

Паломничества в системе христианских ценностей западноевропейского средневекового общества.

При изучении различных аспектов общественного развития в эпоху средних веков необходимо, прежде всего, обратить особое внимание на мировоззрение людей той эпохи. Коренные различия между современным человеком и человеком средневековья заключались не только в сфере материальных благ, техническом прогрессе, уровне образованности, костюмах и т. п., но и в гораздо более глубинных характеристиках, которые относятся к той сфере, которую принято определять как ментальность. Иными были сами жизненные ценности людей, смысл человеческой жизни.

Роль христианских ценностей в ментальности западноевропейского средневекового общества была доминантной. Распространение христианства в период Раннего средневековья не могло быть успешным, в случае если бы церковь не пошла на некий синтез языческих и христианских воззрений. Именно этот синтез предопределил оригинальность и своеобразие средневековой христианской религии. Выражением этого стали культ святых, поклонение их реликвиям, особое восприятие времени и пространства, эсхатология тысячного года и т. д. Особое место в проявлениях характерных черт средневекового менталитета занимали паломничества.

Христианские паломничества в эпоху западноевропейского средневековья являлись очень важной частью культуры общества, его духовной жизни. Причины, которые побуждали совершить паломничества, были связаны в первую очередь с христианской религией, с ее главной жизненной ценностью средневекового человека – спасением, для чего особое значение придавалось актам покаяния, искупления грехов и благодарения Бога верующим. В целом же, мотивы, которые могли подвигнуть совершить такое путешествие, могли быть разными: стремление излечиться от болезни, искупление паломничеством нарушений норм поведения в обществе, корпорации, семье, исполнение обета и т. д. Но анализируя данные мотивы, можно указать на то, что большая часть из них была напрямую связана с религиозностью. Более того, пронизанная религией жизнь средневекового общества с господствующей церковной доктриной неотъемлемой греховности человека делала главной причиной совершения паломничеств желание сверхъестественного спасения. Все остальные мотивы прямо

или опосредованно исходили из этой ценности, в том числе и в греховности человека (еще от первородного греха). Искупление, преодоление греховности, мыслилось как путь к спасению. И паломничество становится одним из его средств.

Религиозное путешествие в этом контексте имело статус важнейшего предприятия в жизни средневекового западноевропейца. И именно Иерусалим был самым притягательным местом паломничеств, оставляя в тени все остальные религиозные центры. Город ассоциировался с «Небесным Иерусалимом», местом страстей Господних и центром всего мироздания. Рим, Сантьяго-де-Компостела, Кентерберги и многие другие города, которые привлекали богомольцев, были значительно ниже по статусу почитания. Таким образом, в сознании средневекового общества началась выработываться, в некоем смысле, градация паломничеств по уровню благочестия. На первых местах этого «рейтинга» для западноевропейцев стояли Иерусалим, Рим и, начиная с IX в., Сантьяго-де-Компостела¹. Менее почитаемыми были локальные святыни, находившиеся недалеко от места проживания богомольца, а также иные западноевропейские города, которые имели какие либо реликвии.

Паломничество не налагалось на кающегося грешника до VI в., когда ситуация изменилась под влиянием ирландских миссионеров². Паломничество очень ценилось ирландской церковью, придававшей данному действию характер мистического акта. Как наказание паломничество назначалось за совершение самых тяжких преступлений, которыми считали убийство, инцест, зоофилия и богохульство. Паломничество приобретает особую роль – как епитимья, церковное наказание, налагаемое за совершение греховных поступков. Чем ужаснее было преступление, тем более долгое паломничество назначалось к совершению.

Ирландские церковные уложения о наказаниях придали паломничеству характер публичного акта. Публичное наказание, означавшее принудительное паломничество, обычно накладывалось за совершение преступлений, ставших достоянием всего общества.

С конца X в. в церковную практику входит новое правило прощения грешника, предвосхитившее индульгенцию и идею Чистилища. Оно декларировало возможность смягчения преступления в случае наличия раскаяния, которое могло проявиться в добрых делах грешника. И в первую очередь – в совершении паломничества. Возможно, этим объясняется та массовость паломничеств XI в. Идея искупительного паломничества накануне начала крестовых походов овладела многими умами общества той эпохи.

Четкое же разделение искупительных паломничеств на «малые» (локальные) и «великие» (далекие религиозные путешествия в наиболее почитаемые центры христиан) связано с началом активной деятельности института инквизиции³. Борьба с ересями, особенно в Лангедоке в XIII в., потребовала фиксации в гражданском средневековом праве такой меры наказания, как искупительное паломничество. Для примера можно привести отрывок из протоколов инквизиции Лангедока (южная Франция) XIII в. по еретикам-альбигойцам. Документ свидетельствует о том, что: «По судебному постановлению инквизиторов церкви Сан-Мишель-дю-Бурж Каркассона, согрешившие: Прексан, Куфулен, Каванак, Корнез, Люк, на коих были наложены (нашиты на одежду) кресты как на еретиков и кто получил освобождение от этих крестов, должны совершить малые паломничества, наложенные на них за упомянутые преступления в течении восьми дней; те, кто наказан особо, должен пересечь море на первом же корабле. (5 октября, 1251 г.)»⁴. Инквизиция Лангедока внесла добавление в градацию наказаний, связанных с религиозными путешествиями. Наряду с «великими» и «малыми» паломничествами, назначались паломничества «за море» т. е. в Палестину⁵.

Выбор пункта назначения паломничества грешников разрабатывался одним из наиболее известных инквизиторов доминиканцем из Тулузы Бернардом Ги (1261–1331 гг.). В труде «Practica Inquisitionis Hereticae Pravitatis» («Руководство инквизиции по еретическому злу») Бернардом Ги было четко выделено девятнадцать центров почитания для совершения малых паломничеств и четыре центра для совершения великих (Кентербери, Сантьяго-де-Компостела, Кёльн и Рим)⁶.

Однако же, практика наказания длительным паломничеством не всегда находила применение в светских судах. Наибольшее распространение она получила в период с XII–XIV вв. в судебных делах государств, находившихся на территории современных Нидерландов, Бельгии и Люксембурга (Нижние страны). Во многом это связывалось с тем, что местные графства и епархии стремились к изгнанию нарушителей за пределы своих границ, снимая проблему их заключения в небольшом государстве. К XIV в. длительные паломничества как наказание вошли в употребление судов Франции и Италии. Англия же в этом плане осталась в стороне.

Светский суд зачастую мог заменить религиозное путешествие денежной выплатой. Более того, в XIV в. появились точные расценки замены паломничеств в определенные святыни. Для примера, в местечке Ауденарде (совр. Бельгия) цена замены паломничества в Сантьяго-де-Компостела составляла 12 ливров, в Рим – 12, посещение святыни св. Мартина в Туре – 3⁷. Но такая практика не касалась

инквизиции. По мнению ее руководства, лишь старые и немощные могли откупиться от паломничества⁸.

В целом же можно отметить, что паломничество вообще с некоего момента стало пониматься средневековым обществом, как метафора всей жизни христианина. Человек был путником в земном мире, движущимся к спасению, к Небесному Иерусалиму⁹. Августин Блаженный, а за ним Григорий Великий противопоставили метафорическое паломничество, как духовный путь к спасению верующего, земному физическому паломничеству¹⁰. Это оказало большое влияние на феномен паломничества в средневековье и, в первую очередь, привело к попыткам регламентации паломничеств. Ведь по этой доктрине христианину, чтобы достигнуть Небесного Иерусалима, не обязательно было совершать путешествие в Иерусалим земной. Спасения можно было достигнуть благочестивыми делами, оставаясь в месте своего жительства. Следует отметить, что критический взгляд на совершение далеких паломничеств появился практически с момента их начала. Григорий Нисский уже в IV в. отмечал, что «Божие присутствие есть повсюду и полагать, что в Святой Земле оно явственнее, нежели во всяком другом месте, – большое заблуждение»¹¹.

Церковь, конечно же, стремилась придать паломническому движению более-менее четкую упорядоченность. Еще в 341 г. антиохийский собор постановил, что ни один пилигрим не должен был начинать паломничество без рекомендательных писем высокопоставленных духовных лиц¹².

Данное постановление отразило суть отношения высшего духовенства к нарождавшейся традиции паломничеств. С одной стороны, церковное руководство видело, что паломничества к христианским святыням становятся популярным выражением веры. Но, в то же время, церковь стремилась к тому, чтобы паломничества не предпринимались из праздного любопытства. Ведь христианство проповедовало необходимость самоуглубления и сосредоточенности, которым мешает смена впечатлений в путешествиях.

Из этого становится понятным, почему в VIII–IX вв., когда паломничества стали частыми явлениями, в каролингском законодательстве появляются ссылки на решения вышеупомянутого собора. А поместный собор франкского епископата в Вэре (755 г.) запретил своим решением совершать паломничества любым монахам без рекомендательных писем их аббатов или епископов¹³. Таким образом, снова проявила себя попытка поставить под контроль паломническое движение, которое могло превратиться в обыкновенное бродяжничество. Однако это не означало, что количество монахов, участвовавших в далеких религиозных путешествиях, уменьшилось.

Главными критиками паломничеств монахов выступили представители клюнийского движения. Видный аббат Клюни Одилоне отмечал, что для монахов Иерусалимом является их родной монастырь и нет нужды в каких-либо далеких странствиях, чтобы его обрести¹⁴. Многие лидеры монашеского движения конца XI – начала XII вв. желали видеть жизнь монахов идеалом стабильности и послушания.

Несмотря на начало крестовых походов, видные западноевропейские теологи неодобрительно смотрели на паломничества монахов. Сам Бернард Клервоский, вдохновитель второго крестового похода, инициировал в возглавляемом им монашеском ордене цистерцианцев полный запрет на совершение паломничеств. Он считал, что в момент вооруженной борьбы за Гроб Господень в Палестину следует отправлять больше солдат, чем монахов, которые могут помочь лишь своими песнями и плачем¹⁵.

Важно отметить, что негативный взгляд на неконтролируемые паломничества был обращен не только на монахов, но и на мирян. Ведь, как утверждали средневековые историки, зачастую в Святую землю стремились не те, кто испытывал раскаяние, а те, кто искал наживы, воровал, пьянствовал, был пиратом, авантюристом и пр.¹⁶ Еще большей критике подвергались паломничества женщин. Несмотря на то, что женщины были одними из первых пилигримов, кто посетил Палестину, уже к VIII в. к такого рода путешествиям формируется негативный взгляд церкви¹⁷. Далекое паломничество для женщины считалось крайне опасным, что связывалось, в первую очередь, с возможностью сексуального насилия. Паломничество женщины в составе группы мужчин-паломников могло привести к утрате глубокого духовного смысла религиозного путешествия, придав ему оттенок увеселительного предприятия. Все это привело к тому, что к началу эпохи крестовых походов женщины становятся редкими посетителями святых мест Палестины.

Что же касается монахинь, то их стремление совершить паломничество начало пресекаться значительно раньше, чем у монахов-мужчин¹⁸. А в 1298 г. папа Бонифаций VIII специальным указанием вообще запретил монахиням всякое передвижение вне стен монастыря¹⁹.

Но все же, несмотря на запреты, женщины посещали многие христианские святыни, если не далекие, то местные. Зачастую, по мнению исследователей, женское паломническое движение оставалось в тени мужского и никак не фиксировалось²⁰. Главной причиной такого положения, очевидно, была в целом приниженная роль женщин в средневековой жизни.

Таким образом, паломничество в системе христианских ценностей западноевропейского общества занимало одно из ведущих мест. Чем же был вызван такой высокий статус? В первую очередь, следует отметить, что христианские паломничества были важным составным элементом всей религиозности и духовной культуры средневекового общества. Религия была неотъемлемой частью жизни средневекового человека, диктовавшей ему нормы и духовные ориентиры. Главной ментальной установкой выступало стремление человека к спасению, сочетавшееся с убеждением в греховности каждого человека. Путь к сверхъестественному спасению, обретению счастливой доли в будущей вечной неземной жизни представлялся только через покаяние, искупление грехов. И одним из самых распространенных средств к искуплению было совершение паломничества. Когда греховность человека осознавалась им самим, то тогда паломничества предпринимались на добровольной основе. Главным стремлением таких религиозных путешествий было получение спасения в загробной жизни путем приобщения к благочестию посещаемых святынь. В ментальности средневекового общества понятие «паломничество» метафорически ассоциировалось с земной жизнью человека, как путника ищущего пути к Богу. Все это придавало феномену средневекового паломничества его важнейшую функцию, а именно – религиозную.

С другой стороны, грехи человека могли иметь связь с нарушением норм поведения, с различного рода отклонениями, совершением уголовных или административных правонарушений. В этом случае паломничество играло важную нормативно-этическую функцию, которая была средством регулирования церковью норм морали и поведения человека. Паломничество становится одной из мер наказания за нарушение этих норм. Особую роль в контексте наказаний религиозное паломничество приобрело в XIII в. в связи с деятельностью инквизиции. Именно в это время устанавливается надолго закрепившаяся градация паломничеств на «малые» и «великие».

Уже с конца античности четко прослеживается тенденция к установлению контроля высших церковных иерархов над паломническим движением. Такой процесс представляется неизбежным, поскольку феномен паломничества базировался на главной христианской ценности – сверхъестественном спасении человека. А «вне церкви – нет спасения» – эта идея сотериологической миссии церкви, сформулированная Киприаном, стала постулатом христианства еще в поздней античности. В христианстве не сформировалось положение об обязанности каждого верующего совершить паломничество к главным религиозным святыням (подобно

хаджжу в исламе), что во многом было обусловлено бурными политическими потрясениями в период поздней античности и Раннего средневековья в Европе и на Ближнем Востоке. Стихийность христианского паломничества являлась недопустимой для руководства церкви, особенно в Раннем средневековье, когда появилось множество новых объектов паломничеств и отчетливо проявлялись следы языческих представлений в массах новокрещенных народов Европы. Самые серьезные меры были предприняты по ограничению монашеского паломничества. С одной стороны, они вписывались в общую тенденцию ограничения передвижения монахов – соответствующие каноны вселенских соборов V–VII вв. свидетельствуют о длительности и сложности этого процесса, являвшегося составной частью установления контроля епископата над монашеством. С другой стороны, в католической церкви с начала Высокого средневековья резкое ужесточение отношения к паломничествам монахов стало результатом клюнийского движения за реформу монашества и церкви с его борьбой за независимость церкви от светской власти, отделения церковной иерархии от светской феодальной иерархии. В целом, можно заметить нарастающую тенденцию к ограничению паломничеств, которая, однако, отнюдь не имела запретительного характера и подверглась серьезной трансформации в период крестовых походов.

1. Encyclopedia of the Middle Ages : in 2 vol. / ed. A. Vauchez. Abingdon : Routledge, 2000–2001. Vol. 2 : K–Z. 2001. P. 1141 ; Literature of travel and exploration : in 3 vol. / ed. J. Speake. London : Taylor a. Francis, 2003. Vol. 1 : A to F. P. 394. ; Maddox, D. Fictions of identity in medieval France. Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2000. P. 175.
2. Harbison, P. Pilgrimage in Ireland: the monuments and the people. New York : Syracuse Univ. Press, 1992. P. 25.
3. Mackay, A. Atlas of medieval Europe. London : Routledge, 1997. P. 119-122 ; Sumption, J. The age of pilgrimage: the medieval journey to. Mahwah : HiddenSpring, 2003. IV, P. 145.
4. Douais, C. Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition [Electronic resource]. Paris, 1900. – Mode of access : <http://openlibrary.org/b/OL6952285M/>. – Date of access : 06.07.2010. P. 159.
5. Sumption, J. The age of pilgrimage: the medieval journey to God. Mahwah : HiddenSpring, 2003. IV, P. 145.
6. Guidonis, B. Practica inquisitionis hereticae pravitatis; ed. G. Douais. Paris, 1886. XII, P. 37-39.

7. Webb, D. Pilgrims and pilgrimages in the Medieval West. London ; New York : I.B. Tauris Publ., 2001. P. 55.
8. Sumption, J. The age of pilgrimage: the medieval journey to God. Mahwah : HiddenSpring, 2003. IV, P. 150.
9. Herwaarden, J. Between Saint James and Erasmus: studies in late-medieval religious life: devotions and pilgrimages in the Netherlands. Leiden ; Boston : Brill, 2003. XXXVII, P. 125.
10. Bartholomew, C.G. Explorations in a Christian theology of pilgrimage. Aldershot ; Burlington : Ashgate, 2004. XVI, P. 97 ; Bitton-Ashkelony, B. Encountering the sacred: the debate on Christian pilgrimage in late antiquity. Berkeley : Univ. of California Press, 2005. P. 110-115 ; Rivard, D.A. Blessing the world: ritual and lay piety in medieval religion. Washington : Catholic Univ. of America Press, 2009. XII, P. 139.
11. Мейендорф, И. Введение в святоотеческое богословие // Библиотека Якова Кротова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.krotov.info/library/m/meyendrf/patr_14.html. – Дата доступа : 13.07.2010 ; Gregory of Nyssa. The letters ; ed. A. Silvas. Leiden ; Boston : Brill, 2007. XIX, P. 120-121.
12. Birch, D.J. Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: continuity and change. Woodbridge : The Boydell Press, 2000. P. 72.
13. Birch, D.J. Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: continuity and change. Woodbridge : The Boydell Press, 2000. P. 73.
14. Hunt, N. Cluniac monasticism in the central middle ages. London : Macmillan, 1971. P. 210-211.
15. Schein, S. Gateway to the heavenly city: crusader Jerusalem and the Catholic West (1099–1187). Farnham : Ashgate Publ. Ltd, 2005. P. 128.
16. Sumption, J. The age of pilgrimage: the medieval journey to God. Mahwah : HiddenSpring, 2003. IV, P. 158.
17. Schaus, M. Women and gender in medieval Europe : an encyclopedia. Abingdon : CRC Press, 2006. – XXXIX, P. 653.
18. Halpin, P.A. Anglo-saxon women and pilgrimage // Anglo-Norman Studies XIX : proc. of the Battle conf., 1996 / ed. C. Harper-Bill. Woodbridge ; Rochester, 1997. P. 121.
19. Webb, D. Pilgrimage in medieval England. London ; New York : Hambledon a. London, 2000. XVII, P. 240.
20. Halpin, P.A. Anglo-saxon women and pilgrimage // Anglo-Norman Studies XIX : proc. of the Battle conf., 1996 / ed. C. Harper-Bill. Woodbridge ; Rochester, 1997. P. 122.