

О.И. Тогоева

«МЕРТВЕЦ ВОЗВРАЩАЕТСЯ К СВЕТУ...»:  
РЕЛИГИОЗНЫЕ МЕТАФОРЫ  
СРЕДНЕВЕКОВОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ

Рассмотрение особенностей средневекового правосознания через понятие метафоры представляется весьма интересным и плодотворным. Такая постановка вопроса в принципе является в достаточной степени новой для истории западноевропейского средневекового права. Современные исследователи порой предпочитают сами изобретать метафоры для тех или иных правовых понятий (например, признание как *nefandum* у Жака Шиффоло<sup>1</sup>; преступление как *honneur blessé* у Клод Говар<sup>2</sup>), выстраивать на их основании достаточно жесткие концепции и таким образом навязывать свое видение средневековой действительности как читателям, так и собственно людям прошлого.

Однако и без «привнесенных» историками иносказаний средневековое правосознание оказывается при ближайшем рассмотрении в высшей степени метафоричным. В данной статье мне хотелось бы произвести краткую «инвентаризацию» или «типологизацию» метафор, использовавшихся людьми Средневековья в сфере уголовного права и суда. Естественно, что подробно будут рассмотрены далеко не все такие метафоры, но наиболее интересные из них, как с точки зрения происхождения, так и с точки зрения бытования. Особый упор будет сделан на *повседневное* употребление метафор, т.е. на их использование в судебной *практике* (в протоколах конкретных дел, в судебных ритуалах и т.д.), а не в правовых трактатах теоретического толка.

Наличие метафор в материалах конкретных судебных дел является, на мой взгляд, свидетельством того, что ими действительно пользовались, они были на слуху (или на виду) и не являлись одним лишь стилистическим украшением текстов. Напротив, это был, если можно так выразиться, один из «рабочих инструментов» судей, пытавшихся создать основы светского судопроизводства и наметить хотя бы некоторые общие принципы классификации уголовных преступлений.

\* \* \*

Тем не менее необходимо сразу оговориться, что для рассматриваемого периода (XIV–XV вв.) «чистых» правовых метафор в повседневной практике суда мы найдем не много<sup>3</sup>. Внимательное изучение средневековых правовых метафор заставляет говорить об их *вторичности*, преимущественно *заимствованном* характере. И прежде всего – из религиозной жизни общества.

В этом заимствовании нет ничего удивительного, ведь именно из церковного судопроизводства и канонического права светские легисты черпали многие свои идеи и понятия<sup>4</sup>. Собственно, сама идея суда, высшей судебной власти оказывалась заимствованной при переходе от обвинительной процедуры (*accusatio*), в основе доказательной системы которой лежало понятие чуда, Божьего суда, к процедуре следствия (*inquisitio*) с ее системой рациональных доказательств. Неслучайно основной метафорой судебной власти, судьи как такового и в XIV–XV вв., и значительно позже оставался образ Христа как высшего Судии (Христос на престоле, Христос в силах)<sup>5</sup>.

Такая трактовка находила свое воплощение в изображениях светского суда, обыгрывавших сцену Страшного суда и уподоблявших судей Христу с апостолами<sup>6</sup>. Само право судить, данное некоторым людям (вне зависимости от того, представителями какой власти – светской или церковной – они являлись), расценивалось в Средние века как дар Свыше, как некая эманация Божественной воли, которой – и только ей одной – должны были подчиняться судьи. На практике (как и в иконографии) такое восприятие судебной власти нашло отражение в использовании образа колонны (древа) правосудия, соединяющей мир земной и небесный<sup>7</sup>. Впоследствии на смену этому образу пришло распятие, в обязательном порядке вывешиваемое в залах судебных заседаний. Распятие должно было напоминать средневековым судьям о том контроле, который осуществлял за их деятельностью высший Судия<sup>8</sup>.

\* \* \*

С фигурой Христа оказывалось, однако, связано не только восприятие светской судебной власти как *института*. Распятие в зале суда призвано было также напоминать чиновникам о самой первой профессиональной ошибке, допущенной их коллегами. Христос, таким образом, предстал перед присутствующими и в образе судьи, и в образе преступника – *идеального преступника*, на которого следовало равняться всем прочим обвиняемым.

С этой точки зрения совершенно естественно выглядела, в частности, метафора распятия как *весов правосудия*, впервые, как считается, использованная Венанцием Фортунатом (530–599), подробно рассмотренная затем у Григория Великого в «*Moralia in Job*» (591 г.) и получившая под его влиянием широкое распространение в трудах средневековых теологов и правоведов. Именно в момент распятия, по мнению этих авторов, Страсти Христовы в буквальном смысле *перевесили* грехи человечества, давая людям еще один шанс на спасение<sup>9</sup>.

Особое значение получала в данном случае так называемая доктрина *искупления*, первые шаги к созданию которой были, возможно, сделаны еще в работах Алкуина. В одном из писем он уподоблял грешника, обязанного покаяться в своих проступках перед священником, Иисусу Христу в суде синедриона<sup>10</sup>. Последовательная же разработка учения об искуплении началась, по-видимому, в XI в., с трудов Ансельма Кентерберийского. В трактате «*Cur deus Homo*» (1098 г.) он доказывал, что принесение Христа в жертву было единственным средством искупить грехи человечества. Вечно пребывающий во грехе, человек, по мнению Ансельма, был не в состоянии хоть как-то возместить урон, постоянно наносимый им Господу. И только Богочеловек подходил на эту роль: только он мог принести себя в жертву, заплатив тем самым все долги людей и восстановив изначальный миропорядок<sup>11</sup>.

Теория *возмещения* Ансельма Кентерберийского была существенно дополнена английским теологом Александром из Хейлса, учившимся, а затем преподававшим в Парижском университете. В своих «*Questiones ordinariae*» (созданных до 1236 г.) он писал, что страдания, которые Христос претерпел на кресте, не должны рассматриваться ни как справедливо вынесенный приговор, ни как судебная ошибка. Дабы избежать этой ложной, с его точки зрения, альтернативы, Александр вводил понятие «*искупление*». Наказание, понесенное Христом, рассматривалось им, таким образом, как добровольно принятое на себя искупление человеческих грехов<sup>12</sup>.

Доктрина искупления получила признание уже в XIII в., особенно у Фомы Аквинского. Именно он попытался ответить на один из важнейших теологических вопросов Средневековья: насколько нужны были страдания Христа? По мнению Фомы Аквинского, посылая Своего сына на казнь, Господь не мог поступить иначе. Это было сделано по необходимости (*necessitate finis*) и представляло собой одновременно акт правосудия и милосердия. Смерть Христа на кресте должна была, таким образом, восприниматься как *добровольное* искупление человеческих грехов<sup>13</sup>. Отныне все грешники обязаны были так же добровольно принимать наложенное на них наказание – как искупление, позволяющее им «возродиться» к жизни, вновь стать достойными членами общества и, вместе с тем, восстановить нарушенные их преступлениями мир и порядок. Грешники, но также и преступники, воспринимались как подобию Христа в тот момент, когда он предстал перед судом синедриона и принял наложенное на него наказание<sup>14</sup>.

Христос выступал здесь в качестве *идеального преступника*, и именно в этой роли желали видеть своих «подопечных» средневеко-

вые судьи. На такую трактовку указывает и получившая особое распространение в XV–XVI вв. иконографическая тема «Ессе homo», когда выставленные на всеобщее обозрение преступники приравнивались к осужденному Христу. О ней же свидетельствовало и уподобление места казни в средневековом городе месту Страстей Господних – Голгофе. Так, во «Всемирной хронике» Хартманна Шеделя (1440–1514), изданной в 1493 г., на гравюре с видом Нюрнберга на переднем плане хорошо просматриваются столб для бичевания, распятие и прислоненное к нему копьё.

О восприятии преступника как грешника свидетельствовала и лексика судебных регистров позднего Средневековья. В них мы находим прямое уподобление преступления, совершенного человеком, и в частности *уголовного* (т.е. подпадавшего исключительно под светскую юрисдикцию) преступления, греху. *Метафора греха* постоянно использовалась французскими теологами для описания именно светских уголовных преступлений – как систем в целом<sup>15</sup>, так и применительно к совершенно конкретным ситуациям<sup>16</sup>. Та же картина наблюдалась и в судебной практике. В приговоре по уголовному делу поступки обвиняемого могли быть названы как «преступлениями», так и «грехами»: «...en eulx requerant que ses *meffaiz, torfaiz et peschez lui vouldissent pardonner*»<sup>17</sup>. Либо так могло быть названо конкретное преступление: воровство<sup>18</sup>, изнасилование<sup>19</sup>, скотоложество<sup>20</sup>, занятия проституцией<sup>21</sup> и т.д.

Соответственно, раскрытие преступления, т.е. процедура следствия, в результате которой становилось известно о совершенном проступке, уподоблялась собственно *исповеди*, на которой грешник должен был покаяться в содеянном.

Параллель между инквизиционным процессом и церковной исповедью особенно четко стала прослеживаться с начала XIII в., после введения в действие 21 канона IV Латеранского собора (1215 г.), предусматривавшего обязательную ежегодную исповедь и замену ордалий на признание заключенного в качестве основного судебного доказательства<sup>22</sup>.

Роль священника в новых условиях оговаривалась в тексте канона весьма подробно, и особо указывалось на ее исключительно *врачевательный* характер: «Что касается священника, то он должен действовать разумно и осторожно, дабы, *подобно опытному врачу*, суметь “возлить масло и вино”<sup>23</sup> на раны несчастного, подробно разузнать об обстоятельствах [совершения] греха и о ситуации, [в которой пребывает] грешник, дать своевременный совет и назначить подходящее наказание, поскольку средства для излечения болезни отличаются многообразием»<sup>24</sup>. Грех, в котором необходимо было исповедоваться, приравнивался, таким образом, к бо-

лезни, а исповедь – к способу исцеления. Священник же часто ассоциировался не просто с врачом, прописывающим лекарство (*remedium*), но с хирургом, вскрывающим нагноившуюся рану, проводящим кровопускание или вызывающим у больного очистительную рвоту<sup>25</sup>.

Физиологический аспект в восприятии исповеди присутствовал и в сочинениях теологов XIII в. Например, Гийом Овернский подробно описывал внешний вид кающегося: он должен был быть подвешен к небу «за ноги своих желаний», ибо так ему будет легче исторгнуть из себя вместе со рвотой свои грехи. Петр Кантор считал, что кающийся человек должен предстать перед священником голым, открыв его взору все свои болезни и шрамы<sup>26</sup>. Принудительное раздевание и физическое насилие над обвиняемым в светском суде также считалось нормой – особенно в случае использования пытки – для получения признательных показаний.

Как священник исторгал из кающегося его прегрешения, так и судья должен был добиться признания от обвиняемого. Собственно говоря, само понятие «признание» в старофранцузском языке обозначалось тем же словом, что и «исповедь» – «*confession*». Получить же такое признание проще всего было на пытке<sup>27</sup>. Типичным для регистров судебной практики было выражение «узнать правду [о преступлении] через его рот»<sup>28</sup>. Учитывая, что во французском уголовном суде до начала XV в. преступников перед казнью исповедовать было запрещено<sup>29</sup>, особенно интересно обратить внимание на то, что именно признание в суде или у подножия виселицы воспринималось обвиняемыми и их судьями как *исповедь перед смертью*, как желание «облегчить душу» (*descharger son ame*), «не брать на душу свои грехи» (*ne prendre sur l'ame de lui*), «не уносить их с собой» (*que avec soi ne pas emporter les autre crimes*). Ощущение «последнего дня жизни» (*la fin de ses jours*) (возможно, приписываемое им писцами, составлявшими регистры) заставляло преступников вспомнить обо всех беззакониях, когда бы то ни было ими совершенных: «...просил и умолял, чтобы, во имя Господа, Девы Марии и Святой Троицы Рая, его выслушали и записали [все о тех] грехах, кражах и преступлениях, которые он совершил, так как восемь лет назад он стал вести дурной образ жизни, жег и грабил многих добрых сеньоров и торговцев, и так как он прекрасно понимает, что пришел его последний день...»<sup>30</sup>.

Добиваться подобного признания судьям, так же как и священникам на исповеди, следовало с помощью некоего «лекарства» или «средства» – «*remedium*», «*remède*». Так, итальянский постгlossатор Бальд, сочинения которого оказали сильное влияние на французских правоведов конца XIV–XV в., подразумевал под ним экстраординар-

ный инквизиционный процесс (т.е. процесс с применением пыток), необходимый, с его точки зрения, для раскрытия особо опасных уголовных преступлений<sup>31</sup>. Французский легист конца XIV в. Жак д'Аблеж считал *inquisitio* обычным средством для борьбы с «будущей опасностью» и призывал судей активно им пользоваться в повседневной практике<sup>32</sup>. В судебных регистрах понятие «*remède*» также часто использовалось как *метафора пытки или допроса*<sup>33</sup>.

Если исцеление грешника происходило посредством покаяния (тайного или публичного), то и исправление преступника наступало также в результате *pénitence*, о чем свидетельствуют, к примеру, королевские ордонансы, именовавшие «покаянием» тюремное заключение<sup>34</sup>. До тех пор, пока грешник не приносил покаяния (а преступник не бывал наказан за свои злодеяния), его воспринимали как *мертвеца*.

Уже у Григория Великого на примере истории Лазаря<sup>35</sup> рассматривалась аналогия между жизнью во грехе и смертью, между исповедью и восстанием из гроба: «Каждый грешник, пока он скрывает свой грех, остается пленником, поглощенным мраком. *Мертвец возвращается к свету*, когда грешник чистосердечно раскаивается в своих ошибках. И так Он сказал Лазарю: “Иди вон”. Как если бы сказали человеку, *похоронившему себя во грехе*: “Зачем ты прячешь свое преступление внутри себя? Вернись к свету, покаявшись, ты, который погребен из-за отказа исповедоваться”. Пусть выйдет грешник, т.е. пусть он признает свой грех. Ученики развяжут того, кто выйдет из могилы. Точно так же священники должны освободить от наказания того, кто не побоялся признаться в своем пригрешении»<sup>36</sup>.

Эта тема получила развитие в пенитенциалиях IX в., например, у Халитгара, епископа Камбре: «Господи... соблаговоли даровать своему слуге прощение вместо вечных мучений, радость вместо страдания, *жизнь вместо смерти*»<sup>37</sup>. А также в романо-германском Понтификале X в.: «Господи... выслушай с благосклонностью молитвы слуги твоего, дабы он продолжал жить в покаянии»<sup>38</sup>.

Однако наиболее ясное выражение идея о *символической смерти* грешника в момент покаяния нашла у Псевдо-Августина (оказавшего большое влияние на «Декрет» Грациана и сочинения Петра Ломбардского<sup>39</sup>): «Покаяние эффективно и плодотворно, оно никого не оставляет без прощения и *воскрешает из мертвых*»<sup>40</sup>. «Пусть грешник растянется на земле, *как если бы он был мертв*, пусть он публично объявит, что *он умер*, пусть он публично продемонстрирует, как он раскаивается в содеянном, чтобы окружающие плакали над ним и показывали, как они страдают. И так христианская община, опозоренная его преступлениями, смягчится, видя его перерожде-

ние, и будет молиться за того, о ком она скорбела, *когда он был мертв*»<sup>41</sup>. Духовной смерти можно было избежать, по мнению автора, лишь обратившись за помощью и поддержкой к представителям церкви, которые своими молитвами помогали грешнику покаяться. Иначе его ждала смерть реальная. В подтверждение своих слов Псевдо-Августин приводил историю Иуды: раскайвшись в совершенном предательстве, тот обратился к фарисеям, но, не найдя у них сочувствия, покончил жизнь самоубийством<sup>42</sup>.

Известно, что публичное покаяние как один из вариантов наказания за уголовные преступления было заимствовано светскими юристами из практики церковного суда<sup>43</sup>. Соответственно, была заимствована и *метафора символической смерти* кающегося в момент совершения ритуала и символического же восстания из мертвых после его исполнения<sup>44</sup>. Как представляется, ее влияние сказывалось также в ситуации *передачи* приговоренного к смерти преступника в руки тех, кто имел право привести такой приговор в исполнение. Например, из церковного суда в суд светский: «...этим нашим окончательным решением мы постановляем и заявляем, что ты, Жаннетт, была и остаешься еретичкой, идолопоклонницей и вероотступницей. И мы приговариваем тебя [к смерти] как нераскаившуюся [грешницу]. Этим решением мы передаем тебя во власть светского суда *как труп* и негодный член [общества]»<sup>45</sup>. Таким образом, для судей, не обладавших правом казнить человека, т.е. пролить чужую кровь, преступник, приговоренный ими к смерти, *уже* был мертвым, пусть даже и символически<sup>46</sup>. Возможно, что именно таким восприятием приговоренного к смерти следует, в частности, объяснять чрезмерно поспешное, с точки зрения практически всех современных исследователей, приведение в исполнение приговора, вынесенного в 1431 г. Жанне д'Арк. Представители светского суда, отправив ее на казнь, не подтвердили данное решение суда церковного никаким собственным постановлением, что всегда – как современниками событий, так и историками – расценивалось как грубое нарушение установленной процедуры<sup>47</sup>. Однако, возможно, здесь следовало учитывать, что – *метафорически* – Жанна для своих судей *уже была мертва*, и никакой иной приговор не мог изменить что-либо в этом ее статусе.

О том, что приговоренный к смерти человек рассматривался в средневековом суде уже как мертвец, свидетельствовал и обычай раздела его имущества (личных вещей) *до* казни между тюремщиками и палачом<sup>48</sup>. Они выступали в данном случае в роли символических наследников преступника<sup>49</sup>. Однако близость этого обычая к библейской истории<sup>50</sup> заставляет нас еще раз вспомнить о постоянном использовании христологических мотивов в средневековом уголовном судопроизводстве.

\* \* \*

Впрочем, далеко не все интересующие нас метафоры оказывались заимствованы светским правосознанием из религиозной жизни и церковного судопроизводства напрямую. Некоторые из них – как, например, метафора *власти как поедания* – были восприняты, если можно так сказать, в опосредованном виде.

Поедание являлось одной из важнейших метафор политической жизни Средневековья<sup>51</sup>. Она основывалась на известном библейском пассаже о подчинении Ною всего животного мира, ставшего для него источником питания<sup>52</sup>. Средневековые мыслители последовательно разрабатывали эту тему. Их самой известной, пожалуй, метафорой для объяснения устройства церкви, а затем светского государства стало человеческое тело<sup>53</sup>. Как следствие, метафорой функционирования власти и – шире – всего общества явился процесс питания<sup>54</sup>. Даже процесс самоконтроля (т.е. умения властвовать собой) рассматривался некоторыми авторами через метафору поедания<sup>55</sup>.

Превосходство Ноя над животными и растениями стало для людей Средневековья аллегорией устройства их собственного мира, где – после грехопадения Адама и Евы и изгнания их из Рая – также появилось неравенство, возникли сословия, из которых одни занимали более высокое положение, чем другие. Первые, к которым прежде всего относились священники, сохранили человеческий облик и получили право подчинять себе тех, кто, говоря образно, превратился в животных. Иными словами, священники могли *пожирать* свою паству, удерживая ее таким образом в лоне церкви или возвращая ее туда. Процесс поедания носил здесь, естественно, символический характер: так верующие включались в мистическое тело Христово, становились частями единого целого. Однако в том, что касается грешников, уподобившихся животным, и – на том же основании – еретиков, евреев и язычников, то их следовало сначала убить, а уже затем поглотить<sup>56</sup>.

В XIII в. метафора поедания была взята на вооружение теоретиками светской власти во Франции. В «Gesta Philippi Augusti» и «Roman des rois», положивших начало «Большим французским хроникам», она была использована для подтверждения авторитета будущего короля Филиппа II Августа и его права на увеличение собственных владений<sup>57</sup>. Здесь рассказывался сон Людовика VII, в котором его сын, будущий Филипп II, обносил своих баронов чашей (потиром) с человеческой кровью. Давая напиток из чаши первыми графам Шампанским, затем графу Фландрскому, затем Генриху II Плантагенету, Филипп, согласно интерпретации Гиральда Камбрейского, указывал, в каком порядке он собирается вернуть право на земли,



удерживаемые этими сеньорами. На трактовку этой сцены, безусловно, оказывала сильное влияние символика евхаристии, поскольку на некоторых миниатюрах, иллюстрирующих сон Людовика, он изображался наблюдающим за действиями сына, уподобляясь Богу-Отцу<sup>58</sup>. Таким образом, отныне светская власть также имела законное право «поедать» своих подданных.

Если для церкви вся паства, способная впасть в грех, уподоблялась животным, то светская власть использовала тот же образ, чтобы уподобить себя по силе и возможностям церковным властям. С этой точки зрения охота на диких зверей, один из излюбленных видов досуга светской знати в Средние века, получала значительно более глубокий символический смысл<sup>59</sup>.

Та же самая метафора использовалась в Средние века и в сугубо правовом контексте: в этом случае поедание означало, что король может судить своих подданных и посылать их на смерть. Право пролить кровь выгодно отличало светскую власть от церковной и было полностью реализовано ею в судебной сфере. Светское судопроизводство как бы усиливало все идеи, заимствованные из религиозной мысли. Если для церкви паства, приравненная к животным, подвергалась символическому поеданию, а имевшие место в церковных судах процессы над животными оканчивались в лучшем случае отлучением или изгнанием из диоцеза<sup>60</sup>, то в суде светском мотив убийства, т.е. пожирания, был доведен до абсолюта. Светское право предусматривало смертную казнь для животных, признанных виновными в уголовном преступлении (убийстве, по преимуществу)<sup>61</sup>.

Этот принцип распространялся и на «грешников» – иноверцев и еретиков – приравненных христианскими теологами к животным и на этом основании «достойных смерти», с точки зрения как церковных судей, выносивших приговоры, так и судей светских, приводящих их в исполнение. Сам же термин «bougre», обозначавший изначально иноверца, был заимствован светским судопроизводством и стал использоваться в отношении содомитов (скотоложцев и гомосексуалистов), преступления которых также карались смертью<sup>62</sup>. Их «противные природе» деяния расценивались как грех и ересь<sup>63</sup>. Сюда же относились случаи сексуальных контактов с иноверцами (мусульманами и евреями): связь с еврейкой, по мнению известного французского адвоката XIV в. Жана Ле Кока, являлась «*commixio naturae*», способным породить монстров и равноценным совокуплению с собакой, и должна была наказываться сожжением заживо<sup>64</sup>.

Апофеозом метафоры поедания в сфере права и суда можно считать так называемую «еврейскую казнь», когда приговоренного к смерти еврея вешали за ноги на виселице, а рядом с ним подвешивали двух собак, которые нещадно грызли и терзали его<sup>65</sup>. Таким обра-

зом, узурпируя до некоторой степени полномочия церкви, светские судьи в буквальном смысле *подали* преступника-еврея, возвращая его как в правовое, так и в религиозное пространство.

В связи с этим особое значение приобретало и предложение о принятии христианства, которое обязательно делалось еврею в момент вынесения приговора и могло быть повторено уже в процессе казни. Это предложение следовало понимать не только как проявление милосердия (в юридическом смысле этого слова – как облегчение или прекращение страданий), но и как возможность для осужденного вернуть себе человеческий облик, отказаться от «животного» образа жизни. Как мне думается, именно так представляли себе дело, к примеру, базельские судьи и священники, убеждавшие в 1434 г. двух воров-евреев перейти в христианство, «дабы не умирать как животным»<sup>66</sup>.

\* \* \*

Завершая этот весьма предварительный обзор метафор средневекового правосознания, необходимо, видимо, еще раз подчеркнуть их *заимствованный* характер. И с этой точки зрения особенно важным представляется то, что светские судьи, беря на вооружение идеи, разработанные их церковными коллегами, воспринимали и использовали в своей практике даже не столько сами понятия или определенные ситуации, но, скорее, *отношение к ним*, в формировании которого, собственно, и заключается глубинный смысл использования любых метафор в любых сферах жизни общества.

Абстрактный, а часто и трудно уловимый характер определенных правовых концепций вынуждал людей Средневековья переводить их в более конкретный, более доступный регистр, дабы сделать их понятными и употребимыми не в теории, а на практике, в повседневной жизни.

<sup>1</sup> См. прежде всего: *Chiffolleau J.* Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // *Annales: ESC.* 1990. N 2. P. 289–324.

<sup>2</sup> *Gauvard C.* «De grace especial». Crime, Etat et société en France à la fin du Moyen Age. P., 1991.

<sup>3</sup> Рамки данной статьи не позволяют подробно остановиться на метафорах, рожденных в самом зале суда, из повседневной правовой практики. К наиболее интересным, с этой точки зрения, следует отнести прежде всего понимание *воровства как ремесла (mestier de larrecin)*, появившееся во французском уголовном судопроизводстве на рубеже XIV–XV вв. и связанное с попытками легистов классифицировать воровство как *общественно* опасное деяние, а не как частный деликт. Подробные записи средневековых судей, касавшиеся «ремесла воровства» и сохранившиеся в регистрах, свидетельствуют, на мой

взгляд, об их желании понять изнутри воровской мир, взглянуть на него глазами «посвященных», хранивших *тайну своей профессии* подобно прочим цеховым ремесленникам. См. об этом подробнее: *Тогоева О.И.* «Ремесло воровства» в средневековой Франции // Вопросы истории. 1998. № 5. С. 152–155; *Она же.* «Ремесло воровства» (несколько штрихов к портрету средневекового преступника) // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. М., 1999. Т. 2. С. 319–324; *Geremek B.* *Tguands et misérables dans l'Europe moderne (1350–1600)*. P., 1980. P. 51–65, 184–186. О ремесле как о тайне, недоступной посторонним (в том числе должностным лицам) и всячески от них скрываемой, см.: *Кириллова Е.Н.* Ценность профессионального знания // Выбор в пользу права: Материалы круглого стола «Право в средневековом мире». М., 2006 (в печати). К рожденным из повседневной практики относился еще целый ряд правовых метафор, точно так же способствовавших уяснению особенностей состава и восприятия в обществе тех или иных преступлений. К ним можно, в частности, отнести *метафору сексуального насилия над женщиной* (адультер, изнасилование, похищение) как *воровства* (см. некоторые замечания на эту тему в: *Бахорский Г.Ю.* Тема секса и пола в немецких шванках XVI в. // *Одиссей: Человек в истории*, 1993. М., 1994. С. 50–69; *Gauvard C.* *Honneur de femme et femme d'honneur en France à la fin du Moyen Age* // *Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte*. 2001. Т. 28, N 1. P. 159–191) или *воровства как измены* – например, слуги своему хозяину (*Registre criminel du Châtelet de Paris du 6 septembre 1389 au 18 mai 1392* / Ed. par H. Duplès-Agier. 2 vol. P., 1861. Т. I. P. 398, 406; 1864. Т. II. P. 70, 171, 374, 455. Далее: RCh, том, страница).

<sup>4</sup> См. об этом подробнее: *Carbasse J.-M.* *Introduction historique au droit pénal*. P., 1990.

<sup>5</sup> На русском языке см.: *Гуревич А.Я.* *Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII в.)*. М., 1989. С. 97, 147; *Арьес Ф.* *Человек перед лицом смерти*. М., 1992. С. 116–121; *Рогачевский А.Л.* *Меч Роланда. Правовые взгляды немецких горожан XIII–XVII вв.* СПб., 1996. С. 115–120.

<sup>6</sup> *Jacob R.* *Images de justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Age à l'âge classique*. P., 1994. P. 33–38, 59–62. Описание некоторых таких изображений см. в: *Рогачевский А.Л.* *Указ. соч.* С. 117–119.

<sup>7</sup> *Jacob R.* *Op. cit.* P. 41–50.

<sup>8</sup> *Ibid.* P. 53–58.

<sup>9</sup> Метафора распятия как весов правосудия рассмотрена в: *Wormald F.* *The Crucifix and the Balance* // *Journal of the Warburg Institute*. 1938. Vol. 1, N 4. P. 276–280. Несмотря на то, что данный сюжет не получил особого развития в иконографии, мне представляется весьма плодотворным изучение влияния этого и некоторых других христологических мотивов на более поздние изображения дамы Правосудия, одним из главных атрибутов которой являлись весы. Однако это тема для отдельного исследования.

<sup>10</sup> «Christus pro nostris sceleribus ab inimicis judicari in hunc mundum venit, ut nos redimeret a diaboli servitute: et nos dedignamur a sanctis Dei sacerdotibus judicari, ut liberemur a vinculis peccatorum nostrorum. Ille absque omni peccato, hominum assistere, et hoc impiorum, iudicio non renuit: et nos cum multis peccatis hominum iudicia, et hoc sanctorum, subire contemnimus» (*Alcuinus*. *Epistola CXII. Ad fratres in provincia Gothorum* // *PL*. Т. 100. Col. 337–341, здесь Col. 339).

- <sup>11</sup> О теории Ансельма Кентерберийского см. подробнее: *Plasger G.* Die Notwendigkeit Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu «Cur Deus homo» von Anselm von Canterbury. Münster, 1993; *Corbin M.* La Pâque de Dieu. Quatre études sur saint Anselme de Cantorbéry. P., 1997; *Hödl L.* Sühne und Strafe in der scholastischen Theologie. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung // *Mittelalterliches Jahrbuch.* 1998. N 33. S. 1–17.
- <sup>12</sup> Подробнее см.: *Moeglin J.-M.* Les bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique. P., 2002. P. 340–347.
- <sup>13</sup> *Summa theologica* // *Sancti Thomae Aquinatis ordinis praedicatorum opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita.* Rome, 1904. T. XI. III. Q. 46, a. 1.
- <sup>14</sup> *Hödl L.* Op. cit. S. 15.
- <sup>15</sup> См., например: «Mais, hélas, delit voluptueux, souldoier maudit de peche le vilain tirant, qui coupe la gorge en baisant et murtrit en embrassant, empoisonne en abruvant» (*Gerson J. Vivat Rex // Gerson J. Œuvres complètes / Ed. par P. Glorieux:* 8 vol. P., etc., 1960–1971. Vol. 7. P. 1167); «Omne animi vitium tanto conspectius in se crimen habet, quanto maior qui peccat habetur» (*Clamanges N. de. De praesulibus simoniaciis // Clamanges N. de. Opera omnia / Ed. par J.M. Lydius.* Lyon, 1613. P. 161).
- <sup>16</sup> Так, об адюльтере Жан Жерсон писал: «S'une personne mariee pance et desire autre personne que sa partie qui est avec elle, peche-t-elle? Je dy que ouy» (*Gerson J. Contre la luxure // Gerson J. Œuvres complètes.* T. 7. P. 819).
- <sup>17</sup> RCh, I, 22. См. также: «...les pechez, larrecins et mauvaistiez par lui faites» (RCh, I, 26); «...en grant conscience et repentence de ses pechiez, crimes et larrecins par li faiz» (RCh, II, 437; курсив мой. – O.T.).
- <sup>18</sup> Например: «...il n'est aucunement repenti de son larrecin et pechié» (RCh, II, 408).
- <sup>19</sup> «...à 3 ou 4 filles pucelles il ot compaignie charnelle contre leur gré et volenté... et pour les multiplications et reiteracions dudit péché...» (RCh, I, 66).
- <sup>20</sup> «...pechié horrible de compaignie charnelle, par lui reiteré par 3 fois, en beste appelée jument» (RCh, I, 187). См. также: RCh, I, 112, 565–566.
- <sup>21</sup> Типичным можно назвать определение «дочь греха» (*fille de péché*), даваемое во средневековой Франции проституткам (например, RCh, I, 22), или выражения, уточняющие суть их занятий: «...faire pechié de son corps au bordel» (RCh, II, 392).
- <sup>22</sup> Подробнее об этом см.: *Bériou N.* Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion // *Pratiques de la confession. Dès pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire.* P., 1983. P. 73–93; *L'Aveu. Antiquité et Moyen Age: Actes de la table-ronde de l'École française de Rome.* Rome, 1986.
- <sup>23</sup> Ср.: «И подошед перевязал ему раны, возливая масло и вино» (Лк. 10: 34).
- <sup>24</sup> Цит. по: *Latran I, II, III et Latran IV. Histoire des conciles œcuméniques / Sous la dir. de G. Dumeige.* P., 1965. T. VI. P. 357–358. См. также: *Bériou N.* La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII<sup>e</sup> siècle: Médication de l'âme ou démarche judiciaire? // *L'Aveu. Antiquité et Moyen Age.* P. 261–282.
- <sup>25</sup> *Ibid.* P. 269. К. Байнум отмечает в своей обзорной статье, посвященной восприятию тела в Средние века, что местом, где господствовали выделения человеческого организма, местом пищеварения, всяческих изменений, метаморфоз и соков в раннем Средневековье считался ад (*Bynum C.W.* Warum das ganze Theater mit dem Körper? Die Sicht einer Mediävistin // *Kulturische Anthropologie.* 1996. N 1. S. 1–33, здесь S. 24). Ад же, по определению Петра Дамиани, являл-

ся «regio gehennalis», т.е. местом пыток, физических мучений (*Le Goff J. La naissance du Purgatoire. P., 1981. P. 489–490.*)

<sup>26</sup> *Bériou N. La confession dans les écrits théologiques. P. 271.*

<sup>27</sup> Например: «Le dessus dit Raoulin du Pré, dit Bacquet, fu mis à question sur le petit et le grant tresteau; lequel ne vout aucune chose confesser en son prejudice» (RCh, I, 153).

<sup>28</sup> Например: «pour savoir la vraye verité par sa bouche... feust mis à question» (RCh, I, 22); «l'en lui feroit dire par sa bouche et le feroit questionner» (RCh, II, 152); «...il y avoit cause assez pour savoir desdites accusacions par sa bouche la verité» (RCh, II, 321); «...l'en procedast contre lui par voye de question, afin d'en savoir la verité par sa bouche» (RCh, II, 349).

<sup>29</sup> Подробнее об этом: *Тогоева О.И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М., 2006. С. 39–41, 282.*

<sup>30</sup> «...supplia et requist, comme puis huit ans ença il eust et ait esté homme de mauvaise vie et gouvernement, pillié et robé plusieurs bon seigneurs et marchans, et qu'il veoit bien qu'il estoit à la fin de ses jours, que en l'onneur de Dieu, de la Vierge Marie et de toute la benoite et sainte Trinite de Paradis l'on voulfist oir, escouter et escripre les pechez, larrecins et mauvaistiez par lui faits» (RCh, I, 26).

<sup>31</sup> «...inquisitio est remedium extraordinarium» (*Baldo degli Ubaldi. Consilia. Francfort, 1589. Vol. IV. Cons. 415.*)

<sup>32</sup> «...les gens du roy... y seront appellés pour ouyr le cas, et sçavoir remédier au futur péril» (*d'Ableiges J. Grand Coutumier de France / Ed. par E. Laboulaye et R. Dareste. P., 1868. P. 625.*)

<sup>33</sup> «Remède» в значении «средство», «лекарство», «утешение»: RCh, I, 524; I, 329; II, 294, 317; II, 128.

<sup>34</sup> «...ou creature humaine sanz perilg de mort ou de mehaing peut estre et souffrir penitence de prison» (Ordonnances des rois de France de la troisième race: 22 vol. P., 1723–1849. Vol. 8. P. 309 (1398).

<sup>35</sup> «Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! иди вон. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обязательно было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет» (Ин. 11: 43–44).

<sup>36</sup> «Omnis quippe peccator dum culpam suam intra conscientiam abscondit, introrsum latet, in suis penetralibus occultatur. Sed *mortuus venit foras*, cum peccator nequitias suas sponte confitetur. Lazaro ergo dicitur *Veni foras*. Ac si aperte cuilibet *mortuo in culpa* diceretur: *Cur reatum tuum intra conscientiam abscondis?* Foras jam per confessionem egredere, qui apud te interius per negationem lates. Veniat itaque foras mortuus, id est culpam confiteatur peccator. Venientem vero foras solvant discipuli, ut pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere, quam meruit qui non erubuit confiteri quod fecit» (Sancti Gregorii Magni romani pontificis XL Homiliarum in Evangelia libri duo // PL. T. 76. Col. 1075–1314, здесь Col. 1200; курсив мой. – *O.T.*).

<sup>37</sup> «Domine sancte... desque huic famulo tuo pro suppliciiis veniam, pro moerore laetitiam, *pro morte vitam*, ut de tua misericordia confidens pervenire mereatur ad vitam aeternam» (Poenitentiale Pseudo-Romanum // Wasserschleben F.W.H. Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle, 1851 (Graz, 1958). S. 361–364; курсив мой. – *O.T.*).

<sup>38</sup> «...domine ...Tu precibus eius benignus aspira, ut *in confessione flebili permanens*» (Pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle / Ed. par C. Vogel, R. Elze. Città del Vaticano, 1963. T. II. P. 277–278; курсив мой. – *O.T.*).

- <sup>39</sup> См. об этом: *Vogel C. Le pécheur et la pénitence au Moyen Age. P., 1982. P. 162.*
- <sup>40</sup> «Cum itaque poenitentia efficax sit et fructifera, neminem relinquens sine venia, *mortuos resuscitans*» (De vera et falsa poenitentia ad Christi devotam // PL. T. 40. Col. 1113–1130, здесь Col. 1119; курсив мой. – *O.T.*).
- <sup>41</sup> «Sic itaque mortuus jaceat, sicque *se mortuum ostendat*, publice *mortem suam praedicando*, publice fructus poenitentiae ostendendo, ut turba ploret amissum, et defleat quem dolet *mortuum*» (Ibid. Col. 1123; курсив мой. – *O.T.*).
- <sup>42</sup> «Nisi enim unitas Ecclesiae succurat, nisi quod deest peccatori, sua opitulatione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui... Ideoque non petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiae divisos. Judas enim poenitans ivit ad Pharisaeos, reliquit Apostolos; nihil invenit auxilii, nisi augmentum desperationis. Dixerunt enim, Quid ad nos? Tu videris» (Ibid. Col. 1123). В Библии эта история рассказана в «Евангелии от Матфея»: «Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав Кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И бросив сребренники в храм, он вышел, пошел и удавился» (Мф. 27: 3–5).
- <sup>43</sup> См. об этом подробнее: *Мёглен Ж.-М.* «С веревкой на шее, с розгами в руках...» Ритуал публичного покаяния в средневековой Европе // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 2006 / Под ред. М.А. Бойцова, И.Н. Данилевского. М., 2006 (в печати).
- <sup>44</sup> Подробнее см.: *Тогоева О.И.* Указ. соч. С. 272–273, 282–298.
- <sup>45</sup> «...per hanc nostram diffinitivam sententiam dicimus, pronunciamus, sententiamus, declaramus, diffinimus et ordinamus te Johannetam hereticam, ydolatram et apostatam fore et esse et tanquam impenitentem condempnamus in hiis scriptis teque brachio secularis potestatis *tamquam cadaver* et membrum putridum relinquimus per presentes» (*Maier E.* Trente ans avec le diable. Une nouvelle chasse aux sorciers sur la Riviera lémanique (1477–1484). Lausanne, 1996. P. 250; курсив мой. – *O.T.*).
- <sup>46</sup> См. об этом подробнее: *Тогоева О.И.* Указ. соч. С. 257–281.
- <sup>47</sup> О спорах в историографии по этому вопросу см.: Там же. С. 147–181.
- <sup>48</sup> Конфискация прочего имущества – движимого и недвижимого – происходила уже после казни. См., например: «...après l'exécution dudit Bedelet, le lendemain au matin... alèrent en la maison où demouroit lors Marguet, femme dudit Bedelet... et illeques saisirent et firent inventorier, et mirent en la main desdis religieux, tout ce qu'ilz porent trouver dez biens meubles appartenans à ladicte femme et à sondit mary» (Enquete afuture fort ample et notable pour la recognoissance des droicts de la terre et justice du ban de Saint-Remy de Reins // Archives législatives de la ville de Reims / Ed. par P. Varin. P., 1840. T. 1: Coutumes. P. 573–574).
- <sup>49</sup> См., например: «Item seur ledit messire Jourdain de l'Ille, ou temps qu'il estoit ou Chastelet appareillié de mener au gibet, fu trouvée une petite bourse en laquelle estoit une partie de la Sainte Crois et des reliques saint George, si comme il disoit, et escrips, c'est assavoir, les nons nostre Seigneur et Evangiles. Toutes lesquelles choses monseigneur Gouchier de Chasteillon, chevalier, prinist par devers li et les emporta» (Confessions et jugemens de criminels au Parlement de Paris (1319–1350) / Ed. par M. Langlois et Y. Lanhers. P., 1971. P. 39).
- <sup>50</sup> Ср.: «Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что взять» (Мк. 15: 24).
- <sup>51</sup> Наиболее полно метафора поедания рассмотрена в: *Вис P.* L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age. P.,

1994. P. 206–231. Отчасти этот вопрос затронут в: *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000. С. 152–154.
- <sup>52</sup> «Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские; в ваши руки отданы они. Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все. Только плоти с душею ее, с кровию ее, не ешьте» (Быт. 9: 2–4).
- <sup>53</sup> *Дюби Ж.* Указ. соч. С. 72–73, 222–223, 228–229, 236–240; *Krynen J.* L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles. P., 1993. P. 240–252.
- <sup>54</sup> О контроле за пищей и питанием как способе (реальном и символическом) утверждения власти и противодействия ей: *Vunum C.W.* Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women. Berkley, 1987.
- <sup>55</sup> «Car une foiz mengier est vie d'ange, et ij foiz est droite vie d'omme et de feme, et plusieurs fois mengier est vie de beste» (Le Livre du chevalier Geoffroy de La Tour Landry pour l'enseignement de ses filles / Ed. par A. de Montaiglon. P., 1854. P. 176).
- <sup>56</sup> «Malos vero prius occidere oportet et postea comedere» (Postille dominicaine in Genesis; цит. по: *Buc P.* Op. cit. P. 209–210).
- <sup>57</sup> *Ibid.* P. 230–231.
- <sup>58</sup> *Ibid.*
- <sup>59</sup> Подробнее см.: *Ibid.* P. 114–122. Следует, однако, отметить, что своим происхождением метафора власти как поедания обязана отнюдь не христианским теологам. Ее существование мы можем наблюдать уже в Риме, где императоры придавали огромное значение как охоте, так и сражениям на ипподроме с участием диких зверей, но также пленников и преступников (*Грабар А.* Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 60, 62, 63, 76–78, 156, 183). Насколько можно судить, такое восприятие охоты было актуально и для более древних культур и может рассматриваться как универсальная метафора власти. См. интересные замечания по этому вопросу в: *Михайлин В.Ю.* Тропа звериных слов. Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005.
- <sup>60</sup> Описание некоторых таких дел см.: *Berriat de Saint-Prix.* Rapport et recherches sur les procès et jugements relatifs aux animaux // Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères. 1829. Т. 8. P. 403–450.
- <sup>61</sup> *Cohen E.* Law, Folklore and Animal Lore // Past and Present. 1986. N 110. P. 6–37; *Pastoureau M.* Une justice exemplaire: les procès aux animaux (XIII<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles) // Les rites de la justice. Cahiers du Léopard d'Or. 2000. Vol. 9. P. 173–200.
- <sup>62</sup> Например, в случае скотоложства: «Fut condempné icellui Estienne à estre ars au devant de la justice comme bougres» (RCh, I, 112); «Consideré... les larrecins par lui commises... et aussi dudit pechié horrible de compagnie charnelle, par lui reiteré par iij fois, en beste appelée jument, que comme bougres il feust executez, et qu'il estoit dignes de recevoir mort, c'est assavoir d'estre ars» (RCh, I, 189). См. также: *Boone M.* «Le très fort, vilain et detestable criesme et pechié de zodomie»: Homosexualité et répression à Bruges pendant la période bourguignonne (fin XIV<sup>e</sup> – début XVI<sup>e</sup> siècle) // Beleid en bestuur in de oude Nederlanden. Liber amicorum prof. dr. M. Baelde / Uitgegeven door H. Soly en R. Vermeir. Gent, 1993. P. 1–17.
- <sup>63</sup> Например: «Il a eu affaire et compagnie à icelle chienne par plusieurs fois... mais dudit pechié ne se ossa oncques confesser à prestre aucun» (RCh, I, 112); «Et ledit Bernardo li dist que sondit maistre avoit jeu a lui (речь идет о гомосексуальных отношениях. – О.Т.) par III fois en la maniere dessusdite. Et li dist ledit Bernardo que ce estoit

grant heresie et grant mauvestié» (Confessions et jugements. P. 82–83); Подробнее о процессе сближения понятий «содомия» и «ересь» в европейском средневековом праве: *Chiffolleau J.* Op. cit.

<sup>64</sup> «...habere rem cum Judea, pro Christiano, est rem habere cum cane, juris interpretatione: sic comburi debet. Tunc etiam, quia oportet regulam habere uniformem in hac materia, nec est distinguendum an pueri nascantur ex coitu tali necne, sed an Christianus habeat rem cum Judea que canis reputatur, et propter commixtionem nature, eo quod potest ex coitu tali concipi et generari homo qui Christianus non fiet» (*Boulet M.* *Questiones Johannis Galli.* P., 1944. P. 481–482. Quest. 403). Ср.: «Item, confessa que, eulx estans logez en la ville d'Avignon, il ot par x ou xij fois, ou plus, compaignie charnelle à une juifve... Ce jour de samedi, le dessus nommé Jaquet de Lyembois fu ars prez de la justice, pour la cause cy-dessus escripte» (RCh, I, 230–231).

<sup>65</sup> Подробнее о «еврейской казни» см.: *Тогоева О.И.* Указ. соч. С. 222–254.

<sup>66</sup> Описание дела см.: Там же. С. 227–228.