

## ЦЕРКОВНАЯ ДЕСЯТИНА В ПРОПОВЕДИ ЦЕЗАРИЯ АРЛЬСКОГО: ЯЗЫК ЭКСПЛУАТАЦИИ ДЕРЕВНИ

«Однажды под вечер он велел бросить в монастырском саду железные орудия, кои у нас обычно именуются тяпками. Так и сказал ученикам своим: “Столько-то тяпок бросьте в саду да побыстрее возвращайтесь”. Той же ночью, по обычаю поднявшись с братией воздать хвалы Господу, он приказал: “Идите и сварите кашу для работников наших, чтоб к самому утру все было готово”. Когда настало утро, велел принести кашу, какую распорядился приготовить, и, войдя с братией в сад, нашел там столько возделывающих его работников, сколько тяпок приказывал бросить. Пришедшие были, понятное дело, воры, однако, переменяв намерения, по наитию они схватили тяпки, которые нашли, и с того часа, как пришли, пока не явился к ним божий человек, возделали все пространства того сада, кои пребывали в запустении»<sup>1</sup>. В отличие от современников этой истории, отношения, подобные описанным, историкам редко рисуются настоящим чудом – обыкновенным чудом социального взаимопонимания, образ которого будоражил воображение писателей меровингского времени. Государственный налог им вовсе не кажется похищающей урожай волшебной бурей и обращение свободных переселенцев в настоящих рабов не мнится следствием употребления некоего колдовского напитка. Между тем пути и масштабы подчинения труда земледельцев материальному благополучию раннесредневековых аристократий – не та проблема, в понимании которой существует полная ясность.

Бедность тех, кому следовало бы быть богатыми, сделалась в историографии рубежа античности и средних веков достаточно распространенной объяснительной моделью. Золотой век, Аркадия – таковы расхожие определения, прилагаемые исследователями к истории деревни в раннее средневековье. Счастье, о котором идет речь, – счастье свободы, для значительной части земледельцев, от той меры эксплуатации, какую обеспечивали ее отлаженные системы в позднюю античность и высокое средневековье. Очевидно, хозяйственный быт мало кому чем-либо обязанных, мало от кого зависимых, мало в ком нуждающихся локальных крестьянских сообществ в сравнительно большей степени подчинен логике самообеспечения. С таким положением вещей резонно сопоставляют относительную материальную бедность обществ раннего средневековья, которая в существе своем есть, конечно же, бедность аристократий – отражает скромные возможности этих последних сосредотачивать в своих руках и употреблять по собственному разумению ощутимую долю общественного продукта. Тем временем цивилизация, как известно, стоит денег.

Справедливы данные суждения или нет, нельзя не констатировать оп-

ределенный кризис традиционной проблематики раннесредневекового крупного поместья, и новые “иконоборческие теории”, постулирующие преемственность последнего с позднеримской системой налогообложения<sup>2</sup>, по-старому не внимательны к собственному существованию земледельцев. В исследованиях по социальной истории раннего средневековья крестьяне все еще смотрятся статистами. Коль скоро подчинение деревни власти и достатку мира аристократий видится сегодня не столь фатальным и в малой степени опосредованно разрушением крестьянских обществ и экономик, его стоило бы изучать в его же собственной структуре и в функциональном контексте деревенских цивилизаций. Интересы исследователей, по-видимому, заслуживают те реальные смыслы, какие находят крестьянские платежи и повинности в хозяйственном быте, формах общегития, мире представлений раннесредневековых земледельческих обществ.

Вероятно, некоторый шанс для подобного исследования сулит пастырская проповедь Цезария Арльского (470–542), где, помимо прочего, довольно обстоятельно говорится о необходимости уплаты прихожанами церковной десятины. Настолько обстоятельно и аргументированно, что исследователи по традиции усматривают в том некоторое несоответствие известиям о укорененности церковной десятины в современной автору средиземноморской Галлии, в частности, припоминают ясное свидетельство на сей счет наставника Цезария, арльского ритора Юлиана Померия. Спрашивается, зачем же епископ столь красноречив? Противоречие налицо, если думать, что церковная десятина, однажды учрежденная, отлитая в бронзе канонического установления, непреложного и самодостаточного, не нуждается в дальнейшем обосновании. Станем предполагать обратное. Развернутая аргументация в устах Цезария Арльского говорит за то, что согласие паствы на десятину – нечто большее, нежели народный обычай. Оно неразрывно связано, согласуется с целой серией представлений и повседневных практик, в которых десятина находит свое место, свое оправдание и потому, собственно, уплачивается. Церковный налог приемлем для прихожан, поскольку переложен на язык их культуры, представлен в знакомом облики стереотипов мышления и поведения, в которых отношения между людьми кажутся тем понятными и правомерными.

Проповедник предлагает пастве по доброй воле пожертвовать многим. Здесь уместно вспомнить известные примеры того, сколь активное неприятие временами вызывала позднеримская система государственного фиска и связанные с нею злоупотребления – от описания Лактанцием того, как недоимщиков, дабы неповадно было разрыгивать из себя нищих, рассаживают на корабли и топят в открытом море, до Фредегара, свидетельствующего, что королева Брунхильда посылала собирать налоги ненавистного ей вельможу в заветной надежде не увидеть его больше живым<sup>3</sup>. Топографически, хронологически и содержательно нашему сюжету наиболее близки мрачные фантазмагории Сальвиана Марсельско-

го, винившего порядок налогообложения в разрушении локальных обществ и империи в целом. Между тем имперские налоги, так часто изображаемые поистине вопросом жизни и смерти, никогда не превышали десятой части доходов, той же десятины. Выходит, за нее можно убить и быть убитым, и даже от рабов и отпущенников их собственные хозяева, судя по всему, не получают большего<sup>4</sup>. Стоит заметить, что в Византии раньше стартовавшая проповедь церковной десятины так и не привела к созданию универсального канонического института, подобного западно-европейскому<sup>5</sup>.

Церковная десятина упоминается в 14 проповедях Цезария Арльского<sup>6</sup>. Развернуто вопрос представлен в 33-й проповеди. Ее датировка по годам долгого епископата Цезария (503–542 гг.), к сожалению, едва ли может быть уточнена. Если текст написан до 536 г., т.е. до времени перехода Арля под власть королей франков, это означало бы для нас большую “чистоту эксперимента” – за притязаниями иерарха католической церкви, очевидно, не стоит авторитет государей, исповедовавших тогда арианство. Впрочем, о непосредственной поддержке церковной десятины со стороны королевской власти доподлинно известно лишь начиная с VIII в. И это только одна сторона дела. В своей проповеди Цезарий следует протографу, составленному в иные времена – возможно, самим Августином<sup>7</sup>. Единственное рассуждение, совершенно опущенное Арльским епископом, касается мнения, согласно которому уплата подати кесарю оправдывает неуплату десятины Богу – кесарь-де принимает участие (*particeps*) в Господе<sup>8</sup>. Правдоподобными здесь кажутся два толкования. Либо для аудитории протографа имперский налог не лишен сакральных коннотаций и составляет в этом конкуренцию новому, уже чисто церковному сбору, либо речь более предметно заходит о материальном обеспечении культа как прямой обязанности властей. К своему удобству или затруднению, Цезарий, похоже, остается с паствой один на один.

Все хлопотливое красноречие Цезария призвано обосновать два ключевых положения – справедливость и целесообразность уплаты прихожанами церковной десятины, их долг и прямую для себя выгоду. Близится страда, самое время подумать об уплате десятины от всех плодов и доходов Господу нашему, ибо он ее истинный получатель и, честное слово, вправе на нее рассчитывать. Что если скажет Бог: ты, человече, мой, я тебя сотворил, моя земля, какую возделываешь, и семена мои, которые сеешь, мои животные, которых утомляешь работой, и рабы, мои дожди и ливни<sup>9</sup>, веения ветров, солнечное тепло, словом, все жизненные элементы мои собственные, а раз так, неужто ты, прилагающий лишь труд рук своих, сам заслуживаешь хотя бы десятины? Подавая пример милосердия, Бог оставляет нам девять десятых. Как отказать в десятине тому, кому мы обязаны всем? Раз сказано: “Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущие в ней” (Пс. 23:1), люди не иначе как рабы его, а заодно и колонны. Ума не приложу, как же можно не признать собственно-го possessора? О, глупость людская, что дурного велит Господь, что не удостаивается быть услышанным? Бог желает с нами рассчитаться. Ведь

он так прямо и говорит: “Не медли приносить мне начатки от гумна твоего и от точила твоего” (Исх. 22:29). Слушай же, нечестивый смертный, и знай, что все твое – богово. Господь не бедствует и не просит себе награды. Воздай ему честь. Воздай ему должное. Не свое отдай – верни чужое

В сознании людей платеж естественно ассоциируется с состоянием личной и хозяйственной зависимости – это верно, как для античной эпохи, так и для грядущих столетий средневековья. Ход мысли понятен. Спрашивается, сколь весомы в глазах прихожан ссылки Цезария на владельческие права Господа-помещика? Ибо дальнейшее изложение строится вокруг вопроса, какой прок платить десятину и что будет, если этого не делать? Не следует ли видеть в том свидетельство упрямого недоверия земледельцев, которые ясно сознают свою свободу, хозяйственную независимость и готовы разве что на паритетный обмен?

Образ поместного быта в представлении десятины покажется менее уязвимым, если усматривать в раннесредневековой сеньории нечто большее, чем набор правоотношений. В этой связи стоит вспомнить новаторскую работу П. Гири о завещании крупного землевладельца и патриция Прованса Аббона, составленном, правда, двумя столетиями позже, 5 мая 739 г. В своих владениях Аббон располагает, кажется, всеми возможными правами. Он собственник земли, сидящих на ней рабов, патрон еще более многочисленных и полезных в хозяйстве вольноотпущенников. Принуждения, проистекающие из природы земельных держаний и личного статуса держателей в соответствии с буквой закона, неоспоримы, но, как выясняется, для получения причитающейся Аббону ренты сами по себе еще недостаточны. Аббоновы вольноотпущенники лояльны и исполнительны постольку, поскольку вместе с расположением патрона рискуют лишиться дарованной им свободы – по закону о “неблагодарных и непокорных” вольноотпущенниках. Высокая оценка свободы и стремление к ней создают более действенную базу сеньориальной эксплуатации, чем несвобода как таковая. Аббон эксплуатирует мечту – чаяния людей не в меньшей мере, чем их экономический и юридический статус. За внешней непреложностью последнего встает всегда актуальная личная связь между хозяином и его работником. И строится она на основе обоюдной заинтересованности сторон<sup>9</sup>.

Следы исходной поместной организации различимы и в текстах Цезария Арльского<sup>10</sup>. Ее прочитываемый образ угадывается в обосновании им церковной десятины: справедливость и личные отношения, способность взыскать должное и взаимный интерес. Рассуждения пастыря о правах Господа стоит воспринять всерьез. Доказывая то или иное положение в своих проповедях Цезарий систематически обращается к теме справедливости: “Неужто христианин осмелится мне сказать, что хорошо захватывать чужое?”<sup>11</sup>. Станем полагать, что традиционная ценность римской цивилизации, ассимилированная христианской этикой *iustitia*, для прихожан Цезария – не пустой звук, и ссылка на нее функциональна.

Во всяком случае, здесь нет противоречия с изложением выгод, какие сулит пастве исправная уплата церковной десятины. Кому с того польза

что Бог получает десятину? – словно бы вопрошают недоверчивые слушатели, и Цезарий с готовностью отвечает. Не ему, а нам это пойдет на пользу. Нечего и сомневаться, раз он сам пообещал устами пророка: “Внесите всю десятину в житницы мои, чтобы в доме моем была пища, и тем испытайте меня: не открою ли я вам хляби небесные и не дам ли вам плодов до избытка. Я изолью на вас благословение мое, и ничто не погубит вас плодов земли, и не зачахнет лоза в поле вашем, и блаженными называть будут вас все народы” (Мал. 3:10–12). И еще сказал: “Почти Господа твоего от праведных трудов твоих, зачерпни ему из плодов праведности твоей, и пусть наполнятся житницы твои зерном, и точила твои будут переливаться вином” (Прит. 3:9–10). Понятное дело, десятина более выгодна нам, нежели Господу. Не безвозмездно даем мы то, что скоро получим назад с огромным прибытком. Отказаться от уплаты десятины можно разве что себе в убыток. Стоит только пожадничать, как урожай уменьшится раз в десять, что уже случалось – и не однажды. Без благословенных дождей хлеба погибали от засухи, и виноград бывал либо побит градом, либо сжигали его заморозки. Что же тут выгадывать?! Таков уж справедливый обычай Господа нашего: сам не даешь десятины, десятина от урожая тебе и останется. Сам не заплатишь, Бог взыщет. Неблагодарный и вероломный обманщик, добром верни причитающееся Господу, изливающему дождь.

Не все прихожане имеют плоды земли, какие есть у земледельца. Эти должны платить десятину из тех доходов, с которых живут промыслом божьим – из доходов службы, торговли, ремесла. Платить за то, что удостоились родиться на белый свет. Ибо одно дело – плата за землю, за пользование дождем и солнцем, а другое – сама жизнь, дарованная нам Господом. Если же человек заплатит Богу десятину, с ним не выйдет болезни или какого другого несчастья. Об этом прямо говорится в Писании: за десятину Бог сулит не только обильный урожай, но и телесное здоровье. Как же можно лишать себя двойного благословения, из скупости себя же обкрадывать?!

Наконец исправный плательщик церковной десятины на престольный или какой иной церковный праздник может попросить у Бога, чего желает по справедливости, и отказа ему не будет.

Бросается в глаза гибкость Цезария в этом вопросе. Во всеоружии библейских цитат, очевидным образом опираясь как раз на те воззрения папсты на божественное провидение, против которых протестовали Августин или Сальвиан Марсельский, он фактически берется утверждать, что попечение Господа о земном благополучии своего народа находит воплощение отнюдь не только в неких непрогнозируемых, с человеческой точки зрения, “знамениях Его любви”. Оказывается, волей божьей можно и даже должно манипулировать. Уплата десятины возводится епископом в разряд магии, которая связана с иным пониманием причинности, нежели идея божественного провидения. При этом Цезарий остается бескомпромиссным противником прочих магических обрядов. Он высмеивает деревенщину, которая надеется своими криками помочь смене фаз Лу-

ны, ибо всякому благоразумному человеку, по его мнению, должно быть известно, что на то есть природная необходимость и господня воля<sup>12</sup>. В заключение проповеди, которая как раз посвящена уплате десятины, он по-дружески отговаривает прихожан от магических омовений в источниках, реках и болотах, намекая на то, что единственным реальным последствием этого может стать, помимо гибели души, заболевание малярией<sup>13</sup>. Однако согласимся: одно дело – в иступлении кричать на Луну или купаться в малярийном болоте и совсем другое – платить церкви десятину.

Сходные доводы о пользе в земной жизни нередко сопровождают упоминания десятины в других памятниках, которые прямо или косвенно отражают проповедническую традицию и практику. Для нас подобные свидетельства дороги тем, что иногда передают ответную реакцию земледельцев, демонстрируют, как именно аргумент действует или – в представлении автора сообщения – может подействовать на аудиторию. В источниках VI в. мне известны два таких текста. Составленное в 511 г. Эвгипсием житие св. Северина, проповедовавшего в Норике в конце 60 – начале 80-х годов V в., содержит описание следующего эпизода. Пренебрегая увещаниями святого, жители некоего города не платили десятины. Было голодно, и они с надеждой взирали на созревший урожай. Нежданно-негаданно хлеба поразила ржа. Тогда горожане пали к ногам Северина, признавая, что наказаны за упрямство. Тот их ободрил такими словами: “Когда б пожертвовали на бедных десятину, не только заработали бы вечную жизнь, но и земные блага могли б иметь в изобилии. Но раз признанием вины сами себя казните, попрошу Господа, чтоб ржа несколько вам не повредила, если только впредь вера ваша не поколеблется”. Это обещание породило в горожанах величайшую готовность платить отныне десятину. По призыву святого они стали поститься, и ливень послушно смыл ржу с хлебов, которые они уже считали потерянными<sup>14</sup>. Другое агиографическое сочинение конца VI в. “О чудесах святого Мартина” Григория Турского излагает происшествие в Борделе. В окрестности одной деревни как-то раз свирепствовала эпизоотия, косившая лошадей. И была там часовня, посвященная св. Мартину Турскому. Когда стряслась беда, христиане притекли в часовню, вознося за лошадями обеты, что-де, если избегнут напасти, уплатят за это десятину. И еще говорили: если Мартин им услужит, станут клеймить коней раскаленным ключом от той часовни. Вслед за тем больные лошади чудесным образом излечились и здоровые уже не заболели<sup>15</sup>.

В свете этих историй действенность увещания Цезария видится менее гипотетической. Однако как раз они убеждают в том, что умело подобранные доказательства дороги к месту и ко времени, сами по себе еще ничего не гарантируют. Согласие на уплату десятины – согласие конкретных прихожан в конкретной жизненной ситуации и дается конкретному святому или месту, с ним связанному. В этой связи заслуживает упоминания рассказ того же Григория Турского о сооружении в Жеводане церкви на месте языческого капища – случай, замечательный тем, как традици-

онные подношения полотна, хлеба, сыра, воска, овчины горным и озерным духам плавно перетекают в род оброка, уплачиваемого святому<sup>16</sup>.

Прагматизму проповеднической традиции Цезарий верен в определении получателя церковной десятины. Ее удобно представить “налогом в пользу бедных” – Цезарий повторяет слова Августина. Десятина назначена бедным, и церковь берет на себя труд ее распределения в их среде. Господь Бог, истинный хозяин всего сущего, передал бедным права на получение причитающихся ему процентов. Отказать бедным в десятине значит стать захватчиком чужой собственности. Значит стать убийцей, ибо все голодные смерти бедняков окажутся на совести окрестных жителей, и за это с них взыщется. Десятина – та же милостыня, посредством которой добрые христиане надеются снискать себе прощение и милость Господа. О том, что на десятину рассчитывают и сами клирики, выясняется не вдруг. Скорее, между прочим.

Знакомство с иными текстами убеждает в том, что возможен и другой взгляд на предназначение церковного налога. Наиболее живо упомянутое свидетельство арльского ритора Юлиана Померия, поносящего современные молодому Цезарию нравы окрестного духовенства: “Доим и стрижем овец Христовых, с радостью принимаем от христиан ежедневные подношения и десятины, а поление о пастве, нуждающейся в пище и отдохновении, от которой, наоборот, сами желаем кормиться, оставили”<sup>17</sup>. Видимая разногласия источников в трактовке получателя церковной десятины некогда подвигла П. Вьяра на создание теории происхождения доктрины данного церковного института из постепенной интеграции двух ее версий – десятины-милостыни из христианской любви к ближнему и десятины ради материального поддержания культа. Олицетворяемые соответственно Августином и Иеронимом, через столетие в среде арльского духовенства два разных понимания предмета якобы находят своих проводников в лице Цезария и Юлиана Померия<sup>18</sup>. Самое беглое знакомство с источниками убеждает в том, что означенные авторы говорят о десятине, обращаясь к разной аудитории. Пастырям – одно, пастве – другое.

Если Цезарий уверяет, что истинные получатели десятины – бедные, значит, так надо. Едва ли дело объясняется одними антиклерикальными настроениями верующих. В рассматриваемую эпоху, как и много позднее, существовало мнение, согласно которому материальная помощь бедным вводит человека в особые отношения с Богом и, в частности, тем самым обеспечивает благополучие и достаток. Так, по сообщению Григория Турского, овернскому магнату Экдицию, в голодный год содержавшемуся на свой счет, как рассказывали, свыше 4 тыс. несчастных, был с небес голос, возвестивший: “Экдиций, Экдиций, за это дело у тебя и у семени твоего век не будет недостатка в хлебе, раз ты повиновался словам моим и насыщением бедных утолил мой голод”<sup>19</sup>. Та же мысль – в устах Цезария. Библейскими пророками обещано: кто дает бедным, никогда не познает нужды. Убеждая паству в том, что уплата десятины-милостыни гарантирует урожайность, Цезарий Арльский явно не импровизирует. Да

и может ли он это себе позволить, если только желает быть услышанным? В сознании аудитории образ получающего пропитание голодного попрошайки прямо сопрягается с образом урожая и божьей милости. Епископ намерен использовать удобный для него ход мысли. И это еще не все. Известно, что практика благотворительности в начальные столетия латинского средневековья тесно связана с античной традицией эвергетизма – дара индивида обществу ради славы и власти. Проповеди Цезария содержат ясные указания на подобную щедрость его прихожан *pro laude humana*<sup>20</sup>. В этой связи текст Цезария существенно прояснит другой рассказ Григория Турского, повествующий о том, как через полвека после кончины нашего пастыря авторитет у жителей областей Арля, Жаволя и Лепюи завоевывал некий лжепророк. “Приходившие к нему приносили золото и серебро и одежды, кои он раздавал бедным, чем запросто соблазнял... А соблазнил он великое множество народу и не одну деревенщину, но даже служителей церкви. Последовало за ним народу свыше трех тысяч. Тут он начал раздевать и грабить тех, кто попадался на пути Награбленное, однако, он дарил неимущим. Епископам и горожанам за то, что гнушались его почитать, грозил смертью”<sup>21</sup>. Как можно заметить, благочестивый епископ и самозванный Христос придерживаются в целом сходного образа действий. Щедрость к неимущим не только угодна Богу, но равно сулит власть над людьми. Принимая на себя – пусть не на свой счет – обеспечение бедных, церковь замещает в этом местные аристократии<sup>22</sup>. Вживаясь в чужую роль, в чужой образ, она утверждает собственную власть в деревне.

Какая сила, иначе говоря, какие представления понуждают христиан перепоручать кому-то свои подаяния? Прямого ответа на этот вопрос в проповедях Цезария мы не находим. Многие тексты меровингского времени, включая наш, убеждают в самом факте: верующие дают божьим людям на милостыню для бедных и иногда обнаруживают неподдельную личную заинтересованность в таком посредничестве<sup>23</sup>. Оставить вопрос открытым кажется соблазнительным ради уяснения общей архитектуры доказательства. Если на минуту вообразить, что в одном-единственном тезисе развернутого обоснования церковной десятины Цезарий не умеет быть убедительным, тогда всему его хитроумному построению – в самом прямом смысле слова – грош цена.

Раз не одно только стремление поправить свое благосостояние исторгает из пастырей потоки красноречия, можно думать, что и прижимистость христиан продиктована не исключительно скупостью, понятным нежеланием расстаться с нажитым. Казалось бы, к такому как раз выводу подводит нас сам проповедник. С плеч долой тяжкое бремя жадности, вдохновенно взывает он. Жесточайшая госпожа, она достойна презрения, ибо, веля служить себе, мешает служить Господу. Ярмо жадности влечет человека напрямик в ад. Но раскрытие темы заставляет задуматься над тем, какие именно образы сознания и жизненные привычки прихожан скрываются за словом “*avaritia*”. Похоже, паства имеет собственный взгляд на предназначение земных богатств, отличный от клерикального



Читаем дальше. Откулись, человече, покуда жив. С того света долга тебе не вернуть. (Здесь на память приходят историко-этнографические наблюдения Помпония Мелы, согласно которому галлы некогда находили возможным откладывать расплату по своим долгам на загробную жизнь<sup>24</sup>. Впрочем, объяснение словам епископа, кажется, несколько менее экстравагантно.) Без толку пропадет завещанное жене, ибо та может снова выйти замуж. Без толку завещать что-либо мужу, который тотчас возьмет себе другую жену. Ни к чему заботиться о родных и близких, они не оплатят тем же. После твоей смерти никто за тебя не заплатит, раз ты сам не пожелал сделать это при жизни. Итак, людям их имущество необходимо затем, чтобы оставить его семье? Прокомментировать текст, вероятно, поможет сочинение Сальвиана Марсельского "К церкви", иначе называемое "О жадности". Оно известно Цезарию, и количество выявленных до сих пор в корпусе проповедей Арльского епископа аллюзий и прямых цитирований Сальвиана, очевидно, может быть существенно увеличено. Еще важнее принципиальные, смысловые совпадения, объединяющие эти тексты. Сальвиан преследует ту же цель, что и Цезарий. Он озабочен получением от христиан для церкви щедрой лепты. Так и не проронив ни слова о десятине, Сальвиан возлагает все надежды на благочестивые дарения верующих, главным образом посмертные, через завещание. Пресвитер прямо называет главную помеху для церковных доходов. Это *paterna pietas*: верующие не считают себя вправе расточать семейное достояние, которое получили от предков и обязаны оставить сыновьям. Инкриминируемая христианам жадность на поверку сродни патриархальной римской добродетели<sup>25</sup>. Спрашивается, в какой мере яростный протест Сальвиана против блокирующей церковное обогащение *adversa pietas* мог найти живой отклик в христианском обществе, если ее ревнителем не менее последовательно выступал сам Гипонский епископ, предлагавший обездоливающим родню завещателям "поискать кого-нибудь другого, а не Августина"<sup>26</sup>? Так или иначе, наш проповедник придерживается собственной и, надо полагать, более здоровой тактики – заставляя слушателей усомниться не в *pietas* как таковой, а в самих родственниках.

Внутреннюю логику аргументации Цезария вскрывают и другие откровения Сальвиана. По его словам, верующие не видят для себя нужды или пользы в том, чтобы давать на поддержание культа и за спасение души. Отданное искренне почитают потерянным зря<sup>27</sup>. Пусть Бог – податель всех благ. Он не нуждается в людской щедрости. Иначе зачем бы он все создал? Спасаться воображаемые оппоненты Сальвиана намерены посредством целомудрия, умеренности и трезвости<sup>28</sup>. Надо наконец сказать, что в своих рассуждениях о церковной десятине Цезарий Арльский фактически обходит вниманием две, казалось бы, принципиально важные темы – материального обеспечения культа и спасения души, искупаемой заступничеством бедных. Трактат Сальвиана Марсельского, похоже, объясняет, почему. И едва ли не он один. Другие мерovingские тексты того же клерикального происхождения заставляют своих читателей верить в сугубую душеспасительную роль дарений, через посредство церкви, в

пользу бедных – вроде пересказанной в “Диалогах” Григория Великого истории о некоем благочестивом сапожнике, чей будущий дом в раю, согласно утверждению визионера, строится по субботам, так как именно в этот день недели тот сапожник обыкновенно раздает в церкви бедным, что имеет лишнего из еды и одежды<sup>29</sup>. Сколь бы подкупающе простонародно не звучали подобные повествования, сколь бы много и охотно сам Цезарий в иных обстоятельствах не рассуждал на тему того, как “милостыня уничтожает грехи, словно вода гасит пламя”, в ответственный момент, когда проповеднику как никогда требуется быть убедительным, он на время благоразумно забывает читать нотации.

Сочинение Сальвиана демонстрирует иной образец “ловца человек”. С горечью автор пишет о неверии христиан в спасительную роль дарений в пользу церкви и посвящает свои усилия тому, чтобы внедрить эту мысль в их сознание. Он занят исправлением нравов. Цезарий действует иначе, он не столько навязывает пастве собственные мнения, сколько намерен до конца употребить имеющиеся, – хотя и не говорит об этом прямо, как, к примеру, Григорий Великий<sup>30</sup>. В занятой Цезарием позиции, кажется, меньше всего резиньяции. О страстной и деятельной натуре Цезария свидетельствуют его сочинения и факты биографии. Здесь уместно вспомнить, сколь плачевно для будущего епископа Арля закончился первый опыт управления людьми. По сообщению агиографа, молодой келарь прославленной своим аскетизмом Леренской обители оказался не в меру требователен, восстановил против себя братию и был скоро отставлен<sup>31</sup>. Растерял ли Цезарий с годами юношеский максимализм или же, вернее будет думать, понял о людях нечто такое, без чего историки раннего средневековья в основном благополучно обходятся? Мы, разумеется, не назовем безоглядный конформизм единственным верным способом социального строительства вообще и политики церкви в частности. Однако и само насилие не эффективно без взаимопонимания. По-настоящему действенным его делает знакомство пастырей с локальными этнографиями<sup>32</sup>.

Коллеги Цезария, окрестные пастыри, очевидно, не смогли бы повторить вслед за Иеронимом: “Не получаю удела средь прочего народа, но, подобно [ветхозаветным] левитам и священникам, живу с десятины, и в служении алтарю поддерживаем приношениями алтарю, имея еду и одежду, тем и буду доволен”<sup>33</sup>. Издание проповедей нашего епископа открывает проповедь-отповедь, назначенная самим святителем, за чередой хозяйственных забот забывающим о пастырском наставлении прихожан, да и не желающим искать с ними общий язык. Священнослужитель, сетует он, рукоположен не в земледельцы и не в управители церковных поместий. Его нива – страждущие души верующих. Иной скажет: пустые слова, если я оставлю попечение о поместьях, сам претерплю нужду и не смогу подать бедным. Цезарий соглашается: мы не ветхозаветные священники да левиты, нам без поместий никак нельзя (*absque possessionibus esse non possumus*). Не пристало, однако, посвящать себя мирским хлопотам сверх меры, довольно будет двух-трех часов в день. Лучше поменьше собрать в

поле, да побольше в духе. Станете проповедовать слово божье, Господь вас не оставит — будет, из чего подать милостыню.

Судя по всему, проблема восприятия десятины, стоит не перед одними мирянами. Материальное благополучие и само существование церкви в это время не мыслится вне ее собственной хозяйственной деятельности. На исходе следующего столетия в канонах XVI Толедского собора говорится о невозможности осуществления пресвитером священнических обязанностей в случае, если его приход располагает менее, чем десятью *talpéria*. Такая церковь названа беднейшей<sup>34</sup>. Оно и понятно: при упомянутой ренте в 1/10 урожая<sup>35</sup> данное число работников обеспечивает пастырю уровень жизни, сравнимый с их собственным. На Турском соборе в 567 г. верующим предлагается уплачивать десятину с сервилного приплода, т.е. жаловать в церковные поместья каждого десятого народившегося раба<sup>36</sup>. Арльский епископ, похоже, знает волшебное слово, представляет, как повести дело, чтобы получить от прихожан десятину, и тем не менее признает невозможность для клира, удовольствовавшись ею, отказаться от хозяйственной деятельности. Хотя живой пример того подают ветхозаветные святители. Хотя, без сомнения, подобный отказ пошел бы на благо пастырскому служению, что, возможно, в конечном счете дарует церкви никак не меньший достаток.

Вопрос о том, почему клирики так упорно держатся за свои хозяйства, не полагаясь на десятину, выходит за рамки нашей темы. Стоит, однако, обратить внимание на очевидное сходство клерикального обоснования церковной собственности и церковной десятины у Цезария Арльского. В самом деле, предлагаемое воображаемым оппонентом Цезария оправдание отвлекающих пастыря хозяйственных забот заставляет вспомнить расхожее оправдание церковных поместий как таковых. Согласно тому же Юлиану Померию, имущество церкви — не что иное, как вотчина бедных. Все, что церковь имеет, она имеет вместе с неимущими и ради них<sup>37</sup>. Уподобление церковных поместий собственности получающих от церкви милостыню бедняков восходит к актам собора в Везоне в 442 г. С еще большей выразительностью данная мысль заявлена в канонах Агдского собора в 506 г., на котором председательствовал Цезарий Арльский. Посягнувшие на собственность церкви должны быть отлучены от церковного общения как самые настоящие убийцы бедных, и последующими галльскими соборами меровингского времени уже знакомый нам тезис воспроизводится систематически. “Это доказывает, что церковная собственность постоянно была объектом притязаний и расхищений и что единственным оправданием, выдвигаемым в ее защиту, являлось ее предназначение для бедных”<sup>38</sup>. Конкретные примеры действительности подобной аргументации можно встретить у Григория Турского<sup>39</sup>. Как отмечает Э. Босхоф, пропагандистский и охранительный характер образа церковной собственности как собственности бедных, который утверждали галльские церковные соборы меровингского периода, особенно явствен в свете полного отсутствия темы материальной помощи бедным на испанских соборах этого времени<sup>40</sup> — еще одно косвенное доказательство того, что Цезарий знает, что говорит.

Как возникает социальное отношение? «"Послушный" – от [слова] "ухо", ибо слушает/слышит велящего» (Obaudiens, ab aure, eo quod audiat imperantem)<sup>41</sup>. При всей уникальности избранного источника, выводы, которые следуют из рассмотрения текста Цезария, во многом, разумеется, гадательны. Досадное молчание потенциальной аудитории не выдает меру актуальной оригинальности проповедника. Наиболее очевидно само стремление нашего героя разговаривать на заемном языке и быть убедительным во что бы то ни стало. Обходя, по возможности, спорные вопросы материального вспоможения клиру и спасения душ верующих, оппортунистически трактуя тему божественного провидения, Цезарий Арльский уверяет, что по справедливости, ко всеобщей пользе и под угрозой санкции, десятина уплачивается Господу Богу, который поручил церкви ее распределение в среде бедных мира сего. Предлагаемое понимание церковного налога призвано учесть целую гамму присущих пастве ценностных ориентаций и жизненных представлений, которые не всегда совпадают с клерикальными клише. (Надо ли говорить о том, что мы вовсе не отождествляем нашу – вполне марксистскую, с присущей ей широтой и ограниченностью – исследовательскую модель, "язык эксплуатации" паствы, с целепологанием проповеди Цезария Арльского. В лучшем случае, первое – лишь элемент второго. Иными словами, из всего сказанного никоим образом не следует, что души грешников заботят пастыря меньше собственной мошны. К счастью, одно другому не мешает.)

Обоснование десятины небезынтересно сопоставить с аргументацией, выдвигаемой в близкие к Цезарию времена против уплаты государственного налога, в частности Сальвианом Марсельским. Тот находит его глубоко несправедливым по сути, никоим образом не оправданным собственными интересами плательщиков, даже напротив, сугубо разрушительным, и едва ли не в наибольшей мере систему налогообложения, по его мнению, дискредитирует то обстоятельство, что от нее страдают и гибнут в первую очередь бедные<sup>42</sup>. "К тому же несчастные бедняки... ведасть не ведают, зачем и на каком основании платят. Да и кому позволено рассуждать о том, чего ради ему платить, или кому разрешено разбираться, почему он должен?!"<sup>43</sup> За этими горькими словами Сальвиана, вероятно, встает более или менее реальная фискальная практика, но еще – его непоколебимое убеждение, что должно быть иначе. Человеку необходимо знать, в чем и почему именно он участвует, и подобное понимание и добровольное принятие сути происходящего, помимо практической пользы делу, само по себе справедливо. Зеркальное совпадение критики одного налога с апологией другого лишь раз удостоверяет добротный реализм Цезария, однако, кроме того наводит на мысль, что и изучение римского фиска, которому сегодня приписывается столько значения для судеб раннего средневековья, не может замыкаться в тесных рамках истории филиаций неких институтов, как этого желают те французские историки, для кого орифламма позитивизма все еще символизирует их методологическое алиби.

Известная библейская параболa о "денарии кесаря" обосновывает уплату подати римскому императору ничем иным, как его изображением<sup>44</sup>

легендой на монете. Читателя текстов меровингского времени подобная “субъективность” денег не удивит. Согласно аргументированному предположению Я. Вуда, появление в Галлии конца VI в., по прошествии нескольких десятилетий после кончины нашего епископа, наряду с королевской, особой епископской монетной чеканки обусловлено стремлением пастырей иметь в денежном обращении настоящие церковные деньги, по своей сути предназначенные служить милостыней и десятиной<sup>44</sup>. Судя по всему, практики церковного и светского налогообложения может связывать не только внешнее сходство, но и прямой обмен оправдавшим себя опытом.

В заключение я позволю себе спроецировать речи и умолчания епископа Арля первой половины VI в. на материалы инквизиционного расследования, осуществленного в селении Монтаю, на границе Фуа и Руссильона, под руководством епископа Памье в первые десятилетия XIV в. С этого времени жизнь окситанской деревни видится в источниках несравненно более отчетливо. Деревенское общество предстает в критический момент конфессионального мятежа “катаров, или так называемых катаров” против официальной католической церкви. Хотя жители Монтаю обложены немалыми сеньориальными повинностями, к сеньориальной власти они “привязаны душевно, почти трогательно”. “Мир замкам, война церквям”. Сбор церковной десятины наталкивается в деревне на непреодолимый психологический барьер. Отлучение и угроза суда инквизиции не кажутся пастухам и крестьянам до конца убедительным поводом в ее пользу. В десятине они не видят ничего, кроме инструмента ненавистного им клерикального гнета. Зачем кормить ленивых и никчемных попов, раз те не в силах помочь в искуплении людских прегрешений. Не в силах, поскольку... претендуют на десятину. Церковь повинна в стяжательстве, попы – богатые. Бог же внимает бедным. Одни бедные спасутся и только они могут быть заступниками перед лицом Господа. Упорно отказывая церкви в десятине, пастухи и крестьяне охотно подают бедным. Милостыня в Монтаю служит спасению души. Привлекая божественное благословение на дома и нивы щедрых, она обеспечивает плодородие полей. “Опустошить свой дом ради облегчения участи другого означает наполнить свое гумно” Христианский культ и дарующая земное благополучие развитая аграрная магия, в глазах деревенских жителей, – разные сакральные практики, которые почти не пересекаются. В целом крестьяне деревни Монтаю менее всего приемлют то, что далеко отстоит от жизни деревенского сообщества, наименее согласуется с их собственными представлениями о бедности и богатстве, о контакте с Богом и искуплении, о праве и обычае. Навязывая десятину с помощью инквизиционных застенков и костров, церковь рассматривает ее в качестве средства обуздания мятежной Окситании и утверждения своего господства. Смысл этой борьбы – нечто большее, чем перераспределение материальных ресурсов<sup>45</sup>.

Смысл данной статьи – опыт прочтения одного текста, и этим отступлением менее всего мне хотелось бы постулировать устойчивость этнографической перспективы, в которой разворачивается история церковной десятины на средиземноморском побережье современной Франции. В первую очередь нашего внимания заслуживает, очевидно, тот факт, что сбор церковной десятины в Монтаю блокируют стереотипы мышления и поведения, во многом схожие с теми, на которые в свое время попытался опереться Цезарий. Архитектор десятины, епископ Арля, умело выстраивает ментальные подкладки для церковного платежа из наличного и, судя по всему, не всегда подходящего материала. Наличный набор представлений, жизненных практик земледельцев, а также их творческое освоение – вот слагаемые успеха Цезария.

Еще важнее ощутить то, чего лишены историки раннего средневековья. Пример из другой эпохи отсылает нас к другой традиции рассмотрения деревенских миров средневековой Европы. Всякий раз, как менее скудные источники последующих столетий приоткрывают перед исследователями долгожданную возможность более пристального изучения жизни деревни, в глаза бросается значительная степень автономности крестьянских цивилизаций, подобных “цивилизации Монтаю”, от течения большой истории. История аристократичнее. При этом живущие своей жизнью медвежьи углы деревенской Европы – едва ли пассивные восприимчивые велений большой социальной истории, которые воплощает в них диктат аристократий. Подводимые под крышу социального здания, местные этнографии не могут не влиять на историю по виду масштабных и динамичных общественных систем. Рассмотрение социальной истории латинского раннего средневековья все еще во многом подчинено теории органического общественного развития, гомогенного и когерентного, когда все смыслы разделяются всеми, и, к примеру, церковная десятина, в глазах высокообразованного прелата и последнего отпущенника, значит в принципе одно и то же. Не потому ли с легким сердцем исследователи позволяют крестьянам оставаться за кадром социального анализа?

<sup>1</sup> Gregorii Magni Dialogi, III, 14, 6 // SC 260.

<sup>2</sup> Durlant J. Les finances publiques de Diocletien aux Carolingiens (284–889). Sigmaringen, 1990.

<sup>3</sup> Lactantii Liber de mortibus persecutorum, 23 // PL 7, col. 232; Chronicarum que dicuntur Fredegarum libri, IV, 24 // MGH SRM 2.

<sup>4</sup> Ср.: Poly J.-P. Régime domanial et rapports de production “féodalistes” dans le Midi de la France (Ville-Xe siècle) // Structures féodales et féodalisme dans l’Occident méditerranéen: Bilan et perspectives de recherches. P., 1980. P. 62–63.

<sup>5</sup> Ср.: Schmid H.F. Byzantinisches Zehntwesen // Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft. 1957. Bd. 6. S. 45–110.

<sup>6</sup> 1,12; 10,3; 13,3; 14,3; 16,2; 19,3; 30,2; 31,5; 33,1–3; 34,3; 60,1; 71,2; 171,3; 229,4. Проповеди: I no 80: Césaire d’Arles. Sermon au peuple / Ed. M.-J. Delage. P., 1971–1986 T. 1–3. (SC 175, 243, 330). C 81 no 232: S. Caesarii episcopi Arelatensis Opera omnia / Ed. G. Morin. Vol. 1: Sermones nunc primum in unum collecti. Madersous, 1937. C. 233 no 238 Césaire d’Arles. Oeuvres monastiques / Ed. J. Courreau et A. de Vogüé. T. 2: Oeuvres pour les moines. P., 1994 (SC 398).

- 7 Почти три четверти проповедей Цезария хранят следы более или менее пространных литературных заимствований. В какой мере это умаляет их собственное содержание? См. полемику А.Я. Гуревича и Д. Харменинга по поводу покаянных книг, которые, по мнению последнего, рабски следуют предшествующей литературной традиции, в первую очередь текстам того же Цезария Арльского, и потому не могут быть использованы как источник по истории практики покаяния и – шире – “народной культуры” в раннее средневековье. Напротив, мысль А.Я. Гуревича заключается в том, что сам факт заимствований не делает менее насущным разрешение конкретных задач, которые ставит перед собой ученый клирик, обращаясь к пастве в покаянных книгах или, в нашем случае, через проповедь. См.: *Gurjewitsch A. Kirchliche Tradition vs. Kontakt zur Gemeinde // Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 1996. München, 1996. S. 189–190.
- 8 33А, 3.
- 9 Geary P. *Aristocracy in Provence: The Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age*. Philadelphia, 1985. P. 80–100.
- 10 7.3. Рассуждая о долге прихожан читать св. Писание, Цезарий проводит следующую аналогию: “Если кто из нас направит своему управителю письмо, и тот не только не исполнит предписанного, но даже пренебрежет само повеление перечесть, будет достоин не милости, но наказания, не свободы, а тюрьмы”. Очевидно, слушателям представляется естественным, что управитель поместья – раб или вольноотпущенник и постарается ради свободы. Ср.: 238, 5.
- 11 183, 3.
- 12 52, 3.
- 13 33, 4.
- 14 *Eugippii Vita sancti Severini*, 18 / Hrsg. T. Nüsslein. Stuttgart, 1986.
- 15 *Gregorii Turonensis De virtutibus sancti Martini*, I, 33 // MGH SRM 1. О целительной силе клеймения коней см.: *Isidori Hispalensis Etymologiae*, XX, 16, 8 // PL, 82, col. 728.
- 16 *Gregorii Turonensis Liber in gloria confessorum*, 2 // MGH SRM 1.
- 17 *Juliani Pomerii De vita contemplativa*, I, 21, 3 // PL, 59, col. 437.
- 18 *Viard P. Historie de la dime ecclésiastique principalement en France jusqu’au Décret de Gratien*. Dijon, 1909. P. 34–56. Написанная в другую историографическую эпоху, дельная книга дижонского юриста по сей день остается основной работой по ранней истории церковной десятины.
- 19 *Gregorii Turonensis Decem libri historiarum*, II, 24 // MGH SRM 1.
- 20 128,5; 139,2; 146,1; 183,5. Cf. *Gregorii Magni Regula pastoralis* III, 20 et 21 // SC 382.
- 21 *Gregorii Turonensis Decem libri historiarum*, X, 25.
- 22 *Veyne P. Le pain et le cirque. Sociologie historique d’un pluralisme politique*. P., 1976. P. 55.
- 23 *Lesne E. Histoire de la propriété ecclésiastique en France*. Lille; Paris, 1910. T. 1. P. 376.
- 24 *Pomponius Mela, Chronographia*, III, 19 / Ed. A. Silberman, P., 1988.
- 25 *Salviani Ad ecclesiam*, I, 12–13; III, 6–7 et pass // MGH A 1, pars prior.
- 26 *Lesne E. Op. cit.* P. 28.
- 27 *Ib.* I, 1; I, 23; IV, 26–27, а также фактическое предисловие к трактату *Ep.* IX, 10.
- 28 *Salviani Ad ecclesiam* IV, 16; IV, 21; IV, 29.
- 29 *Gregorii Magni Dialogi*, IV, 38, 1 // SC 265. Былая репутация памятника как “книги для народа” сегодня изрядно подорвана. Cf. *Vogüé A. de. Grégoire le Grand. Dialoges. Introduction (SC 251)*. P., 1978.
- 30 Ср.: *Gregorii Magni Registrum epistolarum* XI, 56 // MGH Ep. 2.
- 31 “ita Caesarii, I, 6 // MGH SRM 4.
- 32 Ср.: *Le Goff J. Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: Saint Marcel de Paris et le Dracon // Le Goff J. Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident médiéval*. P., 1977; *Fontain J. Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin. Commentaire. (SC 134)*. P., 1968. P. 713–807.
- 33 *Eusebii Hieronymi Epistolae*, 52, 5 // PL 22, col. 531. Ср.: Num. 18, 21–22, 23–24.
- 34 *Conc. Tolet. XVI*. P. 5 // *Mansi, Sacrorum Conciliorum*, XII. P. 62.
- 35 См. примеч. 3.
- 36 *Epistula episcoporum provinciae Turonensis ad plebem // MGH Conc. 1*.
- 37 *Juliani Pomerii De vita contemplativa*, I, 9, 2.

- <sup>38</sup> *Rouche M.* La matricule des pauvres: Evolution d'une institution de charité du Bas-Empire jusqu'à la fin du Haut Moyen Age // *Études sur l'histoire de la pauvreté* / Ed. M. Mollat. P., 1974. P. 84-85.
- <sup>39</sup> *Gregorii Turonensis Decem libri historiarum*, IV, 2. Cp.: III, 12; VI, 20; VIII, 12; *Liber in gloria martyrum*, 60; 78 // *MGH SRM* 1.
- <sup>40</sup> *Boshof E.* Armenfürsorge im Frühmittelalter: Xenodochium, matricula, hospitale pauperum // *Vierteljahrsschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte*. 1984. Bd. 71. S. 154-157.
- <sup>41</sup> *Isidori Hispalensis Etymologiae*, X, 197 // *PL* 82, col. 388.
- <sup>42</sup> *Salviani De gubernatione Dei*, V, 8, 25; 7, 28; 30-31 et pass. // *MGH AA* 1, pars prior. Cp.: *Rouche M* L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes (418-781): Naissance d'une région. P., 1974. P. 351-364.
- <sup>43</sup> *Salviani De gubernatione Dei*, V, 32.
- <sup>44</sup> *Wood I.* The Merovingian Kingdoms, 450-751. L., 1994. P. 77, 217.
- <sup>45</sup> *Le Roy Ladurie E.* Montailhou, village occitan de 1294 à 1324. P., 1982. P. 47-50, 465-467, 556-575.