Клервоский, святой: 287, 296, 643, 651, 651  
Бернардин Сиенский, святой: 261  
Бернар из Гурдона: 200, 203, 238  
Берр Анри: 20  
Беррийский Жан, герцог: 656  
Бертен Анри Леонар Жан Батист: 544, 544  
Бертрада де Монфор: 98  
Бертран II Жибле (Джебайль): 199—200  
Беутер Антон: 494—495  
Бешбьен Пьер, епископ Шартрский: 383  
Бизаччский, епископ — см. Франсуа

- Биньон Жером: 239, 478  
Биограф, автор жития Эдуарда Исповедника: 113, 116  
Бланшар Франсуа: 521  
Блатон Жакмар: 387  
Блаунт: 514  
Блекмор Ричард, сэр: 531  
Блок Гюстав, отец М. Блока: 23, 63  
Блок Этьенн, сын М. Блока: 13  
Блок, брат М. Блока: 23, 33, 63  
Блондель Робер: 345  
Блондель Шарль: 20, 62, 675  
Боден Жан: 435  
Бойль Роберт: 524  
Болиг Анри: 20, 675  
Бонифаций VIII, папа римский: 192, 320  
Боно де Созе Жак: 561, 561  
Боссюэ Жак Бенинь: 419, 422, 456, 476, 479, 484, 489  
Бошан, граф де: 545  
Брайтмен: 634  
Браун Джон: 445, 448, 512, 515, 516, 517, 518, 524—525, 525, 553, 569, 570  
Бредвардин Томас: 172—173, 173, 179—180, 190, 190, 234, 238, 272, 488  
Бретей Луи Огюст Ле Тоннелье, барон де: 662  
Бродель Фернан: 15, 24  
Бродо Жан: 560  
Бруннер Г.: 621  
Брютай: 508  
Буагодр — см. Годр  
Буассардюз Ж.-Ж.: 471  
Буассонад П.: 310  
Буйон Мишель: 404, 612  
Булл Джордж: 569—570, 664—665  
Бурбон Жанна де — см. Жанна де Бурбон, королева Франции  
Бурбон Пьер I, герцог де: 640  
Бурбоны, королевская династия во Франции: 501, 502, 505, 527  
Бургмайр: 659  
Буржуа Клод: 438, 655  
Буржуа Удар: 77, 384, 387, 390, 393, 404, 407, 410, 425—427, 490

- Бухгольцер Абрахам: 363  
Буше Жан: 351  
Бьёрн, норманнский вождь: 376  
Бюген Жанна: 574  
Бюде Гийом: 453, 453  
Бюргьер Андре: 13  
Бюхнер Макс: 350, 656, 663
- Вавилоний, монах: 351  
Вазон, епископ Льежский: 209, 285  
Ваиро Леонард: 561  
Валентиниан I, римский император: 302, 302  
Валери Валерио: 55  
Валерия, святая: 293  
Валлуа Филипп: 402, 613  
Валуа, королевская династия во Франции: 193, 203, 228,  
252, 365, 433, 444, 561, 638  
Валуа Ноэль: 219, 225, 226  
Вальдемар I, датский король: 129  
Вальдес Яков: 254  
Вамба, король вестготов: 617  
Ван Гельмонт: 503  
Ван Женнеп Арнольд: 54  
Ванини Джулио Чезаре: 455, 562, 564  
Ван Эрк Э.: 614  
Варфоломей Английский: 340, 341  
Вас Роберт: 375  
Василий I Македонянин, византийский император: 620, 633  
Вассершлебен: 626  
Вельфы, немецкий княжеский род: 336  
Верар, типограф: 638  
Вергилий: 355  
Верден Й. ван: 342  
Вернан Жан-Пьер: 16  
Верней, маркиза де: 472  
Весме Бауди ди: 607  
Веспасиан, римский император: 136, 136  
Вивьен, причетник: 188  
Вигбод, аббат: 623  
Видадь де Ла Блаш Поль: 14

- Видадь-Наке Пьер: 16  
Видукинд: 631  
Викершаймер Эрнест: 62  
Виктория, английская королева: 272, 273, 538  
Виллет Клод: 480, 638  
Вильгельм III Оранский, английский король: 531, 531, 541, 541, 578  
Вильгельм Завоеватель, английский король: 118  
Винсент из Бове: 382  
Винь Андре де ла: 436  
Випон: 295  
Виталь Ордерик: 338  
Вольтер (наст. имя и фам. Франсуа Мари Аруэ): 409, 541, 542  
Восель Э.Р.: 317
- Габсбурги, династия, правившая в Австрии: 240, 242—243, 243, 248, 363, 364, 502  
Ганелон, архиепископ Санский: 629  
Гано Мари-Клер: 28, 29  
Гансхоф Франсуа -Л.: 48  
Гардинер, епископ Винчестерский: 450, 451, 460  
Гарнак Адольф фон: 112  
Гарольд, английский король: 117  
Гастинг, норманнский вождь: 376  
Гвиберт Ножанский: 95—99, 115—116, 116, 170, 174, 210, 211, 216, 237  
Геддесден Джон: 173, 202—204  
Геласий I, папа римский: 147, 148  
Гельниц Авраам: 431  
Генебо Л.: 613—614  
Генобальд: 494  
Генрих I Боклерк (Ученый), английский король: 115, 116, 116, 117—119, 120, 158—161, 162, 169, 173, 213, 237, 249, 270  
Генрих II Плантагенет, английский король: 26—27, 29, 31, 109—111, 113, 115, 119, 119, 120, 125, 211, 294, 346, 371  
Генрих III, английский король: 211, 255, 255, 290  
Генрих IV Ланкастер, английский король: 350, 351, 592, 599  
Генрих V, английский король: 252, 314, 592, 599  
Генрих VI, английский король: 194, 275, 276, 306, 323, 328, 341, 592, 600



- Генрих VII, английский король: 172, 174, 196, 197, 197, 256, 441, 442, 442, 450, 530, 530—531, 594
- Генрих VIII, английский король: 172, 196, 197, 255, 256, 275, 275, 276, 279, 431, 441, 442, 442, 448, 450, 452, 457, 458, 460, 466, 532, 594—595, 600, 601
- Генрих IX, английский король — см. Йоркский, кардинал
- Генрих I Птицелов, германский король: 146, 146, 321, 624, 630—631
- Генрих III, германский император: 209, 285, 286
- Генрих IV, германский император: 207, 286, 292
- Генрих V, германский император: 286, 292
- Генрих VI Гогенштауфен, германский император: 371, 485
- Генрих VII Люксембургский, германский император: 324
- Генрих I, французский король: 105, 289
- Генрих II, французский король: 400, 403, 434, 434, 435, 440, 456, 471, 520, 608, 655
- Генрих III, французский король: 379, 470, 471, 471, 488, 655
- Генрих IV, французский король: 36, 40, 90, 99, 227, 270, 307, 308, 327, 334, 397, 437, 453, 471, 472, 472, 473, 474, 474, 490, 490, 495, 497, 501, 520, 528, 609, 655
- Генрих Саксонский, брат Оттона I: 162
- Генрих Сузский, кардинал: 299, 616
- Георг I, английский король: 533, 534, 534
- Георг II, английский король: 533
- Георгий Пахимер: 632
- Герберт, архиепископ Реймский: 155
- Герберт Дж.: 260, 261
- Герман, епископ Мецский: 207
- Герхох Рейхерспергский: 322, 322
- Ги Бернар: 382
- Ги д'Ибелен: 311
- Ги Оснабрюкский: 286, 317, 320
- Гиар Гийом: 218, 238, 343
- Гийом Бретонский: 311
- Гийом де Сен-Патюс: 174, 215, 252
- Гийом Кокийяр: 401, 402
- Гийом Соквильский: 218—219, 219, 663
- Гилберт Английский: 199, 199—200
- Гилберт Ричард: 415—416

- Гилберт Уильям: 415—416  
Гилдас: 625  
Гилельм из Альбы: 189, 189  
Гильдебранд — см. Григорий VII  
Гинзбург Карло: 17, 18  
Глазер Курт: 492  
Глотц Гюстав: 50  
Гобай Жирар: 231  
Гоббс Томас: 476—477  
Гогенштауфены, династия германских королей  
и императоров: 214, 232, 291, 321, 486  
Годвин, англосаксонский граф: 660  
Годр Жак Филипп: 447, 508  
Годфруа Теодор: 83, 656  
Голен Жан: 224, 225, 225—229, 230, 237, 274, 296, 296, 297,  
305, 309, 309, 313, 328—329, 329, 335, 340, 340, 341, 343,  
344, 353, 417, 480, 637—652, 665  
Гонди Жан Франсуа де, архиепископ Парижский: 522  
Гонорий, император Западной Римский империи: 209  
Гонорий Августодунский: 282—283, 282, 286  
Гонто, граф де: 418  
Готфрид из Витербо: 485  
Грамман Мартин: 221  
Гране Марсель: 15—16, 676  
Грассай Шарль: 478, 479, 488  
Грациан, знаток канонического права: 302  
Грациан, римский император: 284, 482  
Грегорио, монах-августинец: 192  
Грей Александр: 451  
Грейтрейкс Валентин: 518—519, 524  
Григорий I Великий, папа римский: 28—29  
Григорий VII, папа римский: 152, 204—210, 209, 282, 286,  
302, 310, 487, 550, 631  
Григорий Назианзин: 365  
Григорий Турский: 28, 100—103, 105, 126, 134, 136, 137,  
151—153, 627  
Гримм Якоб: 133  
Гримоальд: 134  
Гу Поль: 604  
Губерт, святой (из Бретињи): 257

- Губерт, святой (из Льежа): 257, 271, 271, 393, 419, 522, 523, 565, 571  
Губерт Арденнский, святой — см. Губерт, святой (из Льежа)  
Губерт Жорж — 508, 522, 523, 524  
Гуго Сен-Викторский: 320, 321  
Гуго Жибле (Джебайль): 200  
Гуго Капет, французский король: 155—157  
Гуго Флерийский: 213  
Гунтрамн, франкский король: 100—102, 105, 131, 157  
Гурго Гаспар: 482  
Гуссе, архиепископ реймский: 546, 549, 566, 570, 573  
Гутьеррес: 245, 245  
Гэдоз: 565  
Гюго Виктор: 545
- Давид, царь Израильско-Иудейского государства: 142, 143, 219, 663  
Дагессо (д'Агессо) Анри Франсуа: 482  
Дагоберт I, франкский король: 134, 343  
Дадре Жан: 471  
Далешан Жак: 470  
Дамас Максанс, барон де: 546, 546, 547, 549, 568, 570, 572, 573  
Данжо Филипп де Курсийон, маркиз де: 496  
Данкуан Л.: 387, 614  
Данте Алигьери: 191  
Деженетт, аббат: 546  
Дезормо: 492  
Делаборд Франсуа: 89, 106, 116, 350  
Де л'Анкp: 526, 555  
Делашеналь Р.: 659—660  
Делиль Леопольд: 170, 638  
Дельрио Мартин: 527—528, 528, 559, 561, 568—569  
Демаре де Сен-Сорлен: 494, 494  
Де Мод: 437  
Детъенн Марсель: 16, 56  
Дженкинсон Хилари: 61, 587  
Джованни из Вероны: 191  
Ди Донато Рикардо: 16  
Диманд А.: 301, 368  
Димербрук: 446

- Диоклетиан, римский император: 665  
Дионисий, святой: 339, 340, 340, 344, 350, 642, 643, 645, 647  
Домард, святой: 383  
Доминик де Жезю (наст. имя и фам. Жиро Вижье),  
кармелит: 420  
Донкли Томас: 517  
Допш Альфонс: 658  
Дорчестер, лорд: 509  
Дуглас Джон: 557, 557, 558, 562, 562, 563, 564, 568  
Дузинель Луи: 393  
Дукати, профессор: 604, 610  
Дунстан, архиепископ: 629  
Дьюрем Н.: 597  
Дюби Жорж: 12, 20  
Дю Бос Жан: 497  
Дю Буа: 477  
Дюин Ф., аббат: 419, 663  
Дю Канж Шарль: 175, 215, 342  
Дю Лоран Андре: 99, 240, 406, 453, 469, 472—474, 493, 495,  
515, 527, 555, 609  
Дюмезиль Жорж: 52  
Дю Пера Гийом: 90, 99, 100, 103, 307, 406, 440, 481, 491, 493,  
497, 527, 543, 554  
Дюплекс Сципион: 100, 493  
Дюран Гийом, епископ Мандский: 225, 228, 284, 293, 298,  
299, 300, 300, 302, 302, 637  
Дюрер Альбрехт: 607  
Дюркгейм Эмиль: 21, 47, 53  
Дюррьё, граф: 603, 604  
Дю Тийе: 656  
Дюшен, монсеньер: 636  
Дюшен Андре: 478, 480, 483, 492  
  
Евгений III, папа римский: 651  
Евсевий Кесарийский: 284, 482  
Екатерина Александрийская, святая: 271, 271, 420, 422, 424, 521  
Екатерина Медичи: 560  
Елизавета I, королева английская: 272, 273, 273, 328, 458,  
460—462, 464, 464, 466, 467, 506, 526, 527, 559, 574, 595, 608  
Елисей, пророк: 569

- Жак из Витри: 152  
Жан Авраншский: 251  
Жан де Жанден: 319  
Жан де Майи: 28  
Жан де Мён: 55  
Жан из Ипра: 201—202, 238  
Жан Кранский, архиепископ Реймский: 639  
Жан л'Эскар: 571  
Жанна д'Арк: 39, 259, 324, 326, 355  
Жанна де Бурбон, французская королева: 640  
Жанна де ла Тур: 188  
Жан Парижский: 322  
Жан Сен-Викторский: 325  
Желе Теофиль: 609  
Жерве(Жервез) из Тильбюри: 652, 652  
Жерне Луи: 15—16, 676  
Жерсон Жан: 316, 322, 340  
Жибле (Джебайль), семейство: 200  
Жилетта Кастелянша: 188  
Жирар Анри: 61, 604  
Жиро Камбрийский: 211, 336  
Жиффор: 392, 393  
Жобер: 429  
Жокур Луи, шевалье де: 528  
Жоли Бартеlemi: 247  
Жоли Тома: 583  
Жоффруа из Болье: 171, 215, 216  
Жоффруа из Вандома: 287  
Жуанвиль Жан де: 29, 311  
Жувене Жан: 404  
Жувенель дез Урсен Жан: 315—316
- Зикель В.: 632—633, 634
- Иаков, патриарх: 352  
Ив де Сен-Дени: 218  
Ив Шартрский: 213, 294  
Иероним, святой: 663  
Изабелла Баварская, французская королева: 362  
Иннокентий II, папа римский: 289

Иннокентий III, папа римский: 293, 298, 299, 300, 300, 320, 320, 486, 616

Инхофер Мельхиор: 240

Иоанн Безземельный, английский король: 292

Иоанн II, герцог Брабантский: 347

Иоанн I Цимисхий, византийский император: 297, 634—635

Иоанн VI Кантакузин, византийский император: 632, 633

Иоанн II Добрый, французский король:

306, 307 (герцог Нормандский), 325, 397, 584, 654

Иоанн VIII, папа римский: 146

Иоанн XXII, папа римский: 31, 294, 346, 348, 349, 349

Иоанн Богослов, святой: 254—256, 257—258

Иоанн Католикос: 634

Иоанн Креститель, святой: 257, 649

Иоанн Солсберийский: 320, 321, 485, 487

Иоганн Фридрих, курфюрст Саксонский: 363, 364

Иоганн Эрнст, герцог Саксон-Веймарский: 160

Иордан: 126, 127, 128, 130

Иосиф Аримафейский: 111, 253

Исайя, пророк: 367

Исидор Севильский: 617—618

Йорки, королевская династия в Англии: 195, 273, 328, 351

Йоркский Аноним: 161, 161, 173, 213, 213, 286—287, 317, 321

Йоркский Генри, кардинал: 537, 537, 538

Кадюрк: 290

Каиафа: 96

Каликст II, папа римский: 646

Кальвин Жан: 456, 484

Кальканьини Томмазо: 560

Кальканьини Челио: 455, 558, 560, 561

Камерарий Филипп: 243, 364, 364

Камерино, епископ: 465

Кампанелла Томмазо: 562

Канто Шарль: 497

Капетинги, королевская династия во Франции: 85, 98, 99, 100, 104, 107, 108, 125, 150, 155, 155, 156—160, 186—188, 191, 193, 201, 202, 211, 214, 218, 225, 234, 237, 238, 239,

- 247—249, 269, 290, 323, 334, 342, 345, 346, 349, 356, 362,  
407, 421, 560, 577
- Кардано Джероламо: 455, 560, 561
- Кариульф, святой: 383
- Карл I, английский король: 415, 447, 468, 469, 481,  
505—513, 518, 524, 535, 538, 545, 572, 572, 574
- Карл II, английский король: 227, 270, 326, 446, 461, 505,  
506, 514—517, 518, 519, 533—534, 536, 568, 595—596,  
610, 611, 665
- Карл IV, германский император: 303, 304, 304
- Карл V, германский император: 363, 450, 451, 488
- Карл I Анжуйский, неаполитанский и сицилийский король:  
219—221, 220, 221, 248, 361, 363
- Карл II, неаполитанский король: 221
- Карл III Простоватый, французский король: 375, 375, 376,  
376, 384, 396, 425
- Карл V, французский король: 217, 223—230, 262, 274, 304,  
305, 313, 325, 327, 328, 335, 339—340, 341, 344, 344, 353,  
584, 637—641, 651, 652, 655
- Карл VI, французский король: 39, 170, 230, 316, 323, 323,  
583, 584, 655
- Карл VII, французский король: 39, 175, 230, 233, 233, 315,  
316, 316, 317, 325, 345, 345, 361—362, 362, 398, 491, 655
- Карл VIII, французский король: 176, 399—401, 432, 432,  
433, 435—437, 437, 440, 571, 583, 655
- Карл IX, французский король: 432, 433, 434, 434, 441, 655
- Карл X, французский король: 25, 41, 545—549, 571, 572, 576
- Карл Великий, франкский король, затем император Запада:  
103, 137, 139, 143, 143, 144, 145, 149, 150, 209, 309—312,  
342—345, 343, 344, 350, 355, 369, 487, 619—621, 623, 624,  
626—627, 640, 641, 646, 647, 650
- Карл Лысый, король Франции и Лотарингии, затем импе-  
ратор Запада: 144, 145, 146, 147, 148—149, 150, 295, 325,  
330, 624, 626—629
- Карл Мартелл: 134, 142, 494
- Карл Смелый, герцог Бургундский: 342
- Карл Тарантский, принц Анжуйский: 220
- Карл Толстый, император Запада: 157
- Карл Французский, брат Людовика XI: 292
- Карл, сын Карла Великого: 621

- Карломан, франкский король: 150, 624  
Карлос Вьянский, дон, инфант Арагона и Наварры: 246—247  
Карлтон Дэдлей: 468  
Карл-Эдуард Стюарт, претендент на английский престол: 536—537  
Каролинги, королевская и императорская династия во Франкском государстве: 99, 102, 125, 150, 155—157, 373, 623—624  
Карпантье: 215  
Карр Ричард: 578  
Карт Томас: 535—536, 575, 575  
Кассиодор: 136  
Каст, монсеньор: 453  
Кастелли Кристофоро ди, монах-театинец: 365—366  
Катарина Шварцбургская: 453, 457, 457  
Каудат, легендарный король: 339  
Каэн Морис: 129  
Келер Г.: 308  
Кельбинг Э.: 369  
Керн Фриц: 22—23, 125  
Киджи, кардинал: 431  
Китерия, святая: 424  
Клавдиан: 134  
Кламанж Никола де: 313—314, 317, 320  
Клауэс Уильям: 464, 469, 574  
Клеман: 214  
Клеман Никола: 622  
Клер, святой: 379  
Клермон Жан де, сеньор Шароле: 654  
Клермон Жанна де, графиня де Суассон: 654  
Клермонт, лорд: 274  
Климент V, папа римский: 324  
Климент VI, папа римский: 306, 307, 308, 664  
Клодоальд, святой: 428  
Клозель де Куссерг Жан Клод: 543  
Клотильда, святая, королева франков: 338  
Колонна Шарра: 192  
Колонна Эгидий: 320, 321, 353, 486  
Колумба, святой: 625  
Колумбан, святой: 168



- Кольер Джереми: 532  
Кольте Гийом: 521  
Коммин Филипп де: 437  
Коммоле, иезуит: 501  
Конде Луи II де Бурбон, принц де (Великий Конде): 522  
Конрад I, германский король: 146  
Конрад II, германский император: 295  
Констан: 664  
Константин I Великий, римский император: 143, 209, 284, 303, 482, 482, 642, 665  
Константин VII Багрянородный, византийский император: 633, 634  
Константин Манасси: 620  
Контарини, венецианский посол: 456  
Конти, принц де: 522  
Конфлат, легендарный царь франков: 337  
Коперник Николай: 561  
Корбешон Жан: 340, 341  
Коши, монсеньор: 209  
Коэфто: 103  
Краммер Марио: 220, 221  
Крейб Т.: 177  
Кресцентий Петр: 470  
Кромвель Оливер: 513, 518, 573  
Кромвель Томас: 450  
Кроуфорд Раймон: 27, 89, 104, 111, 116, 116, 255, 274, 275, 462, 467, 513, 587  
Круазе Пьер: 315  
Крусций: 470  
Круш: 331  
Крюгер: 631  
Курт Годфруа: 331  
Кьяра (Клара) из Болоньи: 192  
Кюжас (Куяций) Жак: 491
- Лабросс Анри: 659, 660  
Ла Врийер Луи Фелипо, граф де Сен-Флорантен, маркиз де: 543  
Лайл, виконт: 448—449, 449  
Лайл (урожд. Гренвил) Хонор: 448—449, 449

- Лайнекр Томас: 453, 453  
Ламбертини Проспер, кардинал — см. Бенедикт XIV  
Ланглау Ш.-В.: 341  
Ландузи: 543  
Ланисет: 100, 492, 494  
Ланкастер, герцог: 350  
Ланкастер Томас: 184  
Ланкастеры, королевская династия в Англии: 195, 273, 329, 351  
Ланфранк: 202  
Лаптон Томас: 416, 416, 417  
Ларисвилла де Никола: 230  
Ласкарис Жан: 436  
Латиль Жан Батист Мари Анн Антуан, герцог де, кардинал: 546  
Ла Шез, Франсуа д'Экс де, отец: 540  
Лебеф, аббат: 187  
Ле Бра Габриэль: 20, 675  
Ле Брен Пьер: 470, 522  
Лев I, византийский император: 140, 284  
Лев III, папа римский: 143, 343, 619  
Лев X: 435  
Лев Великий, святой, папа римский: 284, 348  
Леверетт Ричард: 508  
Леви-Брюль Люсьен: 47—48, 53, 56  
Леви-Стросс Клод: 52, 56  
Легг У.: 283, 346  
Ле Гофф Жак: 674—675  
Ледубль, аббат: 77, 382, 653  
Ледюша: 429  
Леметр, адвокат: 479  
Лемуан Жан, кардинал: 312, 313  
Лемуан Пьер, отец: 521  
Ленель де ла Саль: 428  
Ленен де Гиймон: 653  
Леонард из Нобла, святой: 421  
Леопольд II, германский император: 307  
Лефевр Жорж: 18, 20, 675  
Лефевр де Сен-Реми: 399  
Лефран Абель: 96  
Ле Френ Жак: 497

- Лидгейт Джон: 341  
Линдвуд Уильям: 313, 318, 318  
Липпомано Джероламо: 432, 438—441  
Ло, святой, епископ: 375  
Лор Андре, настоятель аббатства Мон-Сен-Мишель: 236, 605  
Лоран Марсель: 332  
Лоро Николь: 16  
Лот Фердинанд: 366, 374  
Лотарь, германский император: 190  
Лотарь, французский король: 162  
Лоуэл Кристоф: 575, 575  
Луве Эли: 425, 426—427  
Луис Гранадский: 435, 488, 495  
Лука Лейденский: 607  
Луций, легендарный король Британии: 111, 111, 112  
Льевен, святой: 614  
Людovic II, германский император: 620, 621  
Людovic Баварский, германский император: 232  
Людovic Благодетельный, германский император: 103, 144, 621, 627—629  
Людovic Дитя, германский король: 630  
Людovic Немецкий, германский король: 629  
Людovic V, французский король: 155  
Людovic VI, французский король: 29, 36, 97—98, 103, 106, 174, 216, 287, 334, 350  
Людovic VII, французский король: 288, 290, 353  
Людovic VIII, французский король: 353  
Людovic IX Святой, французский король: 29, 84, 98—99, 103, 171, 174, 174, 209, 215, 216—217, 220, 247, 252, 353, 382, 390, 396, 396, 397, 495, 508, 539, 582, 582, 644, 652, 653—654, 672  
Людovic X, французский король: 171 («принц Людovic»), 172, 325, 397, 398, 654  
Людovic XI, французский король: 36, 154, 174, 174, 230, 235, 246, 247, 292, 315, 345, 399, 437, 541, 584, 655  
Людovic XII, французский король: 198, 198, 400, 400, 433, 435, 436, 437, 440, 488, 655  
Людovic XIII, французский король: 69, 308, 379, 389, 404, 474, 481, 484, 494, 495, 496—498, 500, 501, 503, 507, 521, 522, 610, 655, 664

- Людовик XIV, французский король: 40, 84, 122, 389, 397, 398, 404, 408, 440, 474, 475, 482, 494, 496, 496, 497, 498, 500, 505, 507, 522, 540, 541, 542, 543, 574, 568, 611, 655—656
- Людовик XV, французский король: 396, 398, 400, 400, 440, 539—540, 542—543, 543, 574, 656
- Людовик XVI, французский король: 398, 400, 542, 542, 543, 544, 545, 545, 548, 571, 585, 615, 656
- Людовик Заика, французский король: 148—149
- Людовик Заморский, французский король: 376
- Люксембургская, графиня: 347
- Люниг Христиан: 495
- Лютер Мартин: 241, 241, 453, 456, 457, 457, 470
- Люшер Ашиль: 213, 289, 289, 656
- Мабийон Жан: 307, 378
- Мазарини Джулио, кардинал: 398, 495
- Мазюйе Пьер, епископ Аррасский: 314
- Майи Луиза, графиня де: 540
- Макдональд Шейла: 539
- Маколей Томас Бабингтон, барон: 665
- Максимилиан I, германский император: 324, 659
- Максимилиан II, германский император: 307, 664
- Мальзерб Кретьен Гийом де Ламуаньон де: 662
- Манассе I, архиепископ Реймский: 310, 310
- Манахперия — Тутмос III, египетский фараон: 140
- Манегольд Лаутенбахский: 206, 207
- Мануил, византийский император: 645
- Манфред, король Сицилии: 321
- Маргарита, шотландская королева: 450
- Маргарита из Анса: 188
- Маргарита Йоркская, герцогиня Бургундская: 342
- Мариньи Ангерран де: 325
- Мария, сестра Монмута: 536
- Мария II Стюарт, дочь Якова II, жена Вильгельма III, английская королева: 273, 273
- Мария Тюдор, английская королева: 267, 268, 272, 273, 273, 275, 276, 277—279, 442, 442, 444, 445, 451, 458, 460—461, 461, 529, 608, 613
- Маргарита Австрийская, наместница Нидерландов: 607
- Мария Венгерская, наместница Нидерландов: 607

- Марк, святой: 443  
Маркиан, византийский император: 140, 482  
Маркуль святой: 40, 107, 326—327, 373—430, 440, 443, 457, 458, 480, 489, 490, 490, 523, 524, 573, 604, 610—615, 653—656, 662—663  
Марло, дом: 407, 409, 493  
Марсель Этьенн: 228  
Марсилий Падуанский: 319  
Мартельер: 429  
Мартен Андре: 61  
Мартен Анри: 603, 604  
Мартин IV, папа римский: 220  
Мартин, святой: 36, 151, 154, 209, 264, 270, 271, 471, 522, 644  
Мартин Мигел: 575—576  
Мартинотти, профессор: 604  
Марциал Овернский: 399  
Массон Папир: 491, 491  
Матвей Парижский: 345  
Матфей, святой: 181  
Матье Пьер: 79, 99, 99, 554  
Мезере Франсуа Эд де: 492—493  
Мей Баптист: 596  
Мейе Антуан: 50  
Мейер П.: 382  
Меллер Эрнст фон: 14  
Мельхиседек: 139, 139, 140  
Мембур Луи, иезуит: 489, 498  
Менен: 439  
Мено, доктор: 422  
Мерк Джон: 256  
Меркатор Герардус: 609  
Меркуриале Джероламо: 203  
Мерла Эли: 504  
Меровей, франкский король: 133  
Меровинги, королевская династия во Франкском государстве: 99, 100, 101, 102, 127, 132, 133, 135, 142, 284, 368, 405, 407  
Мерье, каноник: 471, 493  
Мизо Антуан: 416, 417  
Мирфилд Джон: 202, 203  
Михаил, святой: 236, 537

- Михаил IX Палеолог, византийский император: 632  
Могк Э.: 127  
Мондевиль Анри де: 200  
Монморанси, род: 492  
Монмут, герцог: 519, 533—534, 536  
Монсель Анри: 61  
Монтей А.: 584  
Монтескье Шарль де Секонда, барон де Ла Бред и де:  
55, 79, 122, 540 («Персидские письма»)  
Морен Жермен, дом: 135, 148, 619  
Морис Ж.: 665  
Морте Шарль: 406, 603, 604  
Мортон Т.: 573  
Морхоф Даниил Георг: 90, 501, 556, 560, 563—564  
Мосс Марсель: 53  
Мьель Ф.-М.: 548  
Мюллер Карл: 224
- Наполеон I, французский император: 482  
Нееман Сириянин: 569  
Немейц Иоахим Кристоф: 503  
Нерта, богиня древних германцев: 133  
Нидем Родни: 54  
Никита Акоминат: 634  
Никифор Григора: 632  
Никифор Фока: 634  
Николай I, папа римский: 147, 331, 331  
Николай, святой: 219, 642  
Николай из Стреттона, доминиканец: 31, 346, 346, 348  
Ногаре Гийом де: 192, 217, 234  
Номиноэ, бретонский вождь: 626  
Ноэль, доктор: 576  
Ньюпорт лорд: 531  
Ньютон Исаак: 524
- Обино Леон: 546, 572  
Обри, кюре: 408  
Оке: 604  
Оккам Уильям: 224, 232—233, 327  
Олав, святой, норвежский конунг: 130, 131—132

- Оливье, адвокат: 231  
Олифонт, лорд: 450, 450  
Орео: 109  
Орлеанская Элизабет Шарлотта, герцогиня: 418, 505  
Орлеанский Гастон, герцог: 522  
Орлей Баренд ван: 607  
Ору: 586  
Осберт Клерский: 113, 116, 117, 119, 161, 169, 256, 380, 624  
Оттон I, германский император: 162, 631  
Оттон IV, германский император: 336  
Оттон Саксонский, принц: 468  
Оттон Фрейзингский: 288  
Оффа, король Мерсии: 622—624
- Павел, святой: 235, 271, 271, 320, 420, 422, 471, 521, 562  
Павел III, папа римский: 488  
Пайяр Франсуа: 604, 611  
Паккьони Гульельмо: 604, 606  
Палермец — см.: Тедески Никколо  
Панж Жан де: 51  
Паре Амбруз: 469, 469, 470  
Парис Гастон: 14  
Парис Франсуа де, диакон: 557, 558  
Патен Ги: 473, 473  
Паулин Аквилейский: 149  
Педро II Арагонский: 293, 616  
Пейн Ф.: 200  
Пейо Анри: 175, 175  
Пейцер Гаспар: 556, 563  
Пелайо Альварес: 233, 238, 243—245, 663  
Пепис: 514  
Перрен Шарль-Эдмон: 19, 49, 675  
Перро Эрнест: 48  
Петр, святой, апостол: 146, 151, 300, 310, 376  
Петр Дамиани: 96, 294  
Петр Диакон: 620  
Петр из Блуа: 26—29, 109—111, 125, 151, 154, 211, 211, 250, 294, 295, 328  
Петр из Шартра, причетник: 189  
Петр Шартрский, архиепископ Буржский: 289

- Пиганьоль Андре: 20, 675  
Пижон, аббат: 236  
Пий II, папа римский: 233, 238, 325, 345, 345, 399, 491  
Пий IV, папа римский: 307  
Пийон Жан: 383  
Пикколомини Эней — см. Пий II  
Пипин Короткий, франкский король: 104, 142, 143, 157, 369, 618—619, 624, 633  
Пиренн Анри: 47, 48  
Пирр, царь Египта: 131  
Плантагенеты, королевская династия в Англии: 109, 179, 190, 190, 193, 237, 238, 249, 252, 336, 346, 433  
Платтер Феликс: 418  
Платтер Фома: 472  
Плезиан Гийом де: 193, 217, 218  
Плесси-Морне (Дюплесси-Морне) Филипп: 103  
Плиний Старший: 470, 470  
Плутарх Херонейский: 131, 312  
Пойнтинж Генри: 416  
Полидор Вергилий: 256, 558  
Полиевкт, патриарх Константинопольский: 297  
Поло Марко: 365  
Помпонацци Пьетро: 455, 463, 558, 561, 561  
Поул Реджинальд, кардинал: 278, 445  
Преображенский П. Г.: 620  
Претендент — см. Яков III  
Прине Макс: 365  
Прокопий Кесарийский: 128, 128  
Псевдо-Фредегар: 133  
Птолемей: 454  
Пуассон де ла Бодиньер Пьер: 477  
Пулэтт Джон, лорд: 507, 509—510, 574  
Пупарден Рене: 619, 620  
Пфальцская, принцесса — см. Орлеанская, герцогиня  
Пфистер Кристиан: 21, 22  
Пьер де Кало: 382  
Пьетро ди Прецца: 321, 486  
Пьетро из Амелии: 304  
Пьетро де Наталибус: 101, 382  
Пьетро из Эболи: 485



- Райна Пио: 366, 368  
Ратерий Веронский: 320  
Рауль де Прель: 217, 224, 224—225, 229, 230, 338, 339—340, 343, 344, 344, 415, 638, 651  
Рейнак Соломон: 122, 603, 604, 613  
Реккаред, король вестготов: 617  
Ремигий, святой: 31, 36, 38, 103, 142, 213, 223, 230, 329, 330—333, 335, 354, 355, 373, 655  
Ренан Эрнест: 136, 355, 355, 554  
Рено де Руа: 187, 187, 191, 582, 583, 583  
Реньо, каноник: 421, 570, 570  
Реньо Николь: 408  
Реузвелл, пастор: 518  
Риве Андре: 501  
Ривьер Жан: 486  
Ривьер Реми: 544  
Ридли Николас: 450, 459—461  
Риез Балтазар де: 477, 481, 554  
Рихер Реймский: 156  
Ричард I Львиное Сердце, английский король: 292, 326  
Ричард II, английский король: 202, 350, 590, 592—593, 599  
Ричард III, английский король: 268, 590, 598  
Ричард, архиепископ Кентерберийский: 211  
Ришелье Арман Жан дю Плесси, кардинал де: 501  
Ришом Луи, отец: 469, 470  
Ришье: 335, 335, 354  
Робер Гастон: 61  
Робер Ж.: 373  
Роберт Анжуйский, неаполитанский король: 79, 220, 354  
Роберт I, французский король: 145  
Роберт II Благочестивый, французский король: 52, 104—109, 150, 155—160, 162, 168, 216, 270  
Роберт I, архиепископ Руанский: 374  
Роберт Гростет (Большеголовый), епископ Линкольнский: 211, 290, 294, 296  
Роберт Жюмьжский, архиепископ Кентерберийский: 628, 660  
Роберте Жан: 390  
Робике Жюль: 603, 604  
Робине: 496

- Рожер Пармский: 200  
Роланд Пармский: 200  
Ролен Ипполит, отец: 243, 477, 489  
Роллан Луи: 477  
Ротшильд: 87  
Рох, святой: 271, 388, 395, 396, 522  
Рудольф Габсбург, король римлян: 220, 221, 243  
Руе д'Орфей: 544, 544  
Рупер Джон: 532  
Руссель Пьер: 365  
Руфин: 291  
Рюзе Арнуль: 319, 479
- Саварон Жан: 483  
Саксон Грамматик: 129  
Самсон: 133  
Самуил, пророк и судья израильский: 295, 298  
Сандеи Фелино: 234, 235, 271, 561  
Санкт-Галленский монах: 103  
Санчо, герцог Гасконский: 354  
Санчо II, король кастильский: 244—245, 663  
Саул, царь Израильско-Иудейского царства: 295, 298  
Свифт Джонатан: 533  
Се Анри: 21, 22, 47  
Себастьян, святой: 388, 395, 396  
Севинье (урожд. де Рабютен-Шанталь) Мари, маркиза де: 418, 418  
Селевк Великий, царь Сирии: 365  
Селевк IV, царь Сирии: 365  
Селевкиды: 365, 421  
Сельв, президент: 436  
Сен-Губерт, шевалье де — см. Губерт Жорж  
Сенеан: 430  
Сен-Жюст Жан де: 583  
Сено Робер: 406, 480  
Сенсерьо Робер: 353  
Сен-Симон Луи де Рувруа, герцог де: 496, 505, 541, 541  
Сент-Бев Жак де: 419, 419  
Сент-Март Сцевола де: 521, 521  
Сер, аббат: 549, 653

- Сервет Мигель: 454—455  
Серизье Рене де, иезуит: 335, 421  
Сигеберт из Жамблу: 372  
Сигизмунд, германский император: 303  
Сиго Венсан: 488  
Сидни Филипп: 370  
Сикст IV, папа римский: 230  
Симон Жан: 231  
Скарамелли: 160, 465  
Скот Реджинальд: 463, 463  
Скотия, легендарная шотландская принцесса: 352  
Смит Адам: 557  
Смит Ричард: 461, 526  
Снорри Стурлусон: 130  
Соломон, царь Израильско-Иудейского царства: 142, 143, 253  
Соссе Андре дю: 384  
Сото Себастьян де: 245, 245  
Спинола Антонио: 451  
Стенбок, граф: 503  
Стефан III, папа римский: 150  
Стефан IV, папа римский: 144, 621  
Стефан из Блуа, английский король: 113, 120  
Стюарты, королевская династия в Англии: 468, 475, 509, 527, 535, 536, 538, 568  
Субиз, принцесса де: 541, 541  
Сугерий, аббат: 287, 287  
Сурди Анри де, архиепископ Бордоский: 507, 508  
Сурш, маркиз де: 496, 497  
Сьюэлл Уильям А.: 51  
Сэнкрофт, архиепископ Кентерберийский: 515
- Тайнмаус Джон: 411  
Таку, правитель Сирии: 141  
Таруффи Эмилио: 500, 610  
Таут Т.-Ф.: 586—588  
Тацит: 126, 126, 133, 134  
Тедески Никколо (Палермец): 318, 318  
Теодорих, король остготов: 136  
Тёрстон, отец: 283  
Тиффо: 429

- Толомео Луккский: 219—223, 248, 328, 346, 407, 663  
Тома Антуан: 215, 361  
Тома Бивильский: 214—215  
Тома Губерт: 399, 431  
Тома из Монтегю: 377  
Томсон: 532  
Торндайк Л.: 200  
Трапп Сильвия Л.: 51  
Тренель, маркиз де: 468  
Тринкузий: 556  
Ту Жак Антуан де: 437, 471  
Тукер Уильям: 111, 111, 112, 328, 445, 462, 464, 558, 569, 608  
Тьер Жан-Батист: 46, 262, 264, 270, 419, 419, 424, 524  
Тьерри Огюстен: 546  
Тьюк Брайан: 594  
Тюдоры, королевская династия в Англии: 275, 351, 448, 527
- Уайзмен Ричард: 445, 558, 576  
Уайт Роберт: 611  
Удер: 572  
Уиклиф Джон: 313, 559  
Уилсон Артур: 465  
Уилсон Г.: 660  
Уильям Мэлмсберийский: 113, 114, 116, 118, 119, 161, 210  
Уильямсон Э.-У.: 62  
Ульрих, святой, епископ Аугсбургский: 630  
Уолси, кардинал: 441, 451  
Уолтер Люси: 534  
Уолтер Хьюберт, епископ Кентерберийский: 200  
Уотертон: 89  
Урбан II, папа римский: 334, 334  
Урбан V, папа римский: 225  
Уэн, святой: 380, 380
- Фабри Феликс: 242—244, 363, 661  
Фавен Андре: 471, 523  
Фавтье Р.: 50  
Файнетт Джон: 468  
Файтта, венецианец: 276, 278, 280, 445  
Фарнезе Джероламо, кардинал: 499, 500, 610

- Фаруль С.: 383, 384  
Февр Люсьен: 11, 11, 12, 19, 21, 22, 46—47, 62, 62, 670, 675, 677  
Феодор Вальсамон: 297, 634—636  
Феодор Ласкарь: 632  
Феодосий I, римский император: 209  
Феодосий II, византийский император: 140  
Феофан: 620—621  
Феротен, дом: 617  
Ферро Жан: 477  
Фиакр, святой: 215  
Филезак Жан: 297, 487  
Филипп, сын графа Фландрского Ги де Дампьера: 354  
Филипп II, испанский король: 24  
Филипп I, французский король: 97—98, 102, 105—106, 109, 111, 343, 350  
Филипп II Август, французский король: 38, 211, 311—312, 336, 356, 371, 656  
Филипп III, французский король: 353, 582  
Филипп IV Красивый, французский король: 82, 171, 172, 174, 175, 180, 187—190, 192, 193, 200, 214, 217, 218, 230, 234, 238, 312, 316, 320, 322, 325, 353, 354, 397, 433, 582, 583, 590, 654, 656  
Филипп V, французский король: 218  
Филипп VI де Валуа, французский король: 39, 80—82, 186, 306, 307, 370, 397, 643, 654  
Филипп из Витри: 337  
Филипп Швабский, германский император: 320  
Филиппа, английская королева: 271—272, 274  
Финк Кэрл: 17  
Фиран П., гравер: 473—474, 609  
Флак Жак: 14  
Флеранж Робер III де Ла Марк, сеньор де: 399  
Флет Джон: 256  
Фогель В.: 376  
Фома, святой — см. Бекет Тома  
Фома Аквинский, святой: 221—223, 407, 476, 661  
Фонтенель Бернар ле Бовье де: 567  
Форкатель Этьенн: 406, 488, 491—494, 664  
Фортескью Джон, сэр: 194, 194, 195, 198, 273—274, 274, 276, 328, 329, 601

- Фортунат: 101, 103, 140, 140, 284, 658  
Фотий, патриарх Константинопольский: 633  
Фоше Клод: 341, 490  
Фрамберж, адвокат: 315  
Франко Антонио, иезуит: 499, 575  
Франкфорт Генри: 54  
Франсуа, епископ Бизаччи: 39, 79—82, 87, 235, 370  
Франциск I, французский король: 198, 198, 248, 323, 399, 433, 435—438, 441, 488, 499, 560, 610  
Франциск II, французский король: 655  
Франциск Паула, святой: 541, 541, 571  
Фредерона, королева Франции: 376  
Фридрих Барбаросса, германский император: 138, 288, 291, 321, 322, 523  
Фридрих II Гогенштауфен, германский император: 192, 363  
Фридрих III, германский император: 306  
Фридрих, маркграф Мейсенский: 363, 364  
Фридрих II Великий, прусский король: 542  
Фридрих Мудрый, саксонский курфюрст: 241  
Фруассар Жан: 325, 334, 342  
Фрэзер Джеймс, сэр: 39, 51, 53, 55, 56, 99, 122—124, 131  
Фуке, «седьмой сын»: 662  
Фуллер Томас: 572—574, 573  
Фульберт, епископ Шартрский: 150  
Функ-Брентано: 213  
Фурнье Поль: 218, 626  
Фэркуор Элен: 61, 66, 89, 275, 443, 444, 462, 533, 536, 538, 587, 595—596, 604  
Фюстель де Куланж Ньюма Дени: 21
- Хальбвакс Марсель: 20, 675  
Хальвдан Черный, норвежский конунг: 129  
Харальд, норвежский конунг: 130  
Хасси Ло: 89  
Хауэ Ф.-Г. ван: 610  
Хейнес Томас: 517  
Хеллман С.: 626  
Хельгот: 52, 104—106, 108, 216  
Хепфнер Эрнест: 20, 47, 62, 675  
Хертфорд, граф: 449

- Хилл Арлетт Олин: 50—51  
Хилл Бойд А.: 50—51  
Хилс Генри: 442—443  
Хильдеберт I, франкский король: 140, 375, 407, 410  
Хильдерик, франкский король: 389  
Хинкмар, епископ Ланский: 331  
Хинкмар, архиепископ Реймский: 38, 103, 138, 138, 145, 146, 147, 147, 149, 150, 150, 285, 320, 330—333, 330—332, 664  
Хлодвиг I, франкский король: 31, 36, 100, 104, 111, 112, 125, 127, 134, 134, 136, 137, 142, 142, 223, 330, 331, 332, 333, 337—338, 339, 341, 344, 345, 354, 400, 407, 409, 491—494, 627, 659  
Хлодвиг II, франкский король: 646  
Хлодомер, франкский король: 134  
Хлотарь I, франкский король: 100, 105  
Хокарт Артур Морис: 54—57  
Холиншед: 112  
Холлендер: 607  
Хондт Йос: 608—609  
Хормисдас, папа римский: 331  
Хоусон Джон: 463  
Христофор, святой: 395
- Цельс Авл Корнелий: 492, 664  
Центграф Иоганн Иоахим: 90, 90, 556, 558, 563—564
- Челлини Бенвенуто: 452  
Черный Принц — Эдуард, принц Уэльский, сын Эдуарда III: 350  
Чиньяни Карло: 500, 610
- Шан, отец де: 540  
Шаппе Этьенн: 497  
Шарко Жан Мартен: 563, 566  
Шаррон Пьер: 494  
Шартье Жан: 399  
Шатобриан Франсуа Рене де: 548  
Шевалье У.: 381  
Шевремон, кюре: 383  
Шекспир Уильям: 55, 112, 370, 468

Шерюзаль: 659—660

Шифле Жан Жак: 332, 342

Шнайдер Г.: 360

Шокар Ансо, мэтр: 225

Шольяк Ги де: 202

Шрамм П. Э.: 23, 30, 38, 50

Шрейер Г.: 305, 656

Шрёдер Рихард: 364

Шюкинг В.: 617

Эбер А.: 405, 613—614

Эберсоль Жан: 634

Эгберт, архиепископ Йоркский: 621—622, 624, 628

Эгберт, король Мерсии: 622—624

Эдгар, англосаксонский король: 624, 628, 629

Эдуард I, английский король: 84, 174, 176, 177, 177, 178,  
181—183, 185, 185, 186, 190, 196, 251, 268, 352, 433,  
588—590

Эдуард II, английский король: 31, 145, 174, 176, 177, 177,  
178, 183—184, 184, 196, 252, 255, 267—270, 280, 347—349,  
349, 350, 591—592

Эдуард III, английский король: 39, 79—82, 173, 174, 176,  
177, 178—180, 182, 182, 183, 186, 186, 190, 190, 196, 197,  
202, 234, 235, 238, 268, 271, 272, 350, 370, 433, 592,  
598—599, 650—651

Эдуард IV, английский король: 194, 198, 328, 449, 457,  
592—593, 601

Эдуард V, английский король: 268

Эдуард VI, английский король: 458, 459—461, 598

Эдуард Исповедник, святой, англосаксонский король:  
112—120, 116, 119, 120, 130—131, 160, 169, 210, 236, 254,  
255, 256, 256, 257, 258, 258, 280, 380, 443, 458, 526, 531,  
532, 572, 572, 605

Эдуард Мученик, святой, англосаксонский король: 145

Эйлред Револьский: 113, 119, 254

Эйнхард: 132

Эйхманн Э.: 301

Элевтерий, папа римский: 111

Элеонора, королева английская: 255

Элеонора Австрийская, королева французская: 438



Эли из Лиможа: 293  
Эльфинстоун, епископ Абердинский: 235  
Энен Жан де: 342, 659  
Эно, граф: 272  
Эразм Роттердамский: 561  
Эроар Жан: 495, 499  
Эсперандье: 613  
Этельред: 148  
Этутвиль, кардинал д': 315  
Этьенн Анри: 379, 457  
Этьенн из Конти: 169—170, 170, 172, 225, 230, 334, 340  
Эш Люк де: 55

Юар Сюзанна д': 13  
Юбер А.: 53  
Юлиан Отступник, римский император: 365  
Юлиан Толедский: 617  
Юм Дэвид: 537—538, 556—557, 557, 558  
Юнктин Франциск: 560, 560  
Юстин: 127  
Юстиниан, византийский император: 137

Яков I, английский король: 160, 351, 364, 444, 459, 462,  
464—469, 483, 487, 506, 526, 527, 530, 534  
Яков II, английский король: 273, 278, 326, 442, 461, 515,  
519, 529—530, 529—530, 534, 534, 536, 536, 568, 596, 661  
Яков III (Яков Эдуард Стюарт, претендент на английский  
престол): 530, 534, 575  
Яков III, шотландский король: 235  
Яков Ворагинский: 28



## Список иллюстраций

I. Король Франции причащается под обоими видами и готовится возложить руки на больных золотухой. Полотно XVI века; автор неизвестен. Турин, Королевская Пинакотекa.

I bis. Святой Маркуль дарует королю Франции способность исцелять золотуху. Аббатство Сен-Рикье (департамент Сомма).

II. Король Франции и святой Маркуль исцеляют больных, страдающих золотухой. Алтарное полотно второй половины XVII столетия, приписываемое Мишелю Буйону. Турне, церковь Святого Брикция.

III. Генрих IV, король Франции, возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом, выполненная между 1594 и 1610 гг. Собрание Аннena, Национальная библиотека, Париж.

IV. Карл II возлагает руки на больных золотухой. Гравюра резцом, работы Роберта Уайта, фронтиспис к кн.: *Browne J. Charisma Basilikon*. London, 1684.

Научное издание

*Блок Марк*

**КОРОЛИ-ЧУДОТВОРЦЫ**  
**Очерк представлений**  
**о сверхъестественном характере**  
**королевской власти,**  
**распространенных преимущественно**  
**во Франции и в Англии**

Издатель А. Кошелев

Корректор Л. Ю. Аронова  
Оригинал-макет подготовлен А. С. Касьяном

Подписано в печать 10.02.98. Формат 70х100 1/16.  
Бумага офсетная № 1, печать офсетная, гарнитура Баскервиль.  
Усл. печ. л. 57,4. Заказ № 3257 Тираж 6000.

Издательство Школа «Языки русской культуры».  
119847, Москва, Zubovskiy bulvar, 17; ЛР № 071105 от 02.12.94.  
Тел. 207-86-93. Факс: (095) 246-20-20 (для аб. М153).  
Каталог в ИНТЕРНЕТ на сервере <http://users.goldnet.ru> (страница iplrc).  
E-mail: [mik@sch-lrc.msk.ru](mailto:mik@sch-lrc.msk.ru)

Отпечатано с оригинал-макета во 2-й типографии РАН.  
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6.

\*

**Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».**  
**Тел.: (095) 247-17-57, Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 17 ч.).**  
Адрес: Zubovskiy b-p, 17, str. 3, k. 6.  
(Метро «Парк Культуры», в здании изд-ва «Прогресс».)

Foreign customers may order the above titles  
by E-mail: [Lrc@koshelev.msk.su](mailto:Lrc@koshelev.msk.su)  
or by fax: (095) 246-20-20 (for ab. M153).





