

Е. В. КАЛМЫКОВА

## ДУХОВНОЕ И ЗЕМНОЕ ОРУЖИЕ ВОИНОВ ХРИСТОВЫХ

---

Статья посвящена идее духовной войны и духовного оружия в средневековой религиозной литературе. Являясь частью человеческой жизни, войны порождали бесконечное число образов для простых и сложных метафор и аллегорий в текстах, формально никак не связанных с военной тематикой. Между тем, сама идея существования воинства Христова, некоторые члены которого все еще пребывают на земле, оказывается глубже простой метафоры. В центре внимания автора эволюция образа воина Христова от святого или мученика за веру до каждого христианина, не зависимо от сословия или пола. Включение в состав воинства Христова всех верующих принципиально изменило масштаб уготованной для них войны. Призывая избранных к оружию, авторы поздней Античности и раннего Средневековья предполагали ведение войны с Сатаной и его приспешниками, в то время как богословы и проповедники более позднего периода рассуждали об индивидуальной борьбе человека со своими пороками, грехами и искушениями.

**Ключевые слова:** *духовная война, духовные доспехи, воины Христовы, монахи, теологи, проповедники*

---

В конце XII в. Джон, приор цистерцианского монастыря Форд в Дорсете, написал подробное житие отшельника и чудотворца Вульфрика из Хазелбери (ум. 1155)<sup>1</sup>. Среди прочих рассказов о жизни святого, Джон Фордский упоминает о принадлежавшей Вульфрику кольчуге (*logica*), которая была настолько длинна, что мешала тому преклонять колени во время молитвы. Эту кольчугу по просьбе самого отшельника подарил ему знатный рыцарь Уильям Фиц-Уолтер<sup>2</sup>. Хотя рыцарь настаивал на том, что кольчугу нужно отправить на переделку в Лондон или хотя бы в ближайший Эксетер, Вульфрик решил сделать по-другому: пока он молился, прося помощи у Всевышнего, Фиц-Уолтер подрезал кольчугу ножницами «словно ткань». Позднее святой раздарил людям отрезанные звенья, отделяя металлические кольца друг от друга голыми руками. Объясняя любопытствующим, зачем ему кольчуга, Вульфрик говорил, что она «нужна ему, чтобы быть готовым к битве за дело Бога». До своего облачения в доспех Вульфрик носил власяницу для умерщвления плоти, но решил заменить ее на более подходящее одеяние. Отдавший кольчугу рыцарь также полагал, что передает вооружение в руки «более могучего воина, чем он сам», способного «обратить

---

<sup>1</sup> Mayr-Harting 1975. P. 337–352.

<sup>2</sup> «...lorica qua se armaverat ad militandum Deo, cum se genibus ejus durius illideret et genuflexionum instantiam praepadiret» (John, abbot of Ford. 1933. Ch. 9. P. 22).

мирское оружие в оружие справедливости». Долгие годы нес св. Вульффрик свою военную службу, пока, наконец, не достиг преклонных лет. Однажды кольца его кольчуги сами собой распались, и она упала к его ногам, после чего отшельник пришел к выводу, что «его военная служба исполнена» (*militia suae tempus impletum*)<sup>3</sup>, – этот знак со всей очевидностью следовало трактовать как знамение приближающейся смерти.

Написанное по всем агиографическим канонам сочинение Джона Фордского должно было не только удивлять благочестивых христиан чудесами, совершёнными Богом через св. Вульффрика, но и наставлять их на путь праведный, формируя представление об образцовом святом. В этой связи чудо с кольчугой заслуживает особого внимания и дополнительного анализа, позволяя глубже понять средневековые представления о религиозном служении.

Уже в первые века христианства богословы и проповедники использовали военные метафоры: так, монахи и святые часто именовались «воинами Христовыми». Во 2-м послании ап. Павла к Тимофею апостол призывал «переносить страдания, как добрый воин Иисуса Христа» (2Тим. 2:3). В Ветхом Завете встречается и метафорическое описание духовных доспехов — в них облачается Господь, чтобы покарать врагов: «И Он возложил на Себя правду, как броню, и шлем спасения на главу Свою; и облекся в ризу мщениа, как в одежду, и покрыл Себя ревностью, как плащом» (Исаия. 59:17–18). Начиная с блаженного Августина образ Христа-воина, спасающего свою возлюбленную невесту (первоначально под этим образом подразумевалась Церковь, а позднее – человеческая душа)<sup>4</sup>, стал весьма востребованным в назидательной литературе. Эволюционируя от образа царя или жениха к образу рыцаря, сражающегося с врагом рода человеческого в смертельном бою или на турнире<sup>5</sup>, эта метафора дала серьезный импульс развитию идеи «воинства Христова». Между тем, уже в Новом Завете содержится обращенный к праведникам призыв взяться за оружие добродетели, чтобы сражаться против дьявола и его приспешников: «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной... Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить

---

<sup>3</sup> Ibid. Ch. 99. P. 124.

<sup>4</sup> PL 1864. T. 35: S. Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, Opera omnia. Col. 1452 (In Joannis Evangelium tractatus CXXIV); 1865. T. 36: Idem. Col. 494–514 (In Psalmum XLIV).

<sup>5</sup> Калмыкова 2013. С. 183–211; Aulen 1931; Leivestad 1954; Le May 1932; Warner 1996. P. 129–143.

все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Ефес. 6: 11–17).

В сочинениях ранних отцов Церкви выражение «*armaturae Dei*» использовалось обычно в контексте рассуждений о героизме мучеников и аскезе отшельников. В послании «К мученикам» Тертуллиан призывал христиан, ожидавших казни, рассматривать заключение как площадку для подготовки новобранцев, поскольку Христос избрал их воинами для последней битвы<sup>6</sup>. Считая ранних пустынников преемниками первых христианских мучеников, агиографы, описывая тяготы жизни отшельников, также использовали метафоры духовной борьбы, доспехов и вооружения<sup>7</sup>. Ориген полагал, что «воины Христовы», вооруженные молитвами, постами и целомудрием, победят полчища неверных<sup>8</sup>. Иероним Стридонский сравнивал монаха Илиодора, оставившего жизнь в пустыне, с воином, дезертировавшим из военного лагеря:

«Что ты делаешь в отеческом доме, изнеженный воин? Где окоп, где рвы, где зимняя стоянка под кожами? Вот труба звучит с неба; вот на облаках шествует вооруженный полководец, имеющий покорить мир; вот меч, исходящий из уст царя (Апок. 1:16), пожиная все встречающееся; а ты каков выйдешь с постели в строй, из тьмы на солнце? Тело, привыкшее к тунике, не сносит тягости панциря; голова, покрытая полотном, отказывается от шлема; для изнеженной покоем руки жестка рукоятка меча... Вот противник в груди твоей покушается убить Христа. Вот враждебный лагерь расхищает вооружение и дары, которые ты получил, отправляясь на войну»<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> «...мы призваны на службу Бога Живого с тех пор, как при крещении дали призыв. Между тем, ни один воин в походе удобств не знает. Не с мягкой постели он встает, чтобы идти в сражение, но выходит из лагеря, где жесткость земли, суровость воздуха и грубость пищи закалили его тело. Даже в мирное время воины заняты упражнениями: маршируют с оружием, ходят в учебные атаки, роют окопы, учатся строить “черепаху”. Они делают все это в поте лица, чтобы закалить тело и душу... Вот почему, воины Христовы, какими бы жестокими ни казались ваши испытания, считайте, что они призваны закалить вас. Вам предстоит прекрасное состязание, устроитель которого – Бог Живой, распорядитель – Святой Дух, а призами служат вечная жизнь, ангельское обличье, небесная обитель и слава во веки веков. И вот, ваш наставник Иисус Христос, который умастил вас Святым Духом и вывел на эту борцовскую площадку, пожелал, чтобы вы накануне состязания подвергли себя определенным ограничениям для укрепления сил. Ведь и борцы для укрепления тела соблюдают строгий режим: воздерживаются от роскоши, от тонких лакомств и изысканных вин. Чем больше они потрудятся в воздержании, тем больше уверены в предстоящей победе. Но “они”, по словам апостола, “ищут тленных венков, а мы стремимся стяжать нетленный” (1 Кор 9:25). Так будем же тюрьму считать площадкой для тренировок, откуда нас выведут подготовленными на старт: ведь мужество в испытаниях крепнет, тогда как роскошь его расслабляет» (PL 1844. Т. 1: Tertulliani. Col. 619–628 (Ad martyres); пер. дан по изданию: Тертуллиан 1995. С. 273–275). Подробнее об этом см.: Hamack 1905. S. 104).

<sup>7</sup> Malone 1950; Brakke 2006. Ch. 2.

<sup>8</sup> Origen 2009. Homilies on Numbers. 25: 10; Hamack 1905. S. 29, 99.

<sup>9</sup> PL 1845. Т. 22: S. Hieronymi, Opera omnia. Col. 348 (Epistola XIV. Ad Heliodorum monachum); Иероним 1880. Ч. 3. С. 33–34.

В VI в., с распространением монашества, образ воина Христова переносится с мучеников и отшельников на всех монахов. Св. Бенедикт в прологе к составленному им уставу, который широко распространился на Западе, представил монашескую общину как воинство, готовое сражаться (*militare*) за истинного царя, Христа<sup>10</sup>. Согласно св. Бенедикту, война ежедневно ведется в душе каждого монаха, и монахи должны «приготовить свои сердца и тела для битвы в святом послушании (*sanctae... oboedientiae militanda*)» под предводительством Христа<sup>11</sup>. Папа Григорий Великий под «воинами Христовыми» подразумевал всех служителей Церкви – священников и монахов<sup>12</sup>.

Со временем военные метафоры стали использоваться в монашеской риторике повсеместно. Например, в хартии короля Эдгара 966 г. об основании Нового монастыря в Винчестере сказано: «аббат вооружился духовным оружием и вместе с войском монахов при поддержке Христа сражается духовным мечом против неземных козней демонов. Они защищают короля и духовенство королевства от натиска их невидимых врагов»<sup>13</sup>. Согласно этому отрывку, основная задача монахов — вести войну на духовном поле боя, на котором даже самые могущественные воины-миряне принижены до статуса наблюдателей. Ряд исследователей отмечают использование аналогичных военных метафор в клонийских текстах того же периода<sup>14</sup>. Во второй половине XI в. деятель григорианской реформы Петр Дамиани, наставляя одного из аббатов, призывал его вместе с братией «собраться с силами и с помощью Христа нести службу в войске, в котором вы поклялись служить, не вяло, не слабо, но страстно и мужественно»<sup>15</sup>. В письме племяннику Марину, Петр рекомендовал серьезно отнестись к военной подготовке: «Необученного новобранца (*rudis tiro*) легко повергнуть в первом сражении, пока он не обратится к командиру (*campidoctor*) и тщательно не подготовится. Ты, совсем недавно присягнувший небесному воинству, <...> записался лишь в младший отряд (*pueriles alae*), знай, что ты должен усердно тренироваться в своем духовном лагере у достойных наставников...»<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> The Rule of Benedict 1981. P. 157.

<sup>11</sup> Ibid. Prol. 40. P. 165.

<sup>12</sup> Robinson 1973. P. 181–182.

<sup>13</sup> Цит. по: Southern 1970. P. 224–225.

<sup>14</sup> Jestic 1997. P. 41–42; Airlie 1992. P. 372–395; Smith 2008. P. 579.

<sup>15</sup> «...in vires vos Christo auxiliante colligate, eiusque militiam, in cuius arma iurastis, non segniter, non enerviter, sed fervide potius ac viriliter baiulate...» (Die Briefe des Petrus Damiani 1989. P. 439).

<sup>16</sup> «Rudis tiro facile in prima belli congressione prosternitur, nisi adhibito prius campidoctoris officio diligentius informetur. Tu etiam, qui nuper in divinae militiae sacramenta iurasti, qui in professione sancti propositi inter pueriles alas nomen dedisti, inter ipsa castrorum spiritalium rudimenta cognosceris tanto propensius salutaribus monitis indigere, quanto non terrenam sed caelestem potius miliciam adorsus es baiulare» (Ibid.).

Тема военной подготовки солдата-новобранца была весьма популярна в назидательной литературе, проповедях и житиях. В житии цистерцианского аббата Элреда из Риво, написанного около 1170 г. его современником, монахом того же монастыря Уолтером Дэниелом, встречается упоминание о том, что «во время тренировки (*tirocinio*)... он превзошел всех своих товарищей и братьев по оружию (*commilitones*) в смирении»<sup>17</sup>. Очевидно, что, восприняв метафору воина, церковное сообщество восприняло и весь ассоциативный ряд, связанный с этой категорией. Сам процесс духовных упражнений, уподобленный воинской подготовке, описывался с использованием образов и понятий, присущих военным занятиям. Св. Бернард Клервоский побуждал своих монахов «приготовить оружие, но оружие духовное, божьей силы, не только для того, чтобы обороняться, но чтобы атаковать врага мужественно и дать ему бой»<sup>18</sup>. Рассуждая о необходимости вести борьбу с гордыней при помощи смирения, первый аббат Клерво предлагал каждому из братьев представить себя Давидом, вышедшим против Голиафа: «Теперь подойди ближе, пока он снова не поднялся, встань над ним и отсеки голову его собственным мечом, уничтожь тщеславие, пока оно само не напало на тебя. Ты поразишь Голиафа его собственным мечом, если вместо высокомерных мыслей предашься смирению...»<sup>19</sup>. Военные метафоры Бернарда Клервоского не ограничиваются образом вооруженного одной пращей пастуха, там присутствуют и рыцарские атрибуты: боевой конь, доспехи, копьё<sup>20</sup>. Во многих цистерцианских проповедях встречаются разнообразные военные образы и метафоры: башни, рвы, щиты, копья, повторяются призывы сражаться мужественно, стяжать славу и пр.<sup>21</sup> Душа монаха является крепостью, в центре которой находится замок с мощной башней, окруженный внутренними и внешними стенами, за которыми скрываются полчища врагов<sup>22</sup>. Аналогичную метафору можно встретить у Элреда из Риво, призывавшего монахов «подготовить духовную крепость (*spirituale castellum*)», наполнить ров, возвести стены и башни, чтобы Христос мог в ней воцариться<sup>23</sup>. Еще один цистерцианский аббат, Геррик из Игни (ум. 1157), предлагал монахам представить себя когортой, следующей за Иоанном Крестителем в небесное сражение: «Подпояштесь, я говорю, люди доблестные, и следуйте за предво-

---

<sup>17</sup> Walter Daniel 1950. P. 17.

<sup>18</sup> «Oportet autem et arma parare, sed arma spiritualia, potential Deo, non modo ad resistendum, sed ad impugnandum quoque et expugnandum viriliter inimicum» (PL 1862. T. 183: S. Bernardi, Clarae-Vallensis abbatis primi, Opera omnia. Col. 524 (Sermo III)).

<sup>19</sup> S. Bernardi Opera 1968. Vol. 5: Sermones. P. 205; Leclercq 1972. P. 385–399.

<sup>20</sup> Leclercq 1979. P. 96–97.

<sup>21</sup> Newman 1996. P. 25–32.

<sup>22</sup> Leclercq 1979. P. 95.

<sup>23</sup> Aelred of Rievaulx 2001. P. 264.

дителем и наставником этого счастливого воинства – я говорю об Иоанне Крестителе – от днй которого небеса открыты для штурма (expugnabile)... Следуйте, я говорю, за этим предводителем, чьи деяния и славу вы воспеваете сегодня с должным почтением»<sup>24</sup>.

В первой половине XII в. Ордерик Виталий, оглядываясь на прожитую в стенах монастыря св. Эвруля жизнь, писал: «неизмеримую пользу здесь приносил каждый день гарнизон Христов, сражаясь доблестно против дьявола. Несомненно, чем труднее битва духовного воина, тем славнее будет его победа и драгоценнее будут его трофеи, [полученные] при дворах небесных... Монастырь — это цитадель Бога в противостоянии Сатане, где облаченные в рясы защитники вступают в бесконечную битву с чудовищем (Бегемотом)...»<sup>25</sup>. Когда родственник Бернарда Клервоского, Роберт Шатильонский, предпочел относительный комфорт клюнийского ордена тяготам жизни цистерцианцев, аббат Клерво отправил ему письмо, явно инспирированное посланием Иеронима Стридонского монаху Илиодору, но по стилю больше похожее на приказ военачальника, чем на нравоучение родственника. Для св. Бернарда выбор в пользу более легкой монашеской жизни был равносителен дезертирству во время решающего сражения. Вернуться в Клерво и встать плечом к плечу со своими соратниками — вот долг истинного воина Христова. «Вставай, воин Христов, вставай! Отряхни пыль и вернись на поле, с которого ты бежал... Ты полагаешь, что, бросив строй, ты избежишь вражеских ухищрений? Враг преследует тебя более рьяно, когда ты бежишь, чем когда не отступаешь, и смелее нападает на тебя сзади, чем встречая лицом к лицу. Разве ты не знаешь, что без оружия ты более робок и менее страшен для врагов? Вражеское воинство осаждает крепость, а ты спишь? Они уже лезут по стенам, разрушают барьеры, прорываются через ворота. В большей безопасности ты будешь вместе с другими, а не один. В большей безопасности ты будешь при оружии в лагере, чем лежащий нагой в постели. Иди, возьми оружие, присоединись к своим братьям по оружию (commilitones), которых ты бросил, убягая прочь»<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> «Accingimini, inquam, viri virtutis; et sequimini ducem ac magistrum felicitis huius militia, Ioannem Baptistam loquor, a diebus cuius coelem esse coepit expugnabile... Sequimini, inquam ducem istum, cuius decantastis veneratione» (Gueric of Igny 1973. P. 334).

<sup>25</sup> «Innumera ibi beneficia cotidie aguntur, et contra diabolium a castrensibus Christi viriliter dimicatur. Nulli dubium est quod probo agonithetae quanto acrior fuerit pugna, tanto gloriosior erit victoria, tropheique maior merces in celesti curia... monachile castrum contra Sathanam construatur Deo, ubi pro anima vestra cucullati pugiles Behemoth conflictu resistant assiduo» (Orderic Vitalis 1972. P. 144–146).

<sup>26</sup> «Surge, miles Christi, surge, excutere de pulvere, revertere ad proelium unde fugisti, forties post fugam proeliaturus, gloriosius triumphaturus... An quia fugisti ex acie, putas tem anus hostium evasisse? Libentius te insequitur adversaries fugientem quam sustineat repugnantem, et audacious insistit a tergo quam resistet in faciem. Securus nunc, proiectis armis, capis matutinos somnos, cum illa hora Christus resurrexerit, et ignores quod

Для многих средневековых монахов-интеллектуалов, лидеров своих общин, мышление в военных категориях и использование военных метафор было привычным делом. Происходившие из благородных рыцарских семей, эти люди с детства привыкли к языку войны, к военным идеалам. Вовлеченные в сложные вассально-ленные отношения, многие из них, даже будучи людьми церкви, должны были нести военную службу в войсках своих сеньоров, порой принимая личное участие в военных действиях. Удалившись от мирской жизни, они продолжили осмыслять свое служению Богу в военных категориях. Важно, тем не менее, подчеркнуть, что военная риторика была присуща и таким авторам довольно скромного происхождения, как Петр Дамиани, и таким, как Ордерик Виталий, который провел всю жизнь в стенах монастыря. Более того, эта риторика, пусть и не часто, но встречается и по отношению к монахиням. Женщины, давшие обет Богу, тоже становились воинами Христовыми, но им следовало подготовиться к битве не только с искушениями и соблазнами, но и с собственной природой<sup>27</sup>. В житии Роберта д'Арбрисселя (ум. 1116) основание монастыря в Фонтевро представлено как соби́рание большой христианской армии (*agmina Christianorum*), пополняемой новобранцами (*tirunculi*) обоих полов<sup>28</sup>. В четвертой части «Наставления анахореткам», посвященной борьбе с искушениями и соблазнами, анонимный автор первой половины XIII в. часто прибегал к военным метафорам. Например, он призывал дать отпор, «если вражеская армия, т.е. искушения, осадили твердыню» души, убеждал монахинь дать бой врагу: «Не поворачивайся спиной, моя дорогая сестра, но мужественно сопротивляйся, со стойкой верой»<sup>29</sup>. «В бою надо держать щит над головой или перед грудью, а не тащить за собой. Так что, если ты хочешь, чтобы щит-распятие и огромные страдание Бога разрушили дьявольское оружие, не тяни его за собой, но подними его к голове своего сердца и глазам своей груди»<sup>30</sup>.

---

*exarmatus, et tu timidior, et hostibus minis timendus sis? Armatorum multitudine circumvallaverunt domum, et tu dormis? Iam ascendant aggerem, iam dissipant saepem, iam irruunt per postitium. Tutiusne est ergo tibi ut te inveniant solum quam cum aliis, nudum in lectulo quam armatum in campo? Expergiscere, sume arma et fuge ad commilitones tuos, quod fugiens deserueras, ut qui te ab eis desiunxerat, ipse te denuo timor iungat»* (S. Bernardi Opera 1974. Vol. 7: Epistolae. P. 1–11). Подробнее о размышлениях св. Бернарда Клервоского о войне см: Evans 2000. P. 167–171.

<sup>27</sup> Smith 2010. P. 99–101; Murray 2004. P. 24–42.

<sup>28</sup> PL 1854. T. 162: S. Ivonis Carnotensis episcopi Opera omnia. Col. 1053, 1056 (Vita B. Roberi de Arbrisello auctore Baldrico episcopi Dolensi).

<sup>29</sup> «Yef the feondes ferd — thet beoth his temptatiuns — asailith ow swathe» (Ancrene Wisse 2002. P. 278); «Ne wende ye nawt te rug, mine leove sustren, ah withstondeth the feondes ferd amide the forheaved» (Ibid. P. 279).

<sup>30</sup> «...me schal halden scheld I feht up abuven heaved, other ayein the breoste, nawt ne drahen hit bihinden. Al riht swa, yef thu wult thet te rode-scheld ant Godes stronge passion falsi the deoffles wepnen, ne drage thou hit nawt efter the, ah hef hit on heh buve thin heorte heaved I thine breoste ehnen» (Ibid. P. 304).

Хильдегарда Бингенская (ум. 1179) именовала себя «женщиной-воином, сражающимся против несправедливости», и рассуждала о духовных доспехах, помогающих сносить тяготы войны, подобно «стойкому рыцарю». Впрочем, анализ переписки Хильдегарды с монахами или клириками мужского пола позволил К.А. Смит сделать интересное наблюдение: Хильдегарда часто использовала военные метафоры и понятие «*militēs Christi*», но в ответных письмах к ней подобные выражения не встречаются<sup>31</sup>. Исследовательница приходит к выводу, что «язык войны был избран большинством монахов только для общения между собой, женщины же, даже святые, не допускались к подобным разговорам»<sup>32</sup>.

Широко используя военные метафоры, средневековые теологи, проповедники и главы монашеских общин четко определяли духовный характер войны, уготованной «воинам Христовым». Чаще всего под полем боя недвусмысленно подразумевалась душа человеческая, именно поэтому круг воинов расширялся за счет монахинь и анахореток. В классическое и позднее Средневековье этот круг значительно увеличился за счет благочестивых мирян. Уже Рабан Мавр в трактате «О церковной дисциплине» (*De ecclesiastica disciplina*; 842–847), полагал, что новообращенные, «став солдатами Христа, должны сражаться добродетелями против грехов и упорно до конца дней своих следовать благочестивому образу жизни»<sup>33</sup>. В данном случае под солдатами Христа подразумевались не монахи и не клирики, а в первую очередь миряне — бывшие язычники, принявшие христианство. При папе Григории VII определение «*militēs Christi*» стало употребляться не только по отношению к монахам, сражавшимся за христианские души, но и по отношению к воинам-мирянам, поддерживавшим понтифика в его противостоянии с врагами, которые стали восприниматься как враги Церкви<sup>34</sup>.

Крестовые походы и возникновение духовно-рыцарских орденов способствовали расширению этой категории, размывая грань между духовной и реальной войной во имя Христа. В этой статье я намеренно не буду рассматривать казусы, связанные с членами духовно-рыцарских орденов или с крестоносцами-мирянами — вооруженными паломниками, поскольку, с одной стороны, этим сюжетам посвящена обширная литература<sup>35</sup>, а, с другой, в центре моего внимания находится война духовная, а не земная, пусть даже и имеющая статус «священной». Неслучайно папа Урбан II, призывая к Первому Крестовому походу, проводил

<sup>31</sup> Hildegard of Bingen. Letters: 48, 53, 70, 77, 103, 115, 173, 176, 188, 205, 299.

<sup>32</sup> Smith 2010. P. 101

<sup>33</sup> PL 1852. T. 112: B. Rabani Mauri Fuldensis abbatis et Moguntini archiepiscopi Opera omnia. Col. 1191 (*De ecclesiastica disciplina libri tres*); подробнее см.: Wenzel 1967. P. 36.

<sup>34</sup> Robinson 1973. P. 181–182.

<sup>35</sup> Barber 1994; Brundage 2003. P. 147–156; Bull 1993; Cole 1991; Constable 2008; Delaruelle 1980; Purkis 2008; Richter 1992. P. 107–126; Riley-Smith 1986; etc.



четкое различие между «вооруженным паломничеством» и «духовной войной». Для похода на Святую землю папа созывал именно рыцарей-мирян, поскольку «они могут усмирить свирепость мусульман своим оружием и восстановить прежние свободы христиан». Он настаивал: «мы не хотим, чтобы те, кто оставил этот мир и поклялся вести духовную войну, брали оружие или отправлялись в этот поход. Более того, мы запрещаем им делать это»<sup>36</sup>. Безусловно, такое радикальное разделение войны духовной и земной, также проводимой именем Христа, не могло продержаться хоть сколько-нибудь долго. Так, анонимный автор «Деяний франков» писал, что во время осады Антиохии Боэмунд Тарентский провозгласил: «Это не плотская, но духовная война»<sup>37</sup>.

Особый статус Крестовых походов очень быстро превратил всех участников в воинство Христово. Многочисленные церковные авторитеты, обращаясь к вооруженным пилигримам, убеждали их отринуть греховную жизнь и воевать подобающим для праведных христиан образом. Папа Урбан II, говоря на Клермонском соборе о Крестовом походе, подразумевал метаморфозу из грешника в праведника исключительно посредством участия в священной войне<sup>38</sup>. Обед крестоносца роднил мирян с монахами и клириками, посвятившими свою жизнь Богу. И от монахов и клириков, и от крестоносцев-мирян требовалось подобающее благочестивое поведение во время похода<sup>39</sup>. В 1145 г., папа Евгений III, призывая рыцарей во Второй Крестовый поход, специально подчеркивал, что жаждущие отпущения грехов должны воевать со смирением, отринув характерную для рыцарства гордыню<sup>40</sup>. Цистерцианец Алан Лилльский (ум. 1202) полагал, что мирянам позволительно именоваться «истинными воинами Христовыми», если они помимо мирского оружия также примут и оружие духовное, ибо тот, кто, сражаясь с земными врагами, не заботится о справедливости своих поступков, рискует бессмертием души<sup>41</sup>. Возникновение духовно-рыцарских орденов и вооружение для мирской битвы монахов, принесших вечные обеты, окончательно разрушило грань между духовным и земным воинством Христовым. «Похвала новому рыцарству» Бернарда Клервоского стала своеобразным гимном этому неизвестному ранее воинству, ведущему двойную войну «...против зла во плоти и против духовного зла на небесах. Когда кто-либо физически

<sup>36</sup> PL T. 157: Goffridus abbas Vindocinensis. Col. 162 (Epistola XXI. Venerabili fratri et coabbati, Odoni...); Anselm of Canterbury 1938–1961. Vol. 4. P. 85–86; Decreta Claromontensia 1972. P. 124; Robert the Monk 1866. P. 729. См.: Riley-Smith 1986. P. 26.

<sup>37</sup> «Et reuera scias quia hoc bellum carnale non est sed spirituale» (Gesta Francorum 1962. P. 37).

<sup>38</sup> Fulcherii Camotensis 1866. P. 321–323.

<sup>39</sup> Holt 2010. P. 188–193.

<sup>40</sup> PL T. 180: Eugenii III Romani pontificis. Epistolae at privilegia. Col. 1065–1066 (Ep. XLVIII. Ad Ludovicum regem Galliarum. De expeditione ad Terram Sanctam suscipienda).

<sup>41</sup> PL T. 210: Alani de Insulis. Opera omnia. Col. 185–187 (Summa de arta praedicatoria)

упорно противостоит врагу, полагаясь только на силу тела, я не стану оценивать это как чудо, поскольку так часто бывает. Также и когда кто-либо воюет с демонами и грехами при помощи духа, в этом также нет ничего удивительного, хотя и достойно похвалы, ибо на свете много монахов. Но когда видишь человека, доблестно опоясывающего себя обоими мечами, кто не сочтет это достойным удивления, поскольку раньше подобного не случалось! Это поистине бесстрашный рыцарь, защищенный со всех сторон, ибо тело защищено железом, а душа защищена доспехами веры. Так без сомнения он защищен оружием с обеих сторон, и не страшиться ни демонов, ни людей»<sup>42</sup>.

Включение мирян в число воинов Христовых и участие людей церкви в мирских сражениях заметно изменили цель борьбы. В обращениях к монахам подразумевалась война воинства Христова с Сатаной или Антихристом, тогда как расширение армии Бога за счет монахинь и мирян сводило борьбу к личному для каждого христианина сопротивлению грехам и искушениям. Изменение масштаба поставленной перед воинами Христовыми задачи, скорее всего, объясняется именно открытостью этого статуса для всех христиан. Эволюционируя от мучеников и праведников к каждому человеку, принявшему крещение, статус «воина Христова» утратил необходимую для битвы с Сатаной избранность. В назидательной литературе XI–XV вв. призывы к войне с грехами и соблазнами заметно преобладали над наставлениями о необходимости быть готовым к последней битве добра и зла. В проповеди, выстроенной вокруг цитаты из Послания ап. Павла к римлянам: «наступил уже час пробудиться нам от сна» (Рим 13:11), анонимный английский автор рубежа XIV и XV вв. также обращается к теме подготовки к духовной битве. Его адресат — каждый христианин. Погрязший в смертных грехах человек «духовно низок и наг»<sup>43</sup>, но ему следует пробудиться для борьбы с грехами и искушениями, облачиться в доспехи Христа<sup>44</sup>, под которыми он

<sup>42</sup> «Novum, inquam, militiae genus, et saeculis inexpertum: qua gemino pariter conflictu infatigabiliter decertatur, tum adversus carnem et sanguinem, tum contra spiritualia nequitiae in coelestibus. Et quidem ubi solis viribus corporis corporeo fortiter hosti resistitur, id quidem ego tam non judico mirum, quam nec rarum existimo. Sed et quando animi virtute vitiiis sive daemoniis bellum indicitur, ne hoc quidem mirabile, etsi laudabile dixerim, cum plenus monachis cernatur mundus. Caeterum cum uterque homo suo quisque gladio potenter accingitur, suo cingulo nobiliter insignitur; quis hoc non aestimet omni admiratione dignissimum, quod adeo liquet esse insolitum? Impavidus profecto miles, et omni ex parte securus, qui ut corpus ferri, sic animum fidei lorica induitur. Utrisque nimirum munitus armis, nec daemonem timet, nec hominem» (S. Bernardi Opera 1963. Vol. 3: Liber ad milites templi de laude novae militiae. P. 207–208).

<sup>43</sup> «Þou þat arte in deadly synne, will þou see how þat þou arte downe and also naked?» (Middle English Sermons 1940. Sermon 19. P. 110).

<sup>44</sup> «þou arte arisen, þan clothe þe as þe apostell techeþ þe with þe armour of God» (Ibid. 19. P. 112); «slee also þe world and þe fleshe. And when þou hast slayn þise felons,

подразумевал чистоту, целомудрие и другие добродетели, добрые поступки, молитвы, стойкую веру и надежду на милосердие Господа<sup>45</sup>. В чрезвычайно популярном компилятивном трактате «Зерцало христианина» (*Speculum Christiani*), переведенном в XIV в. на английский язык, можно встретить все тот же призыв к христианину сражаться против своих грехов<sup>46</sup>. Ссылаясь на св. Бернарда, автор говорит о том, что каждый человек пришел в этот мир, как на поле битвы<sup>47</sup>. На рубеже XIV и XV вв. был написан трактат «Размышления о страхе и любви Бога» (*Contemplations of the Dread and Love of God*), который получил известность в самых широких кругах: его читали цистерцианки и бенедиктинки, знатные дамы и простые горожанки<sup>48</sup>. В этом трактате содержится прямой императив: любящие Бога мужчины и женщины должны сражаться с грехами днем и ночью, во сне и в бодрствовании<sup>49</sup>. Даже человеческие слабости и прегрешения описываются в этом сочинении с использованием соответствующей военной терминологии. Например, грешник может уподобиться испуганному боем воину, но его доблесть тем более будет превозноситься, если он преодолет себя и свой страх и вернется в строй<sup>50</sup>.

Число примеров, свидетельствующих о распространении идеи духовной битвы на всех христиан, включая мирян, можно продолжать до бесконечности. В классическое Средневековье эта битва приобрела вполне конкретные формы борьбы человеческих добродетелей с грехами и соблазнами. Добро и зло, Христос и дьявол ведут круглосуточную борьбу в человеческой душе за обладание ею, следовательно, долг каждого воина Христова укрепить свой военный лагерь (замок, крепость) и, облачась в подходящий доспех, дать отпор врагу. Именно в этот период тема Христа-воина, Христа-рыцаря-победителя, сражающегося в смертельном поединке за возлюбленную – человеческую душу<sup>51</sup>, обозначен-

þan þou shalt be þe Kynges of heven champion while þou lyvest here, euer to reigne with hym after þi dethe in þe kyngedam of heven» (Ibid. Sermon 42. P. 270–271).

<sup>45</sup> Ibid. Sermon 19. P. 113.

<sup>46</sup> «In Cristes batelle fyste fight azevyns glotony, for bot that be refrenyde firste, al traueyl es in veyn azevyns other vices / In pugna Chisti prius contra gulam agitur, quoa nisi hec prius refrenetur, frustra contra alia uicia laboratur» (*Speculum Christiani* 1933. P. 106–107).

<sup>47</sup> «...we be putte in thys worlde as in a fielde of batel or of fyghtyng» (in hoc mundo quasi in campo certaminis positi sumus) (Ibid. P. 200–201).

<sup>48</sup> *Contemplations of the Dread and Love of God* 1993. P. xvi.

<sup>49</sup> Ibid. P. 32 (cap. X, 15–17).

<sup>50</sup> *Fasciculus morum* 1989. P. 59, 63, 387.

<sup>51</sup> Христос «...пришел сражаться за нас против злобы дьявола, облаченной в гордыню, гнев и зависть, в доспехах милосердия, с копьём доброты и в шлеме смирения. Против алчности мира он выехал на коне бедности, которым был его крест. Против похоти и плоти он вышел с мечом спокойствия, шпорами бодрости и щитом целомудрия» (*Nam contra daemonis maliciam superbie, ire, invidie ipse venit pro nobis ad bellum cum lorica caritatis, lancea mititatis, et galea humilitatis. Contra mundi avariciam venit super equum paupertatis, quasi super crucem. Contra Cernis lasciviam*

ная еще Августином, получает широкое распространение. В назидательной литературе, обращенной к разным социальным слоям, одинаково популярным был сюжет пассивного принятия душой рыцарского подвига, совершенного ради нее Христом, как воином-одиночкой<sup>52</sup>, так и образ Христа – военного командира, собирающего под свои знамена воинов-праведников, готовых к решительной битве с силами зла<sup>53</sup>. И хотя в данном случае, нас больше интересует вторая тема, необходимо отметить, что развитие образа Христа-рыцаря заметно повлияло на эволюцию образа воина Христова. Наиболее ярко это влияние просматривается в описаниях подходящих для духовной битвы воинских доспехов.

Предоставив идею «духовной битвы» и «духовных доспехов», Священное Писание никак не сковывало фантазию тех, кто жаждал конкретики. Более того, усовершенствование от века к веку реального рыцарского доспеха органичным образом отражалось на развитии идеи вооружения духовного. Если в посланиях ап. Павла мы встречаем только панцирь, шлем, щит и меч, то уже в классическое и позднее Средневековье духовное вооружение предстает более детализированным и продуманным с точки зрения своего символического значения. Однако при описании вооружения воинов Христовых авторы оказываются куда менее смелыми, чем при повествовании о доспехах самого Христа-рыцаря, поскольку в первом случае речь, как правило, шла об исключительно духовном, зачастую умозрительном подвиге, в то время как во втором случае анализу подвергались не только духовные, но и физические страдания Спасителя. Доспехом Христу могло служить собственное тело, оружием – предметы, истязавшие его плоть, а также добродетели (любовь, смирение, милосердие и пр.), конем – крест<sup>54</sup>.

В приписываемом Ансельму Кентерберийскому трактате «Подобие воина» (*Similitudo militis*) сравнивается вооружение воина-мирянина (*miles temporalis*) и духовного воина (*miles spiritualis*), для которого полем боя является собственная душа. «Подобно тому, как рыцарь-мирянин вооружается земным оружием, духовный рыцарь должен вооружиться ору-

---

venit cum gladio sobrietatis, calcaribus vivacitatis, et cum scuto castitatis) (*Fasciculus morum* 1989. P. 258).

<sup>52</sup> Например, в уже упомянутом выше «Наставлении анахореткам» (*Ancrene Wisse* 2002. P. 378–384) или в поэме английского францисканца Николаса Бозона (ум. ок. 1320) (*Nouveau recueil de contes 1839–1842. T. II. P. 309–316*). Анализ этих и других аналогичных текстов приведен в статье: Калмыкова 2013. С. 183–184, 188–196.

<sup>53</sup> Ок. 1233 г. Гуон де Мери, монах аббатства Сен-Жермен-де-Пре, написал поэму «Поединок Антихриста», в которой представил аллегорическое описание сражения семи смертных грехов под предводительством Антихриста с возглавляемой Христом армией добродетелей (*Huon de Meru* 1851). Тот же мотив можно встретить в написанной около 1261/63 гг. поэме трувера Рютбефа «Битва пороков и добродетелей» (*Rutebeu* 1959–1960. Vol. I. P. 299–312).

<sup>54</sup> О доспехах Христа-рыцаря см.: Калмыкова 2013. С. 196–207

жием духовным. Ибо то, что необходимо рыцарю-мирянину для сражения против видимых врагов, так же [в виде] умозрительных [доспехов] необходимо для духовного рыцаря, который сражается против невидимых врагов»<sup>55</sup>. Морянину нужны конь, седло, шпоры, панцирь, шлем, щит, копьё и меч. Духовному рыцарю конем послужит собственное тело; воин должен пешим вступать в бой, держа в одной руке «узду» целомудрия, а в другой – «щит» терпения. Его «панцирь» – справедливость, «ибо справедливые деяния подобны кольцам кольчуги»<sup>56</sup>.

В компилятивном английском трактате XIV в. «Жалкий негодяй» (*The Pore Caitiff*) пристальное внимание уделяется описанию духовного вооружения человека, готового к «духовной битве» (*goostly batel*)<sup>57</sup>. Рыцарю для боя необходим конь и снаряжение для управления им, а именно: уздечка, поводья, седло и шпоры. Боевой конь – это тело человека, узда – воздержание, поводья – умеренность, седло – доброта или мягкость, шпоры – страх перед Господом и любовь<sup>58</sup>. Этот текст лег в основу пространного трактата о «Божественной битве» (*Off Goostli Batel*)<sup>59</sup>. Анонимный автор основательно подошел к рассмотрению экипировки, необходимой человеку для битвы с вечным врагом за спасения души. Как и в предыдущем сочинении на первом месте среди военного снаряжения стоит боевой конь – тело человека, которое, будучи соответствующим образом натренированным (путем постов и воздержания от плотских грехов и излишеств), как и хорошо обученный конь, может спасти своего хозяина (душу) от «многих опасностей этого презренного мира». Узда воздержания поможет душе удержать тело от искушений, этому же должны способствовать поводья умеренности. К седлу терпеливости прилагаются две стропы, удерживающие его на месте: смирение (*lowness*) против гордыни и печаль (*sadnes*) против мирских желаний. Шпорами для подстегивания ленивого и медленного коня являются любовь к Богу и страх Ада<sup>60</sup>. Помимо коня и сбруи воину нужны духовные доспехи (*gostly armure*): шлем здоровья (*the basney off helthe*), т.е. надежда на прощение грехов и дарование Царствия Небесного<sup>61</sup>, и меч Святого Духа (*the swerde off the holy gost*), кольчуга добродетельности (*the*

<sup>55</sup> «Sicut miles temporalis armis munitus est temporalibus, sic miles spiritualis debet armis munitus esse spiritualibus. Quaecumque enim temporali militia contra hostem visibilem sunt necessaria, ipsa eadem spiritualiter intellectu et spirituali militia contra hostem invisibilem sunt pernecessaria» (*Memorials of St Anselm* 1969. P. 97).

<sup>56</sup> *Ibid.* P. 97–101.

<sup>57</sup> *British Museum. MS Harley 2336. Fol. 1, 118 v.*

<sup>58</sup> *Brady* 1954. P. 540.

<sup>59</sup> *Yorkshire Writers* 1895. P. 420.

<sup>60</sup> *Ibid.* P. 427.

<sup>61</sup> «Aslo ye muste take to yow the basnett of helthe, that ys hope off foryeueenes off ale the trespass that ye hane done ayenst gode, and to come to the endeless blysse off heuene thorow the endeles mercy that he schewyde in hys byttere passyone» (*Ibid.* P. 425).

habergeone of ryghtwyssnes). Автор трактата также советовал защитить ноги и ступни духовной бедностью (*arme you with gostly pouerte bothe leggis and feet*)<sup>62</sup>, дабы успешно противостоять лживым соблазнам мира, а плечи и руки – латными пластинами и перчатками, под которыми подразумеваются добрые и благочестивые деяния. Надежным щитом автор считает веру в Бога (поэтому треугольная форма щита соответствует трем элементам Святой Троицы). Подпоясаться следует поясом милосердия, поскольку целью каждого сражения должен быть мир. Внимание к милосердию не случайно, ибо оно вместе с терпением и добротой является главным оружием христианина. Милосердный рыцарь сможет сохранить мир среди людей и их единство для Божьей власти. Ссылаясь на послания ап. Павла, автор призывает всех христиан облачиться в божественные доспехи (*arme yow in gostly armoure as goddys knyghtis*), стать рыцарями Христа (*Crystis knyghtis*) и подготовить себя для божественной битвы (*fygth in gostly batayle*). Переходя от общей идеи к конкретике, проповедник логичным образом обращается к вооружению рыцаря Христова. Мечом воину, готовому для духовной битвы, служит божественное слово, этот меч должен разделить душу и грех, защитить душу от плотских желаний и мирских соблазнов. «Как сказал о себе Христос, он пришел не для того, чтобы сохранить греховный мир, но принес меч разделения на землю, чтобы уничтожить злой мир, который люди в сердцах своих заключили с грехом. Поэтому, добрые друзья, как добрые рыцари вооружитесь мечом слова Божьего, слушая его, читая его и следуя ему в благих деяниях». Копьем рыцарю послужат Страсти Христовы. Каждое из страданий, которые Спаситель претерпел ради людей, направлено на разрушения одного из смертных грехов. Так, терновый венец на голове – «самой высокой и самой важной части тела» – наносит удар по гордыне – «самому худшему из всех грехов». Распятые и прободенные гвоздями руки уничтожают зло, творимое человеческими руками, а также гордыню, зависть, гнев, злость. Исеченное плетью тело направлено против похоти. Нагота и бедность бьют по алчности и скупости. Смешанный с желчью укус – по чревоугодию<sup>63</sup>.

В XIV в. описания этих духовных доспехов становятся все более детализированными. Говоря о щитах, многие проповедники уделяют внимание геральдическим символам духовного герба – неотъемлемому

<sup>62</sup> «*arme you with gostly pouerte bothe leggis and feet*» (Ibid. P. 425).

<sup>63</sup> «*take vambrace abd rerebrace and gloves of plate, that ys goode occupacions and besynes in gostly werkes eyther*»; «*euery goode knight off gode besyly shulde arme hym with the cloth off charite to saue pease ande vnyte among alle mankynde to hys power*»; «...*Cryst seyde he came nat to make synfuule peese, but to sende the swerde off separacion in erthe to dystroye wyckede peese that mene hane in theyr hertis with synne. Therefore, goode frendys, as goode knyghtis haueth with youe the swerde of goddis worde bothe hereyng, redyng, and by dede werkyng*» (Ibid. P. 425–426). (Ibid. P. 424–425).

атрибуту щита. Любопытное предположение сделал анонимный францисканский автор «Горсти ежевики» (*Fasciculus Morum*)<sup>64</sup>. Говоря о борьбе человека с врагами души (миром, плотью и дьяволом) при помощи веры, надежды и любви, он неожиданно заявляет, что на «щите веры» вполне можно разместить герб короля Англии. Геральдические символы на этом щите, по мнению проповедника, означают следующее: *goules* – пылкую любовь и милосердие, порождающие глубокую веру в Бога, а три золотых леопарда – Троицу<sup>65</sup>.

Что же до настоящего оружия, то тут официальная позиция Церкви была непреклонной. В теории, воплощенной в соборных постановлениях, папских буллах и суждениях авторитетных теологов, служители Церкви, истинные воины Христовы, ни при каких обстоятельствах не должны прикасаться к мирскому оружию<sup>66</sup>. Согласно Амвросию Медиоланскому, единственным подобающим оружием для духовного лица являются «слезы и молитвы»<sup>67</sup>. В 451 г. Халкидонский собор запретил клирикам и монахам носить оружие, а Толедский собор 633 г. вовсе запретил принимать сан людям, осквернившим себя военной службой<sup>68</sup>. В житии св. Мартина Турского, составленном Сульпицием Севером, бывший римский легионер бросает свой меч и доспех со словами: «я воин Христов, мне нельзя воевать»<sup>69</sup>. Один из влиятельнейших теологов рубежа XI–XII вв. Гонорий Августодунский сурово провозгласил: тот, кто брался за оружие, не может считаться монахом<sup>70</sup>. С начала понтификата Льва IX (1049–1054) одиннадцать соборов и синодов осудили ношение оружия лицами духовного звания<sup>71</sup>. Размышляя об отличии справедливых войн от несправедливых, Грациан, а за ним и другие юристы, решительно осуждали непо-

---

<sup>64</sup> *Fasciculus Morum* 1989. P. 1–2.

<sup>65</sup> «...ideo assimilator scuto, dicente Apostolo: “Accipite scutum fidei”. In quo scuto depingi non incongrue possunt arma illustrissimi regis Anglie. Ipse enim, ut videtis, gestat scutum de [minio], idest *goules*, cum tribus leopardis transeuntibus de auro puro. Et bene per illud scutum de *goules* intelligo ardentem [amorem] et caritatem, per quam accendimur ad intensam fidem et credulitatem in Deum et articulis prescriptis. Per tres leopardos potest intelligi benedicta Trinitas, in qua cunctis allis abiectis credendum est; et per aurum divitatem istius Trinitatis» (Ibid. P. 568).

<sup>66</sup> Жизненные реалии весьма часто противоречили идеальной теории. Прелаты, клирики и даже монахи в Средние века участвовали в военных конфликтах, отстаивая свои интересы с оружием в руках. Более того, интеллектуальное сообщество (монастырские хронисты, теологи, агрографы и пр.), как правило, одобрительно оценивало казусы нарушения запретов на кровопролитие. См.: Daggan 2013. P. 59–79.

<sup>67</sup> Swift 1983. P. 108–110.

<sup>68</sup> *Decrees of the Ecumenical Councils* 1990. P. 90; *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectione* 1899–1927. Vol. 10. P. 624–625; подробнее см.: Daggan 2013. P. 95.

<sup>69</sup> Sulpicius Severus 1998. P. 78; подробнее см.: Smith 2008. P. 578.

<sup>70</sup> PL 1895. T. 172: Honorii Augustodunensis. *Opera omnia*. Col. 1257–1260 (*Summa gloria de Apostolico et Augusto*).

<sup>71</sup> Daggan 2013. P. 99.

средственное участие в любых войнах людей Церкви<sup>72</sup>. Список примеров можно продолжать бесконечно. Во исполнение вассальных обязательств прелату разрешалось собирать войска, вести их на войну, командовать армией, но это должно было быть духовное лидерство, ибо пролитие крови оставалось несовместимым со статусом служителя церкви<sup>73</sup>.

Запреты на ношение мирских доспехов, как и детализированные рассуждения о доспехах духовных плохо соотносятся с казусом св. Вульфрика, который, впрочем, никогда не использовал кольчугу по прямому назначению. Все персонажи жития – святой, рыцарь, современники – свидетели чуда, получившие звенья кольчуги в качестве дара, да и сам Джон Фордский не считали поведение отшельника неподобающим и заслуживавшим осуждения. Будучи цистерцианцем, составитель жития, вне всякого сомнения, был прекрасно знаком с творениями Бернарда Клервоского, полными военных метафор и аллегорий. История с кольчугой чрезвычайно важна для Джона Фордского, не случайно он обращается к ней дважды: это первое чудо, совершённое Богом через св. Вульфрика, и финал земной жизни праведника. Автор акцентирует внимание на смене отшельником своего облачения. Если власяница нужна была святому исключительно для умерщвления плоти и являлась символом смирения, то кольчуга – настоящее воинское вооружение, использовавшееся для реальной, а не умозрительной, духовной борьбы, против Сатаны и его приспешников. Св. Вульфрик очевидно полагал, что как «воин Христов» он должен нести военную службу, а посему ему следует соответствующим образом экипироваться. Ему было недостаточно метафорического оружия добродетели, он буквально воспринимал себя в качестве солдата, а посему нуждался в материальных атрибутах этого звания. Статус воина требовал соответствующего облачения. Для Вульфрика кольчуга – статусный символ воина, понятный каждому. Раздача отшельником кольчужных звеньев, которые остались после ее переделки, также имеет символическое значение. Это не просто дарение некой реликвии, свидетельствующей о чуде, но своего рода церемония инвеституры – создание св. Вульфриком армии из благочестивых христиан.

Пример св. Вульфрика при всей своей оригинальности не является уникальным. В рассуждениях об использовании монахами и отшельниками рыцарского вооружения или его подобия следует затронуть еще один аспект: доспехи могли применяться буквально для защиты от искушений плоти. Еще св. Иоанн Кассиан Римлянин (ок. 360–450) советовал монахам, страдавшим от ночных поллюций, класть перед сном на гениталии тяжелую свинцовую пластину и носить кольчугу на теле<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> PL 1854. Т. 187: *Decretum Gratiani*. P. Па, с. 23, q. VIII. Col. 1216–1263. См. также: Daggan 2013. P. 128–134.

<sup>73</sup> Russel 1975. P. 187; Daggan 2013. P. 140.

<sup>74</sup> Leyser 2010. P. 105.



Так поступал св. Стефан из Муре, нося кольчугу «против ловушек плоти и, вооруженный таким образом, он *атаковал* распутство ума»<sup>75</sup>. Несмотря на столь прозаичный аспект применения кольчуги, анонимный автор XII в. именует св. Стефана «славным рыцарем» (*miles gloriosus*)<sup>76</sup> — ассоциация, очевидно порожденная воинской атрибутикой.

Для некоторых отшельников и монахов ношение доспехов было средством искупления, совершенного в прошлом греха или преступления. Например, в XIII в. отшельник Лаврентий из Субьяко, происходивший из знатного рода, но предавшийся аскезе во искупление ненамеренного убийства, изготовил для себя покаянный доспех: «на обнаженной плоти он носил сеть, сплетенную из веревок, поверх которой [надевал] железный панцирь (*logica*), прикрывая их потертой и изношенной одеждой; у него были две железные пластины на руках, четыре — на ногах и множество на бедрах. Он носил пластины на животе и на шее; обматывал железные цепи вокруг пояса... На голове он носил тяжелый железный венец, увенчанный двумя перекрещенными тонкими прутьями в форме креста, один из которых тянулся от затылка ко лбу, а затем спускался до середины переносицы, наподобие воинского шлема. Другой же [прут] тянулся от уха до уха, от него исходило два маленьких кусочка метала, которые касались щек. К каждой из этих пластин было прикреплено по пять шипов, обращенных внутрь, так что он, зажатый ими с обеих сторон, не мог, не поранившись, кивать головой ни вперед, ни назад»<sup>77</sup>. Лаврентий не просто придумал для себя изощренные способы истязания плоти, но, как и св. Вульфрик, обращал внимание на произошедшую с ним метаморфозу. Из грешного мирского воина он перевоплощался в воина Христова. Облачаясь в соответствующий доспех, он подчеркивал свой новый воинский статус.

Являясь обыденной частью человеческой жизни в Средние века, война порождала бесконечное число образов для простых и сложных метафор и аллегорий в текстах, формально никак не связанных с воен-

---

<sup>75</sup> «etiam lirica ferrea contra carnis insidias et mentis lasciviam tandiu incessit armatus» (PL 1853. T. 204: S. Stephani Grandimontensis. Col. 1017 (Vita Sancti Stephani Confessoris).

<sup>76</sup> Ibid. Col. 1073.

<sup>77</sup> «Induebatur super nudam carnem retiaculo ex funiculis context et nodoso: et desuper lorica hamata ferrea, quam depilate laceraque cooperiebat vestis: duos ferreos circulos in quolibet habebat brachio; quatuor alios in cruribus, totidemque in coxis portabat: ad ventrem quoque alterum gestabat circulum, et similiter in collo: circa lumbos catena utebatur ferrea... in capite gestabat coronam ferream crassam, habentem in superiori parte duas laminas transversas in modum crucis, quarum una protendebatur ab occipite usque ad frontem ex qua nasile dependebat usque ad medium nasi, adinstar galeae militaris. Altera vero lamina ab latera usque ad alteram extendebatur aurem: ab iis duabus aliae duae dependebant laminae, minae, utramque tangens maxillam. In earum qualibet quinque affigebantur clavi, interius aculeate, quibus pungebatur utrimque; ita quod nec ante nec recto caput declinare poterat, quin ab iis pungeretur» (Smith 2008. P. 586–587).

ной тематикой. Между тем идея существования воинства Христова на земле оказывается глубже простой метафоры. Под влиянием библейских примеров образ воина-праведника на протяжении столетий претерпевал сложные метаморфозы и трансформации, общий вектор которых подразумевал на каждом этапе принципиальное расширение этой категории. Конечное включение в воинство Христова всех христиан без исключения способствовало радикальному изменению масштаба предполагаемой духовной войны: из апокалиптической битвы армии Спасителя с полчищами, возглавляемыми Сатаной или Антихристом, она «съежилась» до индивидуальной борьбы человека со своими грехами и искушениями. Готовый к сражению с мировым злом воин-аскет или просто монах превратился в заботящегося о своем спасении благочестивого христианина. На смену метафорам военной подготовки в лагере новобранцев, которые изнуряют тело, но укрепляют дух, пришли аллегории обороны крепости-души при помощи добродетелей и молитв. Реагируя на уязвимость мирян перед искушениями плоти, проповедники вдохновляли паству образом допустимого бегства из рядов воинов, но за которым должно последовать славное возвращение на поле битвы.

Концепция участия в воинстве Христовом, образы духовных доспехов, постоянные назидания и призывы к войне, а также реальная война на Святой земле, в которой участвовало монашество нового типа – идеальное рыцарство, воспетое Бернардом Клервоским, – всё это размывало некогда четкую грань между духовной и мирской войнами. Пример св. Вульфрика и других отшельников, облаченных в реальные земные доспехи для духовной битвы, весьма показателен и с точки зрения практической готовности монаха к буквальному несению военной службы под командованием Христа, и в плане трактовки устойчивых символов сословной принадлежности. Эпизоды из жития св. Вульфрика со сменой власяницы на кольчугу, раздачей лишних звеньев верующим, «снятием» с отшельника перед смертью его доспеха имели глубокое символическое значение не только для цистерцианца Джона Фордского, но и для весьма широких кругов верующих.

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Kalmykova E.V. *Obraz Hrista-rytsarya v angliyskoy srednevekovoy nazidatel'noy literature // Dialog so vremenem*. 2013. Vyp. 45. S. 183–211.
- Ieronim. *Tvoreniya*. Kiev, 1880. Ch. 3.
- Tertullian. *Izbrannye sochineniya*. M., 1994.
- Aelod of Rievaulx. *The Liturgical sermons: The First Clairvaux collection: Advent — All Saints* / Ed. and transl. by Th. Berkeley and M. B. Pennington. Kalamazoo (MI), 2001.
- Airlie S. *The Anxiety of sanctity: St. Gerald of Aurillac and his maker* // *Journal of Ecclesiastical History*. 43 (1992). P. 372–395.
- Ancrene Wisse / Ed. by R. Hasenfratz. Kalamazoo (MI), 2002.
- Anselm of Canterbury. *Opera omnia* / Ed. by F.S. Schmitt. 6 vols. Edinburgh, 1938–1961.
- Aulén G. *Christus Victor: An Historical study of the three main types of the idea of the atonement* / Ed. and trans. by A.G. Hebert. L., 1931.
- Barber M. *The New knighthood: A History of The Order of the Temple*. Cambridge, 1994.

- S. Bernardi Opera / Ed. J. Leclercq, H. Rochais. 8 vols. Romae, 1957–1977.
- Brady M.T. The Pore caitiff: an introductory study // *Traditio*. 10 (1954). P. 529–548.
- Brakke D. Demons and the making of the monk: spiritual combat in early Christianity. Cambridge (MA), 2006.
- Die Briefe des Petrus Damiani / Hrsg. K. Reindel. Teil 3. München, 1989. (MGH. Epistolae; 4).
- Brundage J.A. Crusades, clerics, and violence: Reflections on a canonical theme // *The Experience of Crusading, I: Western approaches* / Ed. M. Bull, N. Housley. Cambridge, 2003. P. 147–156.
- Bull M. Knightly piety and the lay response to the First Crusade: The Limousin and Gascony, c. 970–1130. Oxford, 1993.
- Cole P.J. The Preaching of crusades to the Holy Land, 1095–1270. Cambridge (MA), 1991.
- Constable G. Crusaders and crusading in the twelfth century. Burlington (VT), 2008.
- Contemplations of the dread and love of God / Ed. by M. Connolly. Oxford, 1993.
- The Councils of Urban II / Ed. R. Somerville. Vol. 1: *Decreta Claromontensia*. Amsterdam, 1972.
- Daggan L.G. Armsbearing and the clergy in the history and canon law of Western Christianity. Woodbridge, 2013.
- Decrees of the ecumenical councils / Ed. by G. Alberigo et al., transl. by N. Tanner et al. 2 vols. L.; Washington, 1990.
- Delaruelle É. L'Idée de la croisade au Moyen Âge. Turin, 1980.
- Evans G.R. Bernard of Clairvaux. N. Y., 2000.
- Fasciculus morum: A fourteenth-century preacher's handbook / Ed. by S. Wenzel. L., 1989.
- Gesta Francorum / Ed. by R. Hill. L., 1962.
- Fulcherii Carnotensis Historia Hierosolymitana: Gesta francorum Hierusalem peregrinantium // Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux. T. III. P., 1866. P. 320–485.
- Harnack A. Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen, 1905.
- Holt A. Between warrior and priest: The creation of a new masculine identity during the Crusades / *Negotiating clerical identities: priests, monks and masculinity in the Middle Ages* // Ed. by J.D. Thibodeaux. N. Y., 2010. P. 185–203.
- Huon de Mery. Le tournoiement de l'Antechrist / Éd. P. Tarbé. Reims, 1985.
- Jestice Ph. G. Wayward and the religious revolution of the eleventh century. Leiden, 1997. (Brill's Studies in Intellectual History; 76).
- John, abbot of Ford. Wulfric of Haselbury / Ed. D.M. Bell. L., 1933. (Somerset Record Soc.; XLVII).
- Leclercq J. Monks and love in twelfth-century France. Oxford, 1979.
- Leclercq J. Le thème de la jonglerie chez S. Bernard et ses contemporains // *Revue d'histoire de la spiritualité*. 48 (1972). P. 385–399.
- Leivestad R. Christ the conqueror: Ideas of conflict and victory in the New Testament. L., 1954.
- Le May M. The Allegory of the Christ-knight in English literature. Washington (DC), 1932.
- The Letters of Hildegard of Bingen / Ed. by J.L. Baird and R.K. Ehman. 3 vols. Oxford, 1994–2004.
- Leyser C. Masculinity in flux: Nocturnal emission and the limits of celibacy in the early middle ages // *Masculinity in Medieval Europe* / Ed. by D.M. Hadley. L., 1998. P. 103–120.
- The Liber Confortarius of Goscelin of Saint Bertin / Ed. by C.H. Talbot // *Studia Anselmina*. 37 (1955). P. 1–117.
- Malone E. The Monk and the martyr: the monk as the successor of the martyr. Washington, 1950.
- Mayr-Harting H. Function of a twelfth-century recluse // *History*. 60 (1975). P. 337–352.
- Memorials of St. Anselm / Ed. by R.W. Southern and F.S. Schmitt. Oxford, 1969.
- Middle English sermons: Ed. from British Museum MS Royal 18 B. xxiii / Ed. W.O. Ross. L., 1940.
- Murray J. Masculinizing religious life: Sexual prowess, the battle for chastity and monastic identity // *Holiness and masculinity in the Middle Ages* / Ed. by P.H. Cullum and K.J. Lewis. Toronto, 2004. P. 24–42.
- Newman M.G. Boundaries of charity: Cistercian culture and ecclesiastical reform, 1098–1180. Stanford, 1996.
- Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux et autres pièces inédites des XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, pour faire suite aux collections de Legrand d'Aussy, Barbazan et Méon, mis au jour pour la première fois d'après les manuscrits de la bibliothèque du roi / Éd. A. Jubanal. T. II. P., 1842. P. 309–316.
- Orderic Vitalis. The Ecclesiastical history / Ed. by M. Chibnall. Vol. III. Oxford, 1972.

- Origen Homilies on Numbers / Ed. and trans. by Th. Scheck. Illinois, 2009.
- Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J. P. Migne. 221 t. P., 1844–1864.
- Purkis W.J. Crusading spirituality in the Holy Land and Iberia, c. 1095–c. 1187. Woodbridge, 2008.
- Richter H. ‘Militia Dei’: A central concept for the religious ideas of the early Crusades and the German Rolandslied // Journeys toward God: Pilgrimage and Crusade / Ed. by N. Sargent-Baur. Kalamazoo (MI), 1992. P. 107–126.
- Riley-Smith J. The First Crusade and the idea of Crusading. Philadelphia (PA), 1986.
- Roberti Monachi Historia Hierosolimitana // Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux. T. III. P., 1866. P. 727–730.
- Robinson I.S. Gregory VII and the soldiers of Christ // History. 58 (1973). P. 177–184.
- The Rule of Benedict in Latin and English / Ed. and trans. by T. Fry. Collegeville (MN), 1981.
- Russel F.H. The Just war in the middle ages. Cambridge, 1975.
- Rutebeuf. La Bataille des vices contre les vertus // Oeuvres complètes. / Éd. E. Faral, J. Bastin. P., 1959. Vol. I. P. 299–312.
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection / Ed. G.D. Mansi, L. Petit et J.B. Martin. 60 vols. P., 1899–1927.
- Smith K.A. Saints in Shining Armor: Martial Asceticism and Masculine Models of Sanctity, c. 1050–1250 // Speculum. 83 (2008). P. 572–602.
- Smith K.A. Spiritual warriors in citadels of faith: Martial rhetoric and monastic masculinity in the long twelfth century // Negotiating clerical identities: priests, monks and masculinity in the Middle Ages / Ed. by J.D. Thibodeaux. Basingstoke, 2010. P. 86–110.
- Southern R.W. Western Society and the Church in the Middle Ages. Harmondsworth, 1970.
- Speculum Christiani. A Middle English religious treatise of the 14<sup>th</sup> c. / Ed. G. Holmstedt. L., 1933.
- Sulpicius Severus. Vita Martini // Early Christian Lives / Ed. and trans. by C. White. N.Y., 1998. P. 129–159.
- Swift L.J. The Early fathers on war and military service. Wilmington (DE), 1983.
- Walter Daniel. Vita Ailredi abbatis Rievall / Ed. and trans. by E.M. Powicke. Oxford, 1950.
- Warner L. Jesus the jousting: The Christ-knight and Medieval theories of atonement in “Piers Plowman” and the “Round tables” sermons // Yearbook of Langland Studies. 10 (1996). P. 129–143.
- Yorkshire Writers: Richard Rolle of Hampole and his followers / Ed. C. Horstman. 2 vols. L., 1895–1896.

**Калмыкова Елена Викторовна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории средних веков исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; [ekalm@mail.ru](mailto:ekalm@mail.ru)

### Spiritual and worldly weapons of the soldiers of Christ

This article examines the notion of spiritual war and spiritual weapons in medieval religious literature. As part of life, wars were a source of both simple and complex images for metaphors and allegories in texts that were formally unrelated to military affairs. At the same time, the idea of the soldiers of Christ, some of them acting in earthly life, turns out to be more than a simple metaphor. The focal point of the article is the evolution of the image of Christ's soldier from a saint or a martyr into every Christian of any social status and gender. The inclusion of all believers into the ranks of the soldiers of Christ fundamentally changed the scale and nature of a Spiritual war they were supposed to wage. Calling the chosen to arms, late Antique and early medieval authors suggested a war against the Devil and his followers, while later theologians and preachers talked about individual struggle against vices, sins and temptations.

**Keywords:** Spiritual war, Spiritual weapons, soldiers of Christ, monks, theologians, preachers

**Elena Kalmykova, PhD. (History)**, assistant professor, Department of History of the Middle Ages, Moscow State University; [ekalm@mail.ru](mailto:ekalm@mail.ru)