Э. М. РОУЗ

УБИЙСТВО УИЛЬЯМА НОРВИЧСКОГО

ПРОИСХОЖДЕНИЕ КРОВАВОГО НАВЕТА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕ

Эмили М. Роуз

Убийство Уильяма Норвичского. Происхождение кровавого навета в средневековой Европе

Серия «Интеллектуальная история»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64035546
Убийство Уильяма Норвичского Происхождение кровавого навета в средневековой Европе: Новое литературное обозрение; Москва; 2021
ISBN 9785444814604

Аннотация

В 1144 году возле стен Норвича, города в Восточной Англии, был найден изувеченный труп молодого подмастерья Уильяма. По городу, а вскоре и за его пределами прошла молва, будто убийство – дело рук евреев, желавших надругаться над христианской верой. Именно с этого события ведет свою историю кровавый навет – обвинение евреев в практике ритуальных убийств христиан. В своей книге американская исследовательница Эмили Роуз впервые подробно изучила первоисточник одного из самых мрачных антисемитских мифов, веками процветавшего в массовом сознании. Сюжет

ее монографии разворачивается на пересечении детективной микроистории, воссоздающей подробности убийства Уильяма Норвичского, и описания социокультурного контекста XII века. Как показывает автор, кровавый навет был средством, которое помогало королевской власти, церкви и феодальной элите в разрешении многих политических и экономических проблем. Э. М. Роуз – историк-медиевист, приглашенный преподаватель ряда университетов США.

Содержание

Предисловие переводчика. О передаче имен и географических названий 5
Хронология событий 10
Часть I 16
Глава 1 42
Конец ознакомительного фрагмента. 111

Эмили М. Роуз
Убийство Уильяма Норвичского
Происхождение кровавого навета в средневековой Европе

Предисловие переводчика. О передаче имен и географических названий

Работая над данной книгой при передаче имен и названий, я руководствовалась принципами, сформулированными ранее авторским коллективом, в который я входила, в процессе работы над учебными материалами:

«Проблема, встающая перед каждым исследователем западной (и в особенности английской) культуры, пишущим по-русски, – это передача имен собственных и географических названий. Совершенно очевидно, что для многих из

них существуют устоявшиеся в русской научной традиции соответствия; при наличии таких соответствий авторы следовали им, не учитывая адекватности или неадекватности устоявшегося варианта передачи имени английскому произношению (Суссекс, Суффолк и т. д.). Однако во многих случаях таких соответствий для одного имени или названия бытует несколько. В таких случаях авторы учебника выбирали тот вариант, который казался им наиболее обоснованным и удачным. <…> В том случае, если в отечественной научной традиции не существует устоявшейся нормы передачи имени, авторы передавали имя, ориентируясь на нормы произношения соответствующей эпохи <…> Отдельную проблему представляет написание слов «нормандский» – «норманнский». Словом «нормандский» мы обозначаем все, связанное с герцогством Нормандия во Франции и происходящее на его территории. Словом «норманнский» обозначается все, связанное с деятельностью выходцев из Нормандии на территории Англии после победы при Гастингсе»[1].

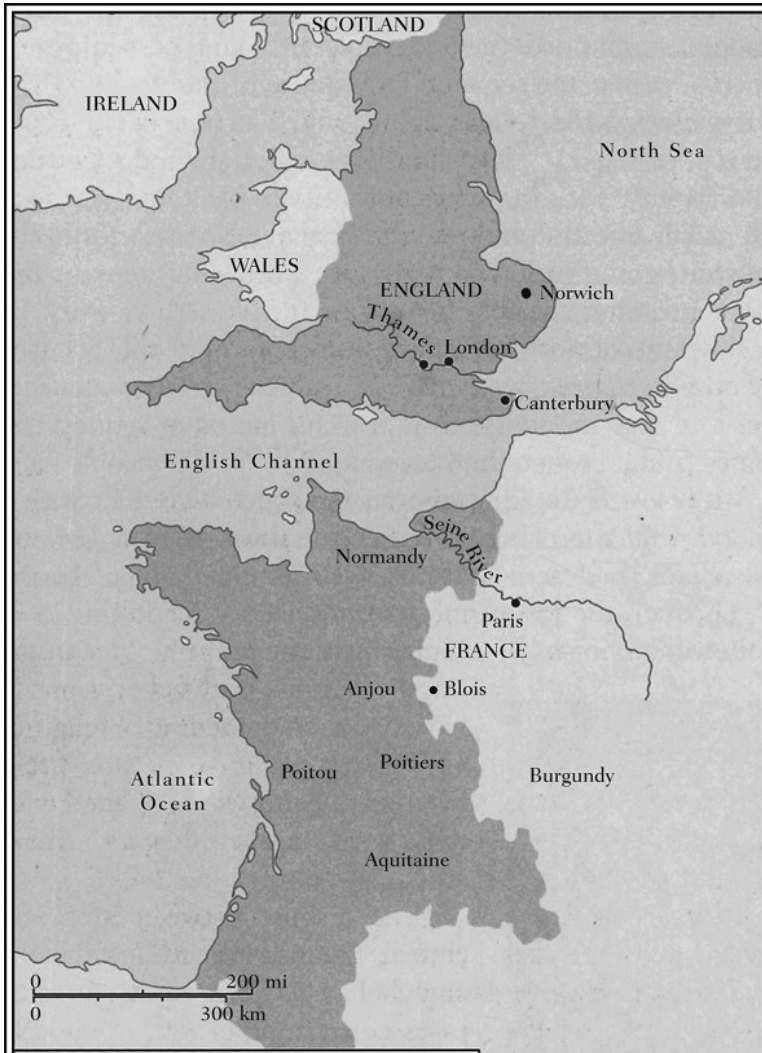
Поэтому, в частности, подмастерье Уильям (Вильгельм) именуется, в соответствии с отечественной научной традицией, Уильямом Норвичским, тогда как граф да Варенн – Вильгельмом, настоятель монастыря Клерво – Бернардом и т. д.

Татьяна Ковалевская

---

[1] *Ковалевская Т. В., Вагизова Ф. А., Семенюк Е. В.* История, литература и искусство Великобритании. М.: Изд-во РГГУ, 2012. С. 8.

Посвящается моей семье



THE ANGEVIN EMPIRE, 1180

Ил. 1. Карта Европы, на которой отмечен Норвич

Хронология событий

1066 – Нормандское завоевание Англии.

1096 – основан Норвичский собор.

1119 – умирает епископ Герберт Лозинга.

1135 – умирает Генрих I; на престол восходит Стефан Блуаский; гражданская война.

1144 (март) – смерть подмастерья Уильяма.

1145 – епископ Эборард Норвичский удаляется в Фонтене в Бургундии.

1145 (декабрь) – папа Евгений III издает буллу *Quantum praedecessores*; король Людовик VII Французский ратует за крестовый поход.

1146 (март) – Бернард Клервоский проповедует крестовый поход в Везле, Бургундия.

1146 (лето и осень) – Ральф «Облаиватель» проповедует крестовый поход.

1146/1147 – Уильям Тарб избран епископом Норвичским; умирает шериф Джон де Чезни.

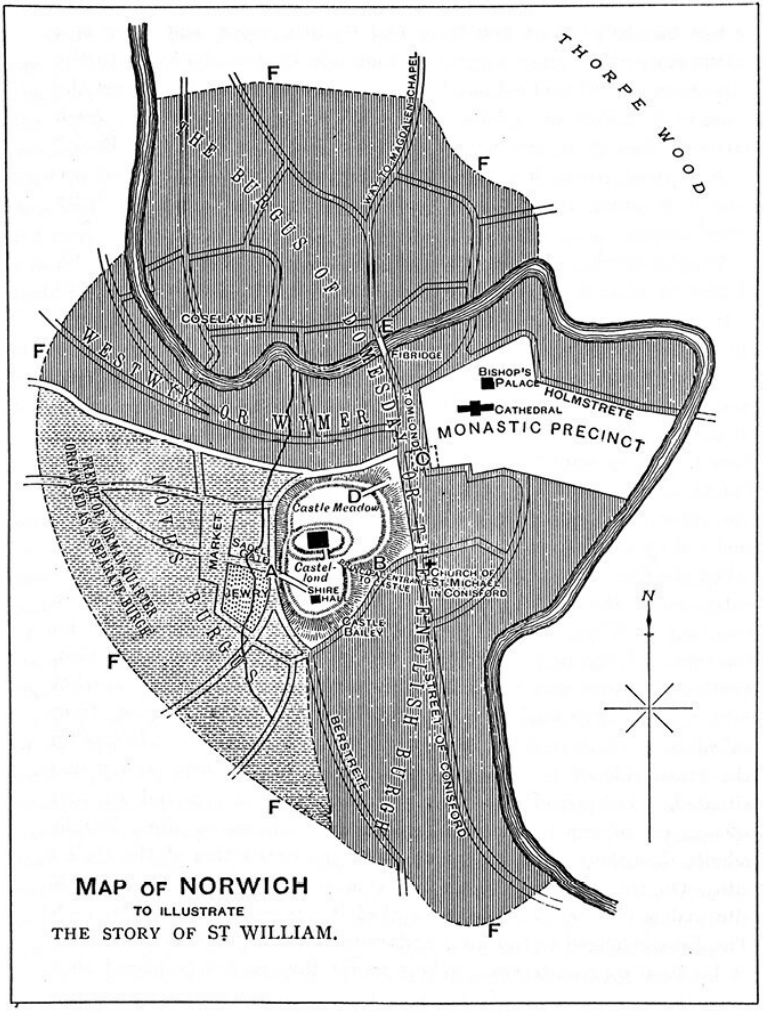
1147–1149 – Второй крестовый поход.

1147 (июнь) – англо-норманны присоединяются к французским крестоносцам на континенте.

1148 (январь) – французы и остатки немецкого войска попадают в засаду; среди погибших – Вильгельм де Варенн, граф Суррея.

1149 – крестоносцы разрозненными группами возвращаются в западную Европу.

1149/1150 – убит Дельсаль, суд над Симоном де Новером в Норвиче по обвинению в убийстве.



Ил. 2. Карта Норвича в 1140-х годах

ок. 1150 – суд над Симоном де Новером в Лондоне; останки Уильяма Норвичского перенесены с кладбища в помещение капитула; Томас Монмутский начинает писать «Житие и страсти».

1151 – останки Уильяма Норвичского перенесены из здания капитула к центральному алтарю собора.

1168 – брак Матильды Английской и Генриха Льва, герцога Саксонского; смерть Гарольда Глостерского.

1170 – коронация сына Генриха II (молодого Генриха); пожар в Норвичском соборе; обвинения в убийстве ребенка выдвинуты во Франции.

1171 – сожжение евреев в Блуа.

ок. 1172 – Томас Монмутский завершает «Житие и страсти Уильяма Норвичского».

ок. 1173 – смерть епископа Уильяма Тарба.

1179 – Третий Латеранский собор.

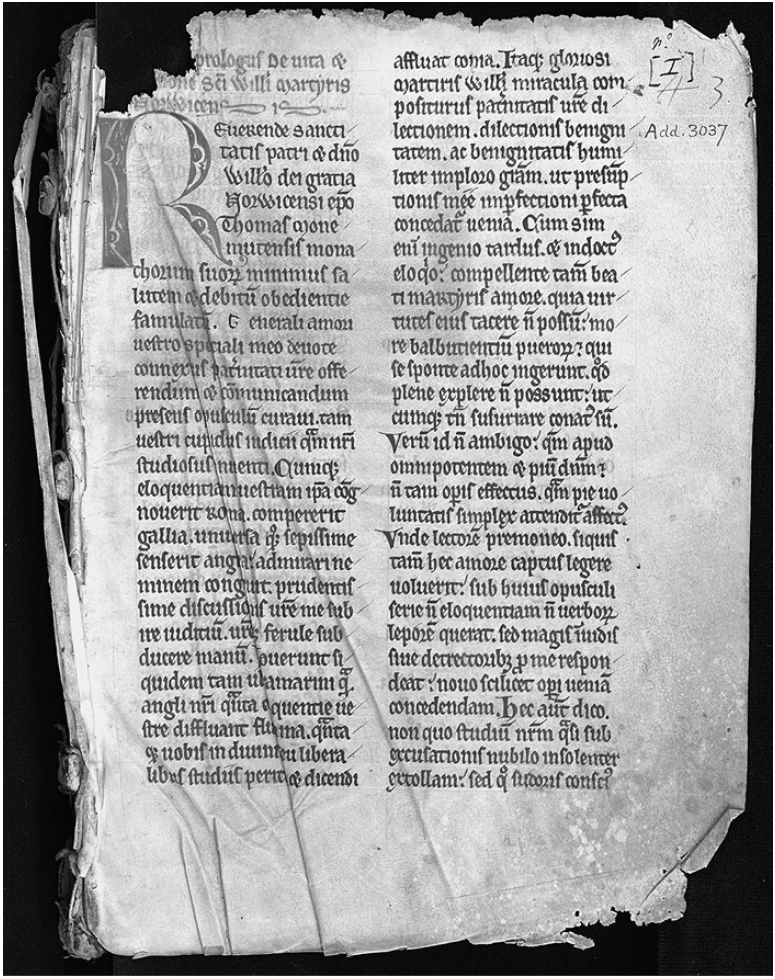
1180 – Филипп II Август становится королем Франции; смерть аббата Хью Берийского; реформа чеканки денег в Англии.

1181 – смерть младенца Роберта из Бери-Сент-Эдмундс.

1182 – изгнание евреев из королевских владений во Франции.

1190 – резня в Йорке, бунты и массовые убийства, изгнание евреев из Бери-Сент-Эдмундс.

1290 – изгнание евреев из Англии.



Ил. 3. Томас Монмутский. Житие и страсти св. Уильяма

Норвичского. Библиотека Кембриджского университета, ед. хр. 3037, л. 1 прав.

Часть I
Монах, рыцарь, епископ и банкир

До сих пор точно не установлено происхождение кровавого навета, то есть обвинения евреев в ритуальном убийстве христианских детей ради использования их крови в медицинских или ритуальных целях, а также в поношение или из ненависти к Христу[2]. Такие обвинения возникают в Европе в Средние века, в эпоху Возрождения и в Новое время; они появляются в Англии, Франции, Испании, Италии, Германии, Польше, Венгрии, Греции и России, в некоторых общинах в США, а также в исламских странах. Тем не менее кровавый навет стал по сути своей «средневековым» обвинением, вобравшим в себя, как представляется многим, все самое темное, что только было в Средних веках.

По большинству обвинений не проводилось официального расследования, и только в нескольких случаях состоялся суд, где были представлены некие улики (обычно полученные под пытками). Подобные утверждения постоянно опровергались церковью, а также христианскими императорами, королями и турецким султаном, не говоря уже о самих евре-

---

[2] О терминах «кровавый навет» и «ритуальное убийство» см. в приложении «О терминологии».

ях и многих крещеных евреях[3]. Было хорошо известно, что еврейское право запрещает употребление крови.

Все обвинения рассыпались, когда историки начали тщательно их изучать. Все предполагаемые жертвы исчезли из католических святцев[4]. Но представления о кровавом навете дожили до сегодняшнего дня. Самый ранний известный нам случай обвинения в ритуальном убийстве произошел в Англии в середине XII века. В 1150 году Томас Монмутский, бенедиктинский монах из монастыря при кафедральном соборе в Норвиче в Восточной Англии, начал собирать заметки для повествования, которое он завершил более двадцати лет спустя. Это «Житие и страсти святого Уильяма Норвичского». Текст Томаса дошел до нас в единственной рукописи XII века, которая ныне хранится в библио-

---

[3] Среди известных личностей, опровергавших подобные утверждения, были император Фридрих II, папа Иннокентий IV в своей энциклике *Lachrymabilem Judaerorum Alemanniae* 1247 года и (будущий) папа Климент IV в 1758 году. Об этом см.: *Roth C.* The Ritual Murder Libel and the Jew: The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV). London: The Woburn Press, 1935. В XVI веке Сулейман Великолепный издал фирман, опровергающий кровавый навет.

[4] Самые известные, святые Симон Трентский и Вернер Обервезельский, были исключены из римско-католических святцев в 1965 году в ходе литургических реформ после II Ватиканского собора. Культ Андреаса (Андерля) Риннского был прерван епископом в 1984 году и запрещен в 1994-м. Во многих соборах, где когда-то были гробницы мальчиков-мучеников, теперь думают о том, как поминать предполагаемых жертв ритуального убийства. В некоторых убрали все упоминания о них из путеводителей и из самих зданий; другие разместили молитвы за жертв предубеждения или за невинных мучеников.

теке Кембриджского университета[5]. Томас Монмутский сообщал, что несколькими годами ранее, еще до того, как он прибыл в Норвич, юному подмастерью кожевника по имени Уильям якобы обещали работу у архидьякона. Вместо этого его отвели в дом некоего известного в Норвиче еврея, где он и пробыл несколько дней. Затем по указанию этого еврея, одного из ведущих норвичских банкиров, Уильяма тайно держали в плену, подвергли «всем мучениям Христовым» и убили. Как пишет Томас, увенчав Уильяма терновым венцом, евреи обмотали ему голову веревкой с завязанными на ней узлами и засунули ему в рот кляп; затем они унесли изувеченное тело юноши в лес и повесили[6]. В конце концов его тело нашли под деревом за городскими стенами.

---

[5] *Thomas Monumetensis.* Liber de *Vita* et Passione Sancti Willelmi Martyris Norwicensis. Cambridge University Library, Add. Ms. 3037. Впервые переведено на английский язык и издано Огастесом Джессопом и М. Р. Джеймсом: *Jessopp A., James M. R.* The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth. Cambridge: Cambridge University Press, 1896. Далее труд Томаса цитируется как: *Vita*; редакторские комментарии Джессопа и Джеймса как: Jessopp, James. Life and Miracles. Мири Рубин выполнила новый английский перевод и разместила новую транскрипцию латинской рукописи в Интернете: http://yvc.history.qmul.ac.uk/passio.html. Цитаты и ссылки на соответствующие страницы даются по: *Thomas of Monmouth*. The Life and Passion of William of Norwich / Ed. and trans. M. Rubin. London: Penguin Books, 2014, если не указано иное. Редакторские замечания Рубин цитируются как: *Rubin.* Life and Passion.

[6] Томас пишет, что евреи вначале пытали Уильяма и сунули ему в рот деревянную ворсовальную шишку (колючий инструмент, которым ворсовали шерстяную ткань), а затем повесили его на дереве на льняной веревке (*Vita*. I, vii, 21), но тело подмастерья нашли у корней дуба (*Vita.* I, x, 24), с обритой и пронзенной головой.

Томас Монмутский утверждает, что евреи провели этот предполагаемый ритуал в насмешку над Распятием и христианством и что поэтому Уильяма следует почитать как святого. Повествование Томаса состоит из двух книг, где он подробно описывает житие и страсти Уильяма, и еще пяти, где описываются чудеса, которые святой якобы совершил после смерти. Автор «Жития» заявлял, что Уильям достоин почитания, и представлял его важным покровителем Норвичского собора. Тем не менее в современный ему период слава Уильяма оказалась эфемерной и быстро увяла даже в Норвиче (хотя в позднем Средневековье интерес к юному подмастерью на короткое время внезапно вспыхнул вновь), но история эта и мысль о том, что евреи совершают ритуальные убийства, в общих чертах твердо укоренились в европейском воображении[7].

В данной книге заново рассматриваются обстоятельства смерти Уильяма и интерпретация этой смерти в сочинении Томаса; основной предмет моего внимания – автор и главные герои его повествования. Обычно это обвинение в ритуальном убийстве изучается в длинном ряду обобщений, связанных с многовековой историей христианско-еврейских отношений; моя же цель состоит в том, чтобы рассмотреть его в конкретном историческом контексте событий, происхо-

---

[7] О позднесредневековом возрождении культа Уильяма, которое здесь не затрагивается, см.: *Shinners J.* The Veneration of Saints at Norwich Cathedral in the Fourteenth Century // Norfolk Archeology. Vol. 40. P. 133–144.

дивших в провинциальном англо-норманнском городе эпохи Высокого Средневековья. Я также уделяю особое внимание еще одному эпизоду, описанному в «Житии и страстях святого Уильяма Норвичского», а именно суду по обвинению в другом убийстве, совершенном в 1150 году. На этом суде снова заговорили о смерти Уильяма. Жертвой второго убийства был еврейский банкир, а обвиняемым – рыцарь Симон де Новер, не имевший возможности уплатить свои долги. Уильям Тарб, епископ, которому служил рыцарь, выступил в его защиту перед королевским судом в Лондоне, настаивая, что убитого банкира и всю еврейскую общину следует обвинить в насильственной смерти юного Уильяма. Именно после этого суда Томас Монмутский создал свое повествование.

Совершенно справедливо утверждают, что «Житие и страсти» Томаса – скорее трактат о мученичестве, чем юридический документ: яркий, эмоциональный призыв, а не представление улик на суде[8]. Монах признает, что рассказывает о суде так, как он его себе вообразил, и нет никаких сомнений, что с точки зрения наших представлений об объективных исторических свидетельствах текст Томаса весьма проблематичен[9]. Но все же, несмотря на то, что рассказ

---

[8] *Bale A.* Feeling Persecuted: Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages. London: Reaktion, 2009. 50ff.

[9] Рубин подчеркивает, что трудно давать любое историческое прочтение труда Томаса, поскольку он является практически единственным источником сведений о событиях, о которых повествует. См.: *Rubin.* Life and Passion. P. XVII.

Томаса Монмутского о суде являет собой *tour de force* по части риторики, не следует считать его просто вымыслом. Сколь бы Томас ни манипулировал своим материалом, он вряд ли мог выдумать присутствие на процессе короля Стефана; более того, многие из участников судебного процесса были еще живы много лет спустя, когда агиограф завершил свой труд[10]. Изложение событий у Томаса подверглось риторической и художественной обработке, потому что оно должно было соответствовать существующим канонам написания житий святых и – особенно в части описания суда – еврейско-христианским диспутам[11]. Но содержание «Жития» пересекается с историей как таковой по крайней мере в двух важных аспектах: во-первых, его автор пишет об исторических фигурах и событиях, местных деталях и хронологии, сообщая мельчайшие подробности, словно он сверялся с альманахом[12]; и, во-вторых, автор надеется на то, что, когда его труд начнут переписывать и распространять, эта работа обретет для позднейших читателей статус авторитетного по-

---

[10] Это составляет резкий контраст с протагонистами предполагаемого мученичества, в силу удачного стечения обстоятельств уже по большей части скончавшимися к тому времени, как Томас Монмутский начал свою работу.

[11] Алекс Новикофф прослеживает растущую перформативность еврейско-христианских диспутов того периода. См.: *Novikoff A. J.* The Medieval Culture of Disputation: Pedagogy, Practice, and Performance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.

[12] *Rubin.* Life and Passion. P. XX. Альманахами изначально именовались записи астрономических событий, рыночных дней, праздников, к которым позднее прибавились медицинские советы и т. д. – *Прим. перев.*

вествования о произошедших событиях[13]. Какова бы ни была природа «Жития» как литературного документа, оно содержит описание самого раннего известного обвинения в ритуальном убийстве, а потому *de facto* является источником кровавого навета. Анализ ключевых элементов и черт нарратива Томаса в контексте других типов исторических свидетельств дает нам возможность проникнуть в события, о которых он пишет, а также понять, как сложилось и обрело свою форму обвинение в ритуальном убийстве ребенка.

Эти события произошли в эпоху Высокого Средневековья, в период стремительных социально-политических и экономических преобразований. Так называемый ренессанс XII века характеризовался быстрым ростом населения; расширялась торговля; продолжались крестовые походы; возродились греческая наука и римское право; развивалась чиновничья система европейских государств[14]. Создание школ и университетов, быстрая урбанизация, усовершенствования в методах ведения сельского хозяйства привели к интел-

---

[13] Любопытно сравнить этот текст с произведением Гальфрида Фонтиба, созданным в те же годы. Очевидно вымышленные факты у Гальфрида уже стали фиксированными элементами агиографической традиции жития св. Эдмунда. Об этом см.: *Hayward P.* Geoffrey of Wells' Liber de infantia sancti Edmundi and the «Anarchy» of King Stephen's Reign // *Bale A.* (*Ed.*) St. Edmund, King and Martyr: Changing Images of a Medieval Saint. York: York Medieval Press, 2009. P. 75.

[14] О насыщенной жизни эпохи см. в: *Haskins C. H.* The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927. См. также: *Benson R. L., Constable G., Lanham C. D.* (*Eds.*) Renaissance and Renewal in the Twelfth Century. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.

лектуальному подъему, о котором свидетельствуют достижения в архитектуре (кульминация романского стиля и зарождение готики), расцвет поэзии, куртуазных романов и исторических трудов, философских дебатов, а также развитие идеалов рыцарства. Расширение популярности паломничеств и поклонения мощам святых предвосхитило живой интерес к почитанию Девы Марии и к сосредоточению на теологии евхаристии, которая будет окончательно сформулирована в следующем столетии. Все шире распространялись аффективная набожность и религиозный экстаз. Ничто не предвещало демографических кризисов, которые грянули во время «катастрофического» XIV века и Черной смерти (1348–1350). Но в то же самое время этот культурный расцвет XII века сопровождался кризисом сеньориальной системы, новыми попытками направить насилие в приемлемое русло и все возрастающими усилиями идентифицировать, маргинализировать и покарать тех, кто обитал на периферии христианского общества[15].

Убийство Уильяма Норвичского произошло почти через сто лет после Нормандского завоевания (1066 год), когда Англией стали править норманнские короли, также имевшие большие владения на французской территории. Для Норви-

---

[15] Из недавних работ см.: *Bisson T. N.* The Crisis of The Twelfth Century: Power, Lordship, and the Origins of European Government. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009; *Moore R. I.* The Formation of a Persecuting Society; Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.

ча это событие приобрело драматические последствия: многие дома в центре старого города были разрушены, строились новые французские районы. К XII веку франкофонная англо-норманнская элита продолжала править страной, но уже заключались смешанные браки, норманны приспособились к англоговорящему англосаксонскому большинству и создали новую динамичную социально-политическую культуру[16].

Хотя в истории смерти Уильяма есть сильный английский (то есть англосаксонский) элемент, в ней практически отсутствуют указания на то, что конфликт между норманнскими завоевателями и местными англосаксами все еще продолжался. В Норвиче середины XII века непосредственные заботы, связанные с гражданской войной и Вторым крестовым походом, были много важнее Нормандского завоевания, связанного с далеким прошлым. После того как младший сын

---

[16] Дж. Дж. Коэн утверждает, что какое-то время кровавым наветам уделялось меньше внимания в связи с кризисом XII века в Норвиче, поскольку основное внимание сместилось на «непреодолимую» пропасть, разделяющую англо-норманнов и англосаксов. См.: *Cohen J. J.* The Flow of Blood in Medieval Norwich // Speculum. 2004. Vol. 79. P. 26–65, особ. P. 49 и 56; *Cohen J. J.* Hybridity, Identity and Monstrosity in Medieval Britain: On Difficult Middles. New York: Palgrave MacMillan, 2006. P. 139–174. Ярроу также подчеркивает, что в культе св. Уильяма «отразились и использовались страхи купеческого истеблишмента Норвича». См.: *Yarrow S.* Saints and Their Communities. Miracle Stories in Twelfth-Century England. Oxford, Clarendon Press, 2006. P. 167. Лэнгмюир пишет о многих современных авторах, которые исходят из виновности евреев в смерти Уильяма. См.: *Langmuir G.* Toward a Definition of Antisemitism. Berkeley: University of California Press, 1990.

Вильгельма Завоевателя Генрих I умер в 1135 году, его дочь Матильда, жена графа Анжуйского, и племянник Стефан Блуаский, граф Булонский, соперничали за власть. Это привело к длительной гражданской войне и безвластию; политическая ситуация окончательно разрешилась лишь тогда, когда после смерти короля Стефана в 1154 году на престол взошел сын Матильды Генрих II, первый Плантагенет. Именно в этот бурный, полный насилия период и был убит юный Уильям. Второй крестовый поход (1147–1149) внес свою лепту в общее смятение, возбуждая всеобщие ожидания, пожирая средства своих участников и увеличивая неопределенность политической власти. После гражданской войны нелегко было перестраивать инфраструктуру и восстанавливать гражданское общество в Восточной Англии, особенно потому, что столько внимания, энтузиазма и ресурсов было направлено на Святую землю и предвосхищаемые победы – как духовные, так и земные.

Норвич, где произошло убийство, являлся вторым во величине городом в средневековой Англии. Расположенный в нескольких днях езды на северо-восток от Лондона, процветающий норманнский город, выстроенный на древнем фундаменте, Норвич был правительственным, церковным и экономическим центром восточной Англии (Восточной Англии)[17]; поэтому там располагались процветающий ры-

---

[17] На русском языке практически неразличимы термины «Восточная Англия» (East Anglia) и «восточная Англия» (Eastern England). Первый означа-

нок, мощный укрепленный замок и великолепный собор, одно из величайших произведений романской архитектуры того времени. Река Уэнсум, протекающая через город, и река Яр, текущая к порту Большой Ярмут, обеспечивали Норвичу удобный доступ к центральным графствам, откуда в город шли шерсть и скот, и к морю, что давало возможность вести международную торговлю. Растущий город был хорошо обеспечен рыбой для пропитания и торфом для отопления в холодное время.

Евреи впервые прибыли в Англию вместе с норманнами, но к XII веку они только-только начали селиться за пределами Лондона. Упоминание норвичских евреев у Томаса Монмутского – также первое документальное свидетельство существования там еврейской общины. Мало что известно о еврейских общинах начала XII века: большая часть информации о них выводится из налогового списка (*donum*) 1159 года, который позволяет нам примерно оценить сравнительные размеры и благосостояние разных общин, существовавших к этому времени. В начале XIII века в Норвиче с населением где-то в пять тысяч человек численность еврейской общины составляла примерно двести человек[18].

ет территорию, которую ранее занимало одноименное англосаксонское государство; ныне в Восточную Англию обычно включают Суффолк, Норфолк и Кембриджшир, а также город Питерборо; второй термин означает восток Англии как части Великобритании. Единственный способ их различить – писать Восточная с большой буквы в первом случае. – *Прим. перев.*

[18] *Rutledge E.* The Medieval Jews of Norwich and their Legacy // *Heslop T. A.*

Ее быстрый рост говорит о том, что Норвич был одним из тех мест, где предпочитали селиться прибывшие из-за границы евреи. В этом процветающем городе проживало много норманнов, там имелся порт, Норвич установил тесные культурные связи с континентальной Европой; во время гражданской войны он оставался одним из оплотов короля Стефана. Демографические и финансовые данные подтверждают привлекательность города. К 1159 году по сумме налогов, выплачиваемых евреями королю, Норвич уступал только Лондону, хотя они жили в Норвиче менее одного поколения[19]. Для евреев Норвич также был бастионом науки, интеллектуального меценатства и международной торговли[20]. Ближе к концу столетия он стал для них и своего рода убежищем, потому что другие английские города, например Тетфорд в Норфолке и Бангей в Суффолке, в то время уже были далеко не столь гостеприимны.

Евреи в Англии занимались разными видами деятельности; главным образом они давали деньги в долг, что явля-

---

(*Ed.*) Art, Faith and Place in East Anglia from Prehistory to the Present. Woodbridge: Boydell and Brewer, 2012. P. 117–129. Классическая работа – *Lipman V. D.* The Jews of Medieval Norwich. London: The Jewish Historical Society of England, 1967.

[19] Ibid. P. 4; на основе расчетов, заимствованных из: *Richardson H. G.* The English Jewry under Angevin Kings. London: Methuen and Co., 1960.

[20] См., например, рукопись XIII века, где упоминаются арабские ссуды: *Beit-Arié M.* The Makings of the Medieval Hebrew Book: Studies in Paleography and Codicology. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1993. В грамотах на иврите часто используется термин «*ha-nadib*» (меценат). См.: *Lipman V. D.* The Jews of Medieval Norwich. P. 150.

лось, однако, для них далеко не единственным занятием. Они также вели торговлю и практиковали всяческие ремесла – особенно славились врачебным искусством; в Европе того времени (следовательно, по всей вероятности, и в Англии) евреи были известны умением работать с драгоценными металлами, они занимались ювелирным делом, владели монетными дворами и чеканили монету. В 1140-х годах они, по всей видимости, были тесно связаны с обменом иностранных денег. Хотя в «Житии и страстях» Томаса Монмутского постоянно встречаются намеки на трудности, с которыми евреи сталкивались, вписываясь в жизнь христианской Англии, на самом деле XII век оказался для евреев достаточно мирным временем – вплоть до бунтов, которыми сопровождалась коронация Ричарда I в 1189 году, и до изгнания их из страны столетием позже (1290 год). В Англии не было вспышек насилия, – таких, как, например, массовые убийства евреев в прирейнских землях во время Первого крестового похода (1096 год). Поэтому оформление Томасом Монмутским обвинения в ритуальном убийстве воспринимается как поворотный момент в истории евреев в средневековой Англии.

Эта книга – о людях, живших обычной жизнью средневекового города, а не о великих или могущественных особах, таких как короли и графы, папы и архиепископы, ученые и канцлеры, королевы и куртизанки. Я также не затрагиваю жизнь деревенских жителей, необразованных поселян, бро-

шенных жен, невежественных пахарей или еретически настроенных, но не имеющих возможности высказаться крестьян. Основные персонажи нашей книги получили какое-то образование, обладали некоторым влиянием и придерживались традиционных религиозных воззрений. Они имели достаточный вес в обществе – до нас дошли их имена, они владели землями, делали вклады в монастыри, сражались в битвах, приносили публичные клятвы, распоряжались собственностью, свидетельствовали и подписывали документы, появлялись в суде, платили за лечение, читали книги, путешествовали за границу, заботились о своих детях и давали им образование, их помнили члены их семей, друзья и коллеги. Они представляются вполне типичными представителями своих социальных групп.

Никто из этих мужчин и женщин не кажется невероятным глупцом, простофилей или чудовищным злодеем. И все же, когда судебный процесс над рыцарем-убийцей свел их вместе, на свет родился один из самых гнусных нарративов в истории Средневековья и раннего Нового времени. Обвинение евреев в том, что они убивали детей, чтобы воспользоваться их кровью, ждала долгая и тлетворная жизнь, и оно оставило свой отпечаток как на народном воображении, так и на взглядах элиты.

За те века, что прошли с момента возникновения кровавого навета – начиная с повествования Томаса Монмутского, – он стал причиной пыток, смертей и изгнания тысяч ев-

реев по всей Европе вплоть до истребления целых общин; из-за него множество евреев было выслано, казнено, сожжено на кострах или умерло в тюрьме. Обвинения в ритуальном убийстве – а временами даже просто слухи о нем – вызывали беспорядки в каждом столетии вплоть до двадцатого, восемь веков спустя после смерти Уильяма Норвичского. Даже в тех случаях, когда евреев судили по обвинению в смерти ребенка и оправдывали, подобные обвинения сами по себе закладывали основания для их огульного осуждения и изгнания.

Теперь, когда якобы совершаемые евреями ритуальные убийства более не считаются исторической правдой, по понятным причинам важность, которую эти обвинения имели в прошлом, преуменьшается или отрицается вообще. И христиане, и евреи, будучи не в состоянии прийти к консенсусу по поводу происхождения кровавого навета или объяснить его живучесть, склонны не задумываться о трагических последствиях и длительной вражде, которые он породил. Большинство предпочитает положительные примеры межрелигиозного диалога, культурных заимствований и мирного сосуществования (*convivencia*), а не проявления крайней и непостижимой враждебности. Поэтому ритуальное убийство и кровавый навет воспринимаются как часть давнего средневекового прошлого. Но все же эта ложная идея остается столь эмоционально болезненной и столь глубоко укорененной в культурной памяти, что даже сегодня она представляет собой визуальное и вербальное мерило историче-

ской злобы[21].

Кровавый навет имел далеко идущие последствия, но его значимость трудно исчислить – и тем более ее нельзя измерить простым подсчетом примеров из исторических книг и энциклопедий. Некоторые обвинения повлекли за собой длительные тюремные заключения, массовые убийства и изгнания целых общин, которые оставались в памяти столетиями. Другие упоминаются лишь мимоходом, они зафиксированы в давно позабытых и быстро отвергнутых официальными лицами документах. Большую часть обвинений, вынесенных в XII–XIII веках, считали тяжкими преступлениями и воспринимали со всей серьезностью. Подобные обвинения либо выдвигались самыми высокими правительственными инстанциями, либо доводились до их внимания. Другие словно бы составлялись в качестве литературных и риторических нарративов или сатирических аллюзий, которые не следовало воспринимать как факты. Самый известный пример – «Рассказ аббатисы» конца XIV века из «Кентерберийских рассказов» Чосера. Рассказ заканчивается отсылкой к истории Хью Линкольнского, произошедшей столети-

---

[21] См., например, волну возмущения, поднявшуюся после того, как в 2011 году бывший кандидат в вице-президенты Сара Пэйлин употребила термин «кровавый навет»; недавние споры о визуализации мотивов кровавого навета в Великобритании, Венгрии и Израиле; и анализ современной поэзии в: *Julius A.* Trials of the Diaspora: A History of Anti-Semitism in England. Oxford: Oxford University Press, 2010. О недавнем исследовании роли СМИ см.: *Israeli R.* Poison: Modern Manifestations of a Blood Libel. Oxford: Lexington Books, 2002.

ем ранее. Многие другие подобные повествования были откровенной ложью или же возникали потому, что позднейшие авторы, стремясь подчеркнуть вероломство евреев или, наоборот, их виктимизацию, неверно толковали собственные источники. Во всех этих случаях они полагались на неточные списки текстов, имевшие хождение столетиями и искажавшиеся в процессе бытования.

Нельзя ни сбрасывать со счетов историческую и социокультурную значимость обвинений в ритуальном убийстве, ни преувеличивать их влияние. Например, высказывалось предположение, что в проникнутом насилием позднесредневековом обществе обвинения в ритуальном убийстве не представляли собой ничего особенного[22]. Но частота их выдвижения не является надежной или адекватной мерой их культурного, экономического или правового воздействия. Некоторые случаи не оставили по себе никакого следа. Другие, например, история Хью Линкольнского (в Англии) в XIII веке или Симона Трентского (в Италии) в XV веке, имели далеко идущие последствия как в свою эпоху, так и столетия спустя. Обвинения, предъявленные в XIX веке в Дамаске и в XX веке в Киеве (суд над Менделем Бейлисом), привлекли огромный интерес общественности. О них подробно писали в популярных газетах, впоследствии их анализировали в серьезных книгах, рассчитанных на широкую

---

[22] *Ocker C.* Ritual Murder and the Subjectivity of Christ: A Choice in Medieval Christianity // Harvard Theological Review. 1998. Vol. 91. P. 155 n. 4.

аудиторию, и даже сегодня они остаются темой крупных научных трудов[23].

Обвинения в ритуальном убийстве были широко распространены как географически, охватывая северную и южную Европу, Ближний Восток и Америку, так и хронологически, с XII по XX века. Они также имели политические, экономические и правовые последствия колоссального значения. Кровавый навет был не просто обычным мотивом религиозного фольклора, как его теперь часто описывают.

При перечислении соответствующих эпизодов в Средние века не принимается во внимание непосредственный культурный контекст, в котором распространялись такие обвинения. Предполагаемые жертвы прославлялись в балладах и песнях, изображались вместе с Девой Марией на живописных панно и на алтарях, в их честь освящались церкви по всей Европе, их мощи хранились в соборах. Евреев, совершавших эти убийства, также представляли в рукописях, скульптурах, картинах и на витражах. В современную эпоху

---

[23] Из недавних работ о Дамаске см.: *Kalman J.* Sensuality, Depravity, and Ritual Murder: The Damascus Blood Libel and Jews in France // Jewish Social Studies. 2007. Vol. 13. № 3. P. 35–58; *Florence R.* Blood Libel: The Damascus Affair of 1840. Madison: University of Wisconsin Press, 2004; *Frankel J.* The Damascus Affair: Ritual Murder, Politics, and the Jews in 1840. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Из недавних работ о деле Менделя Бейлиса см.: *Levin E.* A Child of Christian Blood: Murder and Conspiracy in Tsarist Russia: The Beilis Blood Libel. New York: Schocken Books, 2014; *Weinberg R.* Blood Libel in Late Imperial Russia: The Ritual Murder Trial of Mendel Beilis. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

такие изображения появлялись в печати, на плакатах и открытках и даже на обложках журналов, на видных местах на автобусных остановках, в столовых разных компаний, в парках[24]. Правовые, финансовые и богословские корни кровавого навета уже давно иссохли, но он оставался влиятельным культурным концептом[25].

Попытки объяснения обвинений в ритуальном убийстве, возникавших в разные времена и в разных местах, при весьма различных общественных, религиозных и политических обстоятельствах, необходимо исходят из всеобъемлющих теорий, опирающихся на антропологию, фольклор, психологию и общественные науки, но не на историю. Долгое время исследователи полагали, что истоки кровавого навета восходят к античности, что он являлся продолжением преследований римлянами христиан, когда-то считавшихся иудейской сектой[26]. Некоторые искали корни навета в таких различных сферах, как еврейские обряды обрезания, кошерный забой скота, праздник Пурим, еврейские праздничные блюда

---

[24] Кровавый навет активно пропагандировали на обложках печально известного таблоида *Der Stürmer*, издававшегося Юлиусом Штрайхером; их размещали на специальных *Stürmer-kasten*, стендах, распространенных по всей Германии.

[25] В подзаголовках недавних работ на эту тему встречаются такие фразы, как «вековая ненависть», «смертельная одержимость» и «пик ненависти». См.: *Bale A.* Some Blood and a Lot More Ink // Journal for the Study of Antisemitism. 2011. № 3. P. 782.

[26] Encyclopaedia Judaica. Blood Libel: Origins // Encyclopedia Judaica. First ed. 1971; second ed. Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with Keter Publishing House, 2007. Vol. 3. P. 774–776.

(например, маца, харосет[27], хоменташ[28]), еврейские погромы времени Первого крестового похода или ощущение вины за брошенных или беспризорных детей[29]. Многие современные

---

[27] Блюдо, подаваемое на Пасху, приготовляется из различных орехов, вина и воды. – *Прим. перев.*

[28] Блюдо, подаваемое на стол в Пурим. – *Прим. перев.*

[29] Об обрезании см.: Jewish Encyclopedia. Vol. 3. P. 263; *Gross A.* The Blood Libel and the Blood of Circumcision: An Ashkenazic Custom That Disappeared in the Middle Ages // The Jewish Quarterly Review. 1995. Vol. 86. № 1–2. P. 171–174; о том, как в XV веке впервые связали ритуальное убийство и обрезание, см.: *Trachtenberg J.* The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Antisemitism. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1983. P. 149. См. также ответ Израэлю Ювалю: *Biale D.* Blood Libels and Blood Vengeance // Tikkun. 1994. Vol. 9. № 4. P. 39–40, 75. О Пуриме и насилии см.: *Roth C.* The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation // Speculum. 1933. № 8. P. 520–526; репринт: *Dundes A.* (*Ed.*) The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore. Madison: University of Wisconsin Press, 1991. P. 261–272; *Horowitz E.* Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006. P. 220–226. Горовиц прослеживает возникновение ложного обвинения в том, что евреи используют кровь в приготовляемых на Пурим хоменташах, предъявленные Эрнсту Фердинанду Гессу, еврею, принявшему христианство в конце XVI века (*Horowitz E.* Reckless Rites. P. 226). Как отмечал Кеннет Стоу, связь красного вина, используемого в пасхальных харосетах, изготовляемых из смеси фруктов и орехов, с обвинением в ритуальном убийстве впервые была отмечена в XIV веке в Савойе. См. также: *Yuval I.* Jews and Christians in the Middle Ages: Shared Myths, Common Language // *Wistrich R. S.* (*Ed.*) Demonizing the Other: Antisemitism, Racism and Xenophobia. Jerusalem: Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, 1999. P. 102; см. также комментарии Дэвида Биала к работе Эрнта Бишоффа 1920 года, где он анализирует связанное с харосетами обвинение: *Biale D.* Blood and Belief: The Circulation of a Symbol Between Jews and Christians. Berkeley: University of California Press, The S. Mark Taper Foundation Imprint in Jewish Studies, 2007. P. 133. Обвинение в том, что евреи используют

авторы видят в кровавом навете или извращение, или предлог демонизировать евреев, особенно евреев-заимодавцев[30].

кровь для приготовления мацы, впервые зафиксировано в XV веке. Об убийстве см.: The Jewish Encyclopedia. Vol. 3. P. 263. Однако Израэль Юваль прослеживает обвинения в «ритуальном каннибализме» по крайней мере до начала XIII века. Еврейское *Sefer Nizahon Vetus* намекает на выдвигаемые христианами обвинения в том, «что мы едим людей и кровь христианских детей», и Юваль отмечает, что это утверждение оказывается близкой параллелью к литургическому стихотворению (*piyyut*) 1221 года. См.: *Yuval I. J.* «They Tell Lies: You Ate the Man»: Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations // *Abulafia A. S.* (*Ed.*) Religious Violence Between Christians and Jews: Medieval Roots, Modern Perspectives. New York: Palgrave, 2002. P. 90 след. О крестовых походах см.: *Yuval I. J.* Vengeance and Damnation, Blood and Defamation: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusation [на иврите] // Zion. 1993. Vol. 58. P. 33–96; *Idem.* Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages. Berkeley: University of California Press, 2006. P. 164 след. О кошерном забое см.: *Judd R.* The Politics of Beef: Animal Advocacy and the Kosher Butchering Debates in Germany // Jewish Social Studies. 2003. Vol. 10. № 1. P. 117–150, ос. 124–125, подробнее разработано в: *Judd R.* Contested Rituals: Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843–1933. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007. О брошенных детях см.: *Boswell J.* The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance. New York: Pantheon Books, 1988. P. 352; *Auslander D. P.* Victims or Martyrs: Children, Antisemitism, and the Stress of Change in Medieval England // *Classen A.* (*Ed.*) Childhood in the Middle Ages and the Renaissance: The Results of a Paradigm Shift in the History of Mentality. Berlin: Walter de Gruyter, 2005. P. 125–129.

[30] Гэвин Лэнгмюир утверждал, что Томас Монмутский придумал обвинение в ритуальном распятии, чтобы укрепить свою веру. См.: *Langmuir G.* Thomas Monmouth, Detector of Ritual Murder // Speculum. 1984. Vol. 59. P. 820–846, а также сборник статей: *Langmuir G.* Toward a Definition of Antisemitism. Berkeley: University of California Press, 1990; *Idem*. History, Religion and Antisemitism. Berkeley: University of California Press, 1990. Хотя три основных вывода Лэнгмюира оспаривались (что Томас Монмутский выдумал обвинение в ритуальном распятии; что обвинение в ритуальном распятии по сути своей отличается от

Другие рассматривают его как пример психологической проекции[31]. Утверждалось, что христиане сомневались в своей вере, и отсюда рождались «иррациональные фантазии»; например, Томас Монмутский вообразил себе ритуальное распятие, чтобы укрепить собственную веру. На данный момент существует уже обширная специальная историография по обвинениям в ритуальном убийстве[32]. В частности, много внимания уделялось Уильяму Норвичскому – с тех самых пор, когда в конце XIX века антиквар М. Р. Джеймс обнаружил в приходской библиотеке в Суффолке полный текст его «Жития» и вместе с Огастесом Джессопом, почетным каноником Норвичского собора, отредактировал и опубли-

---

кровавого навета; и что обвинение в ритуальном распятии в XII веке представляет собой рождение «антисемитизма»), его новаторские труды остаются важной вехой для всех, кто рассматривает эту тему. См.: *Langmuir G.* Toward a Definition. P. 11–12, 235; *Moore R. I.* The Formation of a Persecuting Society; Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007. P. 139–140.

[31] Кроме работ Лэнгмюира см. также: *Schultz M.* The Blood Libel: A Motif in the History of Childhood. P. 273–303; *Dundes A.* The Ritual Murder or Blood Libel Legend: A Study of Anti-Semitic Victimization Through Projective Inversion. P. 336–378; эти и другие статьи см. в: *Dundes A.* (*Ed.*) The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore. Madison: University of Wisconsin Press, 1991.

[32] См.: *Langmuir G.* Definition, особенно главу «Historiographic Crucifixion». Анализ недавних работ об обвинении в ритуальном убийстве и различных методологий, используемых их авторами, см. в: *Johnson H.* Blood Libel: Scholarship and Ethics at the Limits of Jewish History. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012; о XII веке в частности см. также: *O'Brien D.* The Pinnacle of Hatred: The Blood Libel and the Jews. Jerusalem: Magnes Press, 2011. Прекрасно отреферированную историографию см. в: *Rubin*. Life and Passion. P. VII–XI.

ковал ставший классическим перевод[33]. «Житие и страсти» недавно были заново переведены для современной аудитории, включая фрагменты, выпущенные викторианскими переводчиками из соображений пуританской благопристойности[34].

Согласно общепринятой ныне точке зрения, кровавый навет был общеевропейским феноменом, и историческая правда о нем никогда не станет известна[35]. Литература на эту тему – полемическая, религиозная, научная и апологетическая – обширна и иногда противоречива[36]. Но именовать обвинение в ритуальном убийстве мифом, фольклором, легендой, называть его басней или литературным мотивом, отмахиваться от него как от простой фантазии или безосновательного слуха значит, по сути дела, утверждать, что для пер-

---

[33] Рубин анализирует происхождение рукописи и переписку ее первых издателей: *Rubin*. Life and Passion. P. LI–LXIII.

[34] См., например: *Vita*. III, xiii, 94.

[35] Недавно редактор одного журнала заключила, что «мы никогда об этом не узнаем». См.: *Bennett G.* Towards a Revaluation of the Legend of ‘Saint’ William of Norwich and Its Place in the Blood Libel Legend // Folklore. 2005. Vol. 116. P. 119–139; «William of Norwich and the Expulsion of the Jews» // Ibid. P. 311–314; в обеих статьях игнорируются все исторические исследования истории Уильяма Норвичского и ритуального убийства, проведенные двумя поколениями исследователей.

[36] Один редактор заявил, что «можно прийти в отчаяние от того, что нет возможности сказать ничего нового об этой легенде» (*Dundes A.* (*Ed.*) The Blood Libel Legend. P. 336). Многие подробные исследования были порождены обвинениями, выдвинутыми в конце XIX–XX веков; они написаны не беспристрастными историками, но людьми, открыто признающимися, что у них есть личный интерес к этой теме.

воначальной истории существует некая вневременная основа. Мнение, будто этот навет находится за пределами рамок исторических изысканий, не только не снижает его значимости, но, напротив, придает ему незаслуженную силу, ибо тем самым вина имплицитно возлагается на его жертв. Еврейские же обычаи, например, упомянутые выше, предположительно послужившие основой обвинения, часто привлекали даже больше внимания, чем сама клевета.

Хотя обвинение в ритуальном убийстве воспринимается как нечто средневековое, наиболее широко оно распространилось уже в Новое время, а XIX век превзошел в этом отношении все предшествующие столетия вместе взятые, особенно в 1870–1935 годы[37]. Известные даты часто оказываются обманчивыми, поскольку если не во всех, то во многих случаях такое обвинение выдвигалось задним числом, иногда годами, десятилетиями и столетиями спустя после предполагаемых событий[38]. Если подобное не произошло се-

---

[37] См.: *Hillel J.* Kieval, Science and Blood: The Strange Career of the «Ritual Murder» Trial in Modern Europe (в печати).

[38] В некоторых сохранившихся текстах, возможно, записаны истории, вначале распространявшиеся устно, но многие, по всей видимости, являются позднейшими конструктами, целью которых было продемонстрировать посетителям привлекательные материальные предметы. См., например: *Bynum W. C.* The Presence of Objects: Medieval Anti-Judaism in Modern Germany // Common Knowledge. 2004. № 10. P. 1–32; здесь анализируется Штернберг в Северной Германии XV века, Андерль Риннской из итальянского Тироля, культ которого был создан в XVII веке и «датирован» XV веком; в 1910 году домовладелец выкопал неглубокий бассейн, чтобы привлечь побольше туристов, и заявил, что это якобы ме-

годня, всегда можно было сказать, что оно случилось раньше. Кровавый навет (к которому впоследствии добавилось обвинение в осквернении гостии – облатки для причастия) стал стандартным оговором с узнаваемыми персонажами. Его можно было перелицовывать и наполнять подробностями, связанными с конкретным местом и временем, для каждого следующего поколения.

Поэтому данная книга прежде всего посвящена тем, кто первый рассказал эту историю, а не персонажам их повествований. В ней рассматривается не то, что предположительно делали, думали, говорили и во что верили «вневременные» безымянные евреи, но то, что делали, думали, говорили и во что верили конкретные христиане в конкретное время, в конкретном географическом, политическом и религиозном контексте. Эта книга не столько о тех ментальных конструкциях, которые эти люди создали для себя, сколько о действиях, которые были предприняты на основании этих конструкций. Мой предмет – не вечные истины христианско-еврейских отношений, но особенная их коллизия, взятая

сто мученичества Хью Линкольнского, имевшее место в 1255 году; когда в середине XIII века была записана история Адама Бристольского, якобы убитого веком ранее, ранняя дата также была, по всей видимости, проставлена намеренно. Предполагаемый случай 1250 года в испанской Сарагосе впервые упоминается в XVI веке, а «останки» предполагаемой жертвы были обретены столетие спустя. Обвинение в Эндингене в XV веке было выдвинуто более восьми лет спустя после предполагаемого убийства. Такая «датировка задним числом» говорит о том, что часто обвинения против евреев выдвигались вовсе не потому, что действительно пропал ребенок.

во всех ее аспектах, начиная от ее возникновения, истолкования и культурного конструирования и заканчивая распространением в качестве нарратива, получившего очень долгую жизнь.

Ил. 4. Современный вид Маусхолд-Хита (в то время называвшегося Торпвуд) около Норвича, место, где в 1144 году было найдено тело Уильяма из Норвича

Глава 1
Как было найдено мертвое тело

История первого обвинения в ритуальном убийстве начинается с обнаружения трупа. В марте 1144 года молодой подмастерье Уильям был убит, а его тело брошено под деревом на окраине Норвича. Найти мертвое тело всегда означало множество неприятностей. Сразу возникают тягостные вопросы, все внимание сосредотачивается на человеке, который наткнулся на труп, и его обычно втягивают в сложные бюрократические процедуры, не говоря уже о том, что он переживает эмоциональный шок. Все это происходило и в средневековой Англии, где существовали подробные правила относительно процедур, связанных с обнаружением трупа[39]. Тогда, как и сейчас, убийство было тяжким преступлением, и оно затягивало в свою орбиту семьи, общины, су-

---

[39] Начиная с эпохи Вильгельма Завоевателя предполагалось, что всякий убитый мог быть норманном, а его убийцы – англичанами, если только общине не удавалось доказать иное. Английское слово «murder» происходит от налагавшейся королем Вильгельмом виры *murdrum* за совершенное тайно убийство людей короля. Только королевской хартией 1194 года жители Норвича были освобождены от выплаты виры за *murdrum*. См.: *O'Brien B. R.* From Mordor to Murdrum: The Preconquest Origin and Norman Revival of the Murder Fine // Speculum. 1996. Vol. 71. P. 321–357. К концу XII века уже появилась должность особого чиновника, назначавшегося королем, коронера, который расследовал обстоятетельства смертей и занимался уголовным преследованием убийц. См.: *Hunnisett R. F.* The Medieval Coroner. Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

ды и всю иерархию правосудия. Многие полагали разумным перенести мертвое тело, поспешно захоронить его или надеяться, что стихии или дикие звери позаботятся о нем до того, как его обнаружат.

Поэтому, когда крестьянин набрел на мертвое тело в зарослях недалеко от проезжего тракта рядом с Норвичем, он точно знал, что делать: ровным счетом ничего[40]. Еще до крестьянина то же тело увидела знатная норманнская дама леди Легарда, но она также не предприняла никаких шагов и даже ничего не сообщила властям. Она помолилась над телом вместе с другими монахинями, а потом удалилась к себе в монастырь, и более этот вопрос ее, видимо, не волновал[41]. Над трупом кружили птицы – это говорило о том, что он лежал на открытом месте. Как часто бывало в подобных случаях, «первый нашедший» тело человек на самом деле был последним из тех, кто на самом деле его обнаружил, но первым, кто был по закону обязан расследовать эту смерть[42].

В Великую субботу (25 марта) перед Пасхой тело показали лесничему Генри де Спраустону, объезжавшему лес по долгу службы; он следил за порядком, а скорее всего, проверял, чтобы никто не производил незаконной вырубки[43]. Де

---

[40] *Vita*. I, xi, 34.

[41] Ibid.

[42] *Hunnisett R. F.* The Medieval Coroner. P. 9.

[43] О важной роли и высоком статусе лесничих в норманнской Англии см.: *Wilson D.* Multi-Use Management of the Medieval Anglo-Norman Forest // Journal of the Oxford University History Society. 2004. № 1. P. 1–16. Спраустон был имением,

Спраустон служил церкви: Норвичскому епископу и монахам. Право на вырубку леса было доходной и рьяно охраняемой привилегией. Дерево использовалось для отопления и приготовления пищи, из него строили дома люди всех сословий, оно шло на строительство соборов, приходских церквей, доков и кораблей, необходимых для перевозки из Нормандии отличного известняка, из которого сооружали Норвичский собор и замок. Особенно высоко ценился добрый английский дуб. Стволы шли на мощные балки в домах знати и простых горожан, а также в хозяйственных постройках; ветви пережигались в уголь или высушивались на растопку; из коры добывали танин для дубильщиков, а из дубовых волокон делали веревки[44]. В это время леса нещадно вырубались по всей Европе: население росло, и землю зачищали под селькохозяйственные посадки; вырубка шла осо-

---

которым владел епископ Норвичский; оно располагалось примерно в трех милях к северу от центра города; в 1086 году, когда Спраустон упоминается впервые, в «Книге Судного дня» фигурирует маленькая нищая полузаброшенная деревушка; сегодня это элитный курорт с полем для гольфа.

[44] Дуб был не единственным деревом, пользовавшимся широким спросом. Разная древесина шла на разные нужды. Стулья и столы делали из самых разных пород дерева. Из ивы плели корзины и мережи для угрей; бук шел на уголь и растопку; из тиса делали знаменитые английские луки. Из выдолбленных стволов вязов делали водопроводные трубы; из ореха делали бирки – в Средние века шерифам в королевских казначействах выдавали такие бирки с зарубками, чтобы подтвердить факт получения разных выплат (подобные бирки XIII века хранятся в Национальных архивах; гибкий ясень плотники пускали на плуги, оси и весла. На щепках и прутьях коптили рыбу и мясо; в голодные времена желуди перемалывали в муку, а кора шла в пищу.

бенно активно вокруг Норвича, одного из самых быстрорастущих городов в уже густонаселенной части страны. Поэтому землевладельцы строго следили за соблюдением прав на вырубку леса.

Лесничий отправлял не только судебные, но хозяйственные обязанности. Епископ и монахи составили сложный план по разделу одного из своих наиболее значительных владений, и по этому плану Торпвудом владел епископ, но часть леса была отдана монахам из Норвичского приората, монастыря при соборе[45]. Управление лесом должно было приносить доход как монастырю, так и епископу, и на вырубку деревьев, как и на продажу леса, требовалось одобрение обеих сторон[46]. Когда в лесу нашли мертвое тело, это затронуло интересы церковных властей и как землевладельцев, и как духовных утешителей семьи убитого юноши.

Крестьянин привел Генри де Спраустона к мертвому телу, возможно, с тем, чтобы отвлечь внимание от своих собственных действий, скорее всего, незаконных. Ни сам крестьянин, ни лесничий не узнали юношу, и никто не мог объяснить, как тело попало в лес. Генри де Спраустон начал расследование, но никаких результатов оно не принесло. Тело опознали. Это был Уильям, юный подмастерье дубильщика, сын

---

[45] В этом абзаце мы следуем сведениям, изложенным в: *Crosby E.* Bishop and Chapter in Twelfth-Century England, A Study of the Mensa Episcopalis. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 179ff.

[46] Несмотря на формально достигнутые соглашения, споры между епископом и монахами по поводу прав на Торпвуд шли до начала XIII века.

Венстана и Эльвивы[47]. Новость быстро распространилась по округе, и горожане бросились в лес посмотреть, что случилось. После того как дядя, брат и кузен Уильяма опознали тело, юношу похоронили. Церемония была очень простой, и надгробная плита тоже была самой обычной[48].

Сведения об Уильяме и расследовании убийства мы черпаем из «Жития и страстей Уильяма Норвичского» Томаса Монмутского – это одна из всего нескольких сохранившихся рукописей большой библиотеки Норвичского собора XII века. Томас прибыл в монастырь через несколько лет после смерти Уильяма и чрезвычайно заинтересовался покойным юношей по причинам, которые вскоре прояснятся. Томас утверждал, что шесть лет спустя после убийства составил полную картину того, что произошло в Страстную неделю 1144 года. Он был намерен доказать, что Уильям погиб за свою веру, а потому достоин причисления к лику святых.

В позднейшем изложении Томаса Монмутского эта история предстает интригующей загадкой, в которой он сам играет видную роль сражающегося за правду сыщика. Полагаясь на сведения, полученные от семьи жертвы, Томас утверждал, что юного Уильяма убедили сопровождать человека, который предложил ему работу подручным повара архидьякона. Так, по крайней мере, слуга архидьякона сказал матери Уильяма, которая согласилась отпустить сына, несмотря на дур-

---

[47] *Vita*. I, xi, 34.

[48] *Vita*. I, xiii.

ные предчувствия[49]. Когда этот человек (мать не была уверена, христианин он или еврей) на следующий день связался с тетей юноши, ее подозрения настолько обострились, что она послала дочь следовать за Уильямом. Дочь якобы увидела, как этот человек вместе с Уильямом вошел в дом некоего еврея[50]. Как утверждал Томас, именно там через некоторое время Уильяма принесли в жертву в кровавой насмешке над Распятием, после чего его истерзанное тело бросили в лесу за городом, где его в конце концов и нашли. Дядя Уильяма сообщил, что как только мать юноши узнала о смерти сына, она обвинила в этом местных евреев. Как пишет Томас, епископ Эборард Норвичский пытался вызвать этих евреев в суд дать показания, но их защищал шериф Джон де Чезни, так что все надежды привлечь их к суду вскоре развеялись.

Хотя семья Уильяма подняла шум, дело довольно быстро заглохло. Епископ Эборард разрешил дяде юноши обратиться к церковному собранию, синоду, созванному, как обычно, в следующем месяце, но, похоже, дальнейшего расследования не производилось. Как только тело опознали, Уильяма вскоре похоронили там, где нашли, на земле, которой владели епископ и приорат, и о мальчике практически забыли[51]. К тому времени, как Томас начал свою весьма творческую работу, брат убитого юноши сам принял постриг в приорате.

---

[49] *Vita*. I, iv.

[50] *Vita*. I, iv.

[51] *Vita*. I, xiii.

Ученые поверили Томасу на слово, полагая, что между смертью Уильяма и написанием «Жития» прошло относительно немного времени, что Томас располагал достаточными сведениями и имел доступ к основным участникам событий и другим заинтересованным сторонам и что он не мог манипулировать фактами, не вызвав возражений[52]. Хотя Томас Монмутский начал свой труд всего шесть лет спустя после смерти Уильяма, закончил «Житие» он только через двадцать лет.

Поэтому нам нужно отделить друг от друга различные наслоения, наложившиеся на этот средневековый «детектив»: события, непосредственно связанные со смертью Уильяма и обнаружением его тела; последующие события, когда вокруг юноши и его предполагаемых убийц была сплетена целая история; завершение этой истории поколение спустя, когда останки Уильяма уже почитались; и распространение основной фабулы этой истории далеко за пределами Норвича. Хотя Томас стремится предстать перед читателями непредвзятым повествователем, он весьма выборочно излагает имевшиеся у него сведения. Например, он не упоминает, что в то время тела выставляли на обозрение в течение трех дней[53]. Он пренебрегает другими событиями, а их важно учитывать, чтобы понять, на чем основываются его утвер-

---

[52] *Langmuir G.* Toward a Definition of Antisemitism. P. 218–219, 220.

[53] *Goodich M.* Violence and Miracle in the Fourteenth Century: Private Grief and Public Salvation. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 98.

ждения, будто Уильям был святым, и эти же события также сыграли значительную роль в толковании Томасом происшедшего. Одним из самых важных событий являлась жестокая гражданская война, охватившая норвичские земли; эта война может объяснить и смерть мальчика, и то пренебрежение, с которым к ней первоначально отнеслись. Другие важные факторы – тесная связь его семьи с приоратом и епископским двором, а также юридические процедуры, сопряженные с предполагаемым убийством (которые Томас излагает неверно). Все эти обстоятельства были замяты. Зато всячески подчеркивался ажиотаж вокруг мощей юноши.

До 1150 года, когда Томас начал свой труд, никто, по всей видимости, и думать не думал про юного подмастерья[54]. Всякое отсутствие интереса к Уильяму в Норвиче после его смерти резко контрастирует с тем вниманием, какое народ уделял некоторым святым, жившим в то же время, например св. Вульфрику Хэйзелберийскому, св. Годрику Финчейлскому (их «Жития» включены в ту же рукопись, что и «Житие» Уильяма) и св. Томасу Бекету, которые сразу после смерти были провозглашены могущественными небесными заступниками[55]. Почитание Бекета сложилось сразу, оно было ак-

---

[54] Коэн (*Cohen J. J.* The Flow of Blood in Medieval Norwich. P. 28) вслед за Рональдом Финьюкейном (*Finucane R.* Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England. New York: St. Martin's Press, 1995. P. 119) утверждает, что св. Уильяма окружали «невероятная поддержка» и «рьяное местное поклонение», но подтверждений этому нет.

[55] Поскольку было очевидно, что отшельник Вульфрик Хейзелберийский,

тивным и долговременным. Когда его убили в Кентерберийском соборе в 1170 году, пилигримы окунали платки в кровь мученика, которая еще не успела высохнуть. Через два года после его смерти восторженные монахи слагали истории о чудесах, свершаемых его мощами. Через три года авторитетом Бекета Кентерберийского подкрепляли авторитет иных святых: он является в видениях, поддерживая других святых, что указывает на быстрое распространение его славы.

В случае Уильяма из Норвича было удобно вспомнить знамения, которые предположительно провозвещали его мученичество: сладкий аромат, сон матери, сон тетки, цветы, которые расцвели зимой, легкие роды[56]. Однако самые рья-

---

«Житие» которого включено в тот же кодекс, что и «Житие» Уильяма, будет канонизирован, еще при жизни Вульфрика его аббат послал человека записать подробности жизни отшельника и забрать его тело после смерти. См.: *Bell M.* (*Ed.*) Wulfric of Haselbury by John, Abbot of Ford // Somerset Records Society. 1933. Vol. 47. Вульфрик умер в 1154 году. Краткое изложение его жития см. в: *Mayr-Harting H.* Functions of a Twelfth-Century Recluse // History. 1975. Vol. 60. P. 337–352. То же самое произошло с Годриком Финчейлским, еще одним святым, «Житие» которого включено в тот же кодекс; Годрика также признали святым еще до его смерти в 1170 году. Общество имени Сюртиса опубликовало латинский текст «Жития» Годрика, написанного Реджинальдом, в 1847 году под редакцией Джозефа Стивенсона. Краткое описание жизни Годрика см. в: Benedicta Ward. Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, Event, 1000–1215. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982. P. 76–82. Его посмертные чудеса, по большей части связанные с исцелениями, имеют много общего с чудесами, приписываемыми Уильяму.

[56] Бэйл (*Bale A.* Feeling Persecuted: Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages. P. 53) показывает, как сон матери заключает в себе всю историю Уильяма и его мученичества.

ные сторонники Уильяма смогли собрать сведения только об этих пяти чудесах, которые не представляли собой ничего выдающегося[57]. Яркий свет, сиявший над телом Уильяма, указывал на его святость[58]. Нет никаких сведений о том, что люди окунали платки в его кровь, рвали на себе одежду, приносили дары и просили исцеления. Это говорит о том, что несколько чудес, зафиксированных в 1144–1150 годы, представляли собой поздние воспоминания о вполне естественных явлениях.

Вполне вероятно, что никто первоначально не обратил внимания на юного Уильяма потому, что его смерть произошла во время гражданской войны между Стефаном и Матильдой, племянником и дочерью Генриха I[59]. Исследовате-

---

[57] *Vita.* II, iii: роза расцвела зимой; II, iv и v: видения; I, vii: легкие роды; II, vii: исцеление от водянки. Близкие параллели этим явлениям встречаются в знаменитых историях о чудесах у Григория Турского.

[58] *Vita.* I, ix.

[59] Королю Стефану, племяннику Генриха I, пришлось защищаться от притязаний Матильды, дочери Генриха и вдовы императора Священной Римской империи, которую Генрих публично провозгласил своей наследницей. См.: *Cronne H. A.* The Reign of Stephen, 1135–1154: Anarchy in England. London: Weidenfeld and Nicolson, 1970; *Davis R. H. C.* What Happened in Stephen's Reign // History. 1964. Vol. 64. P. 1–12; *King E. J.* The Anarchy of Stephen's Reign // Transactions of the Royal Historical Society. 1984. Vol. 34. 5th ser. P. 133–153; *Bradbury J.* The Civil War of Stephen's Reign; Winners and Losers // *Strickland M.* (*Ed.*) Armies, Chivalry, and Warfare in Medieval Britain and France. Stamford, UK: Paul Watkins, 1998. P. 115–132. В 6-м томе «Альбиона» (Albion [1974]) опубликовано несколько статей о правлении Стефана (Callahan, Hollister и Patterson). См. также: *White G.* Were the Midlands 'Wasted' during Stephen's Reign? // Midland

ли спорят о том, насколько разрушительной была эта война, но нет никаких сомнений в том, что около 1144 года в Восточной Англии и на ее болотистых торфяниках она велась с особой жестокостью[60]. В часто цитируемом отрывке из рукописи Е «Англосаксонской хроники» из монастыря Питерборо, одном из основных источников наших сведений о гражданской войне, сказано: «Открыто говорили, что Христос и его святые спали»[61].

Страдали не только непосредственные участники боевых действий и крестьяне; горожане и ремесленники, такие, как

History. 1985. Vol. 10. P. 26–46. К тому времени, как Томас Монмутский закончил первые пять книг «Жития» Уильяма, конфликт разрешился в пользу Генриха, сына Матильды от ее второго мужа Жоффруа Анжуйского. Генрих взошел на престол после смерти Стефана в 1154 году и стал королем Генрихом II; возможно, «Житие и страсти Уильяма» писались с целью поддержать Генриха.

[60] *Thomas H. M.* Violent Disorder in King Stephen's England: A Maximum View // *Dalton P., White G. J.* (*Eds.*) King Stephen's Reign (1135–1154). Woodbridge, UK: Boydell, 2008. P. 139–170. В этой книге опубликовано несколько карт, на которых показано, где творились основные зверства, разорение земель и зафиксированные случаи убийств, голода и сокращения населения; даются библиографические ссылки на недавние научные работы. О том, как ранее рассматривался ущерб, причиненный гражданской войной, см.: *King E. J.* The Anarchy of Stephen's Reign; *Callahan T.* A Reevaluation of the Anarchy of Stephen's Reign, 1135–1154: The Case of the Black Monks // Revue Benedictine. 1974. P. 338–351; *Davis R. H. C.* What Happened in Stephen's Reign; *Davis H. W. C.* The Anarchy of Stephen's Reign // English Historical Review. 1903. Vol. 18. P. 630–641.

[61] Whitelock. Anglo-Saxon Chronicle, 200; Swanton. Anglo-Saxon Chronicle, 265. Русский перевод «Англосаксонской хроники» (СПб., Евразия, 2010) содержит только фрагменты рукописи «Е» до 1066 года. Поэтому цитаты приведены в переводе с современного английского. – *Прим. перев.*

Уильям и его состоятельная семья, становились объектами преследований и вымогательства[62]. Гарнизоны захватывали «тех вавассоров[63] и крестьян, у которых, по слухам, были деньги, и жестокими пытками вынуждали их обещать все, что было угодно похитителям»[64]. Летописец из Питерборо в красочных деталях описывает те зверства, которые творили солдаты во время войны:

> …[и] ночью, и среди бела дня они хватали тех, у кого, по их мнению, было чем поживиться, мужчин и женщин без разбору, бросали их в темницу и пытали неописуемыми способами, чтобы заполучить золото и серебро – никаких мучеников не пытали так, как этих людей. Их подвешивали за большие пальцы или за голову, а к ногам привязывали латы. Им обвязывали голову веревкой с узлами и затягивали, пока она не доходила до мозга. Во многих замках была «петля с ловушкой». Ее прикрепляли к балке, а на шею человеку надевали ошейник с шипами, так что он не мог

---

[62] См.: *Vita.* I, i, 10, где упоминается, что родители Уильяма были богаты. Об убийстве гражданского населения, массе свидетельств о похищениях с целью выкупа и о широком распространении пыток в целях вымогательства см.: *Thomas H. M.* Violent Disorder in King Stephen's England. P. 151–154.

[63] Вавассор – мелкий феодал, занимавший низшую ступень феодальной лестницы. – *Прим. перев.*

[64] *William of Malmesbury*. Historia Novella // *Stephenson J.* Contemporary Chronicles of the Middle Ages. Felinfach, Dyfed: Llanerch Enterprises, 1988. Nos. 34, 32.

ни сесть, ни лечь, ни спать[65].

Пытки, описанные в «Англосаксонской хронике», – те же, которые приводят Уильям Мальмсберийский в «Новой истории» (*Historia Novella*) и автор, продолживший труд Симеона Даремского[66]. По видимости, тем же пыткам подвергли перед смертью Уильяма из Норвича, которого «повесили на дереве» с «обвязанной головой». Летописец из Питерборо вел свои записи недалеко от Норвича.

Насилие творилось по всей Англии. На западе страны на дороге возле Бристоля невинных прохожих изрубили в куски, а рыцари из Бристольского замка прибили носы своих жертв к деревьям[67]. В восточной Англии свирепствовал

---

[65] Перевод дается по: *Whitelock*. Anglo-Saxon Chronicle. P. 199. Рукопись E, запись под 1137 годом. Суонтон (*Swanton*. Anglo-Saxon Chronicle. P. 264) включает «простолюдинов» в свой перевод и добавляет (прим. 5) пыточный термин *crucet-hus*, из латинского *cruciatus* с суффиксом, добавленным «народной этимологией». Уитлок отмечает (XVI), что писец, который излагал события с 1132 по 1155 годы, «очень редко записывает их под правильным годом». Под тем же годом, к которому писец относит пытки, он упоминает и смерть св. Уильяма.

[66] *William of Malmesbury*. Historia Novella, trans. K. R. Potter. London: Thomas Nelson and Sons, 1955. P. 40ff.: «поднанимателей, крестьян, любого из коих считали состоятельным, они похищали и суровыми пытками добивались обещаний всего, чего угодно». См. также: *William of Malmesbury*. Historia Novella. // De Gestis Regum Anglorum libr. V and Historia Novellae libr. III, ed. W. Stubbs. London, 1887–1889. Vol. II. P. 560ff. Уитлок (Whitelock, Anglo-Saxon Chronicle, 199 n.) проводит это сравнение.

[67] *Davis H. W. C.* The Anarchy of Stephen's Reign. P. 637. Филип Гей, кастелян бристольского замка, «ввел практику похищать гражданских и требовать от них

Жоффруа де Мандевиль, организовавший банду похитителей для вымогательства денег[68]. Под предлогом гражданской войны он вытягивал жалованные грамоты на земельные владения и у Стефана, и у Матильды. Печально прославившийся своей жестокостью де Мандевиль напал на аббатства Рэми и Или и умер от ран, так и не раскаявшись, в конце лета 1144 года, вскоре после убийства Уильяма, в Милденхолле в Суффолке. Возможно, подручные Мандевиля разбойничали в окрестностях Норвича весной того же года, потому что от Норвича до Милденхолла было меньше дня езды. Нет никаких сомнений, что беспорядки затронули самое сердце Норвича: большая библиотека епископа была сожжена именно во время гражданской войны, а не, как обычно полагают, во время городских бунтов следующего столетия[69]. Рыцари угрожали насилием и сеяли хаос вокруг Норвича и в са-

---

выкуп. Его план действий описывается в «Деяниях Стефана» (*Gesta Stephani*). Его люди отправлялись на большую дорогу, часто переодетые, смешивались с толпой, пока не находили подходящую и ничего не подозревающую добычу. Жертву затем насильно увозили в Бристоль с завязанными глазами и кляпом во рту; когда жертва оказывалась в замке, ее пытали или морили голодом, пока она не выплачивала в виде выкупа все свои деньги до последнего фартинга. В Бристоле эта практика вызвала такую панику, что те, кто видел незнакомца на большой дороге, прятались в лесу или другом укромном месте, пока не удостоверялись, что все чисто».

[68] Томас (*Thomas H. M.* Violent Disorder in King Stephen's England: A Maximum View. P. 152–153) упоминает описание шайки похителей в Уолденской летописи, подтвержденное показаниями жертв, сохранившимися в других источниках.

[69] *Alexander J. W.* Herbert of Norwich, 1091–1119: Studies in the History of Norman England // Studies in Medieval and Renaissance History. 1969. № 6. P. 182.

мом городе, вымогая земли у высокопоставленных клириков, владения которых располагались в Восточной Англии. Самые знатные лорды тех земель, включая Гуго Биго и Вильгельма де Варенна, не испытывали никаких угрызений совести, угрозами добиваясь желаемого. Графства Норфолк и Суффолк, составлявшие самый большой источник королевских доходов в 1130 году и на протяжении почти всего правления Генриха II, почти ничего не приносили в казну сразу после гражданской войны[70].

Поэтому неудивительно, что в такой ситуации местные власти не слишком энергично расследовали смерть юного подмастерья. Тщательное следствие по этому делу могло бы усугубить раскол в обществе, и, скорее всего, ничего хорошего из этого бы не вышло. На жителей Норвича давили со всех сторон: сторонники Стефана (многие, как семейство Чезни, держали земли лично от короля как графа Булонского и сеньора города Ай), сторонники Матильды (епископ Эборард, уроженец Кальна в Солсбери, основной цитадели власти Матильды) и Гуго Биго, граф Норфолкский, который переходил то на одну, то на другую сторону.

Первоначальные судебные действия и процедуры, которые описывает Томас, не отражают судебную практику того времени и не соответствуют ей. Он приводит мельчайшие детали, но в стороне остается тот факт, что не было произве-

---

[70] *White G. J.* Royal Income and Regional Trends // *Dalton P, White G. J.* (*Eds.*) King Stephen's Reign (1135–1154). Woodbridge, UK: Boydell Press, 2008. P. 37.

дено немедленного следствия и не было созвано жюри присяжных[71], как обычно делалось в то время при расследовании убийства. Дядя Уильяма Годвин обратился за справедливостью в синод диоцеза, ежегодное собрание или церковный совет, созываемый епископом в качестве своеобразной проверки отправления пастырских обязанностей и назначения наказаний для нерадивых. Томас утверждает: в синоде Годвин объявил, что евреи в ответе за смерть его племянника, и был готов доказать свои слова согласием на ордалии[72].

В отличие от светских судов суд церковный мог прибегнуть к суду Божьему, то есть ордалиям (*iudicium dei*). Обвиняемых бросали в воду, заставляли держать раскаленное железо или вынуждали вступать в вооруженное единоборство – все эти способы использовались тогда, когда не было улик или же их трудно было собрать[73]. И все же со времен Карла Великого, то есть уже триста лет, евреев обычно освобождали от ордалий[74]. Если Годвин надеялся чего-то добиться, требуя ордалий, его ждало разочарование. Хотя евреи ужас-

---

[71] Роль присяжных отличалась от современной: они были призваны прежде всего свидетельствовать факт преступления или подтверждать претензии истца. – *Прим. перев.*

[72] *Vita.* I, xvi, 43.

[73] *Hyams P.* Trial by Ordeal: The Key to Proof in the Early Common Law // *Arnold M. S.* (*Ed.*) On the Laws and Customs of England: Essays in Honor of Samuel E. Thorne. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981. P. 90–126.

[74] *Eidelberg S.* Trial by Ordeal in Medieval Jewish History: Laws, Customs and Attitudes // Proceedings of the American Academy for Jewish Research. 1979–1980. Vol. 46. P. 105–120.

но боялись ордалий, как пишет Томас, их защищал шериф, уже упомянутый Джон де Чезни[75]. Тем не менее позже ордалии стали постоянной темой подобных обвинений против евреев, поэтому сообщение Томаса о предложении ордалий, возможно, отражает более поздние литературные преувеличения[76]. Ясно то, что судебного преследования не было.

Рассказ Томаса об обращении к синоду, скорее всего, был включен в более позднее «Житие», чтобы подчеркнуть важность церковного контекста и небрежение шерифа де Чезни своими обязанностями, потому что, по мнению Томаса, именно шериф должен был расследовать преступление. Вместо этого шериф встал на сторону евреев (и, подобно Иуде, умер страшной смертью)[77]. Как пишет Томас, епископ Эборард тщетно пытался вызвать евреев в церковный суд, но, пока горячие головы не остыли, шериф взял евреев под свою защиту в Норвичском замке[78]. В смерти Уильяма, возможно, не все было чисто, но никто особо не пытался найти преступника, и никого не судили за это убийство. По всей видимости, ни семья, ни власти не попытались задействовать

---

[75] *Vita*. I, xvi.

[76] Об ордалиях пишет Хизер Блертон (*Blurton H.* Narratives of Ritual Crucifixion in Twelfth-Century England, – доклад, сделанный на конференции по антисемитизму и английской культуре. Antisemitism and English Culture. Birkbeck College, University of London, 2007).

[77] См.: *Johnson W.* The Myth of Jewish Male Menses // Journal of Medieval History. 1998. Vol. 24. P. 273–295.

[78] *Vita*. I, xvi.

светское правосудие, даже несмотря на то, что убийство на королевской дороге было серьезным преступлением и его расследование могло принести немалую прибыль[79]. Обвинения против евреев, вероятно, стали ранней формой вымогательства, потому что евреи, по слухам, были богаты. Если цель доноса заключалась в получении материальной компенсации, тогда Годвин сделал верный ход, придя со своей жалобой в синод диоцеза[80].

Не исключено, что стремление Годвина направить обвиняющий перст на евреев также должно было отвести внимание от Уильяма и от возможности того, что он покончил жизнь самоубийством. Тогда, как и теперь, подростковые самоубийства не были чем-то из ряда вон выходящим[81]. Ес-

---

[79] Король получал прибыль от судебных разбирательств по убийствам, а для тех, кого признавали виновным, с помощью всем известных шагов можно было получить королевское помилование. *Hurnard N.* The King's Pardon of Homicide before 1300. Oxford: Oxford University Press, 1968.

[80] Преступления, караемые смертной казнью, подлежали юрисдикции короны, как и дела, связанные с евреями. Джон Маккуллох пишет, что Томас намекает, будто бы брат Уильяма пытался добиться справедливости также и в светских судах (*McCulloh J.* Jewish Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth, and the Early Dissemination of the Myth // Speculum. 1997. Vol. 72. P. 735). Будучи священником, Годвин, естественно, пытался добиться справедливости в суде церковном; *Morris C.* From Synod to Consistory: the Bishops' Courts in England, 1150–1250 // Journal of Ecclesiastical History. 1971. Vol. 22. P. 116.

[81] Самоубийство, ныне считающееся серьезной общественной проблемой, является третьей по распространенности причиной смерти подростков; на самоубийство их часто толкают депрессия и проблемы в семье, что следует из данных Центра контроля заболеваемости. В Нью-Йорке самым распространенным

ли бы Уильяма признали самоубийцей, его не похоронили бы в освященной земле, а на его семью легло бы пятно позора, связанного с самым известным самоубийцей, Иудой Искариотом. Повесившегося крестьянина обычно считали трусом, которого толкнул на такой шаг сам дьявол. Над его телом издевались, его душа отправлялась прямо в ад, его имущество подлежало конфискации, а его семью позорили и унижали[82]. Поэтому у Годвина были бы все причины переложить вину с жертвы на кого-то другого.

В смерти Уильяма обвиняли не только евреев Норвича, но и их предполагаемого сообщника, Джона де Чезни, который в то время был шерифом и вскоре умер. Вину переложили на шерифа, возможно, в тот краткий промежуток (примерно 1154–1156 годы), когда эту должность не занимал представитель семьи де Чезни. Джон сменил в этой должности своего отца, Роберта Фиц-Уолтера, а его самого сменил его брат Уильям де Чезни (ум. 1174); в целом семейство Чезни управляло Восточной Англией в качестве королевских пред-

---

методом самоубийства среди подростков является повешение; число повесившихся оставляет далеко позади число выбросившихся из окон и прыгнувших с высоты, отравившихся и застрелившихся. Исследование подростковых самоубийств в Средние века см. в: *Shoham-Steiner E.* «Vitam finivit infelicem»: Madness Conversion and Adolescent Suicide among Jews in Late Twelfth Century England. // *Utterback K. T., Price M. L.* (*Eds.*) Jews in Medieval Christendom: «Slay Them Not». Leiden: Brill, 2014. P. 71–90.

[82] См.: *Murray A.* Suicide in the Middle Ages. Oxford: Oxford University Press, 1998; *Minois G.* History of Suicide: Voluntary Death in Western Culture. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1999.

ставителей в течение пятидесяти лет, с 1115 года по 1160-е годы, и оно имело в Норвиче невероятную власть. Когда семейство вернуло себе прежнюю мощь в конце 1150-х годов, внимание переключилось на евреев, которых они защищали[83]. У насельников Норвича были все причины пытаться испортить репутацию Джона де Чезни, потому что во время гражданской войны он захватил церковные земли, которые монахам впоследствии все же удалось вернуть[84]. На смертном одре, два года спустя после смерти Уильяма из Норвича, Джон де Чезни был настолько сокрушен грехами, совершенными во время войны, что, по видимости, наказал своему брату основать Сибтонское аббатство[85]. Именно там сохранился единственный экземпляр «Жития» Томаса Монмутского[86].

У епископа Эборарда, как и у дяди Годвина, возможно, были свои мотивы добиваться расследования смерти Уильяма, не имеющие никакого отношения к попыткам найти настоящего убийцу. Не исключено, что епископ ухватился за

---

[83] Хью Догерти из Оксфордского университета обратил мое внимание на тот факт, что во время написания «Жития» представители семьи де Чезни не занимали должность шерифа. Догерти рассматривает влияние семьи де Чезни в книге об управлении в Англии во времена правления анжуйской династии.

[84] Свидетельства захвата поместья, принадлежавшего Норвичской церкви, рассматриваются ниже.

[85] Sibton Abbey Cartularies and Charters, ed. Philippa Brown. Woodbridge, Suffolk: Boydell Press for the Suffolk Records Society, 1985–1988. Vol. 1. P. 17.

[86] *Rubin*. Life and Passion. P. LVI.

это дело на том основании, что Торпвуд, то есть земля, на которой нашли тело юноши, принадлежал именно ему; он получил эти земли в дар от Генриха I. Быть может, он стремился укрепить свои претензии на эти владения, поскольку и в Или, и в Бери в его диоцезе имелись большие земли, наделенные королевскими привилегиями. И это был серьезный вопрос. Несколько лет спустя в том же диоцезе, на основании старинного дара королевских привилегий, аббатство Бери-Сент-Эдмундс успешно защитило рыцарей аббатства от выдвинутых короной обвинений в измене[87]. Возможно, епископ пытался установить прецедент для судебного рассмотрения подобных преступлений. Если – по традиционной средневековой стратегии – он забрасывал пробный шар в поисках большей автономии и более высокого статуса для своего собора в силу владения святыми мощами, он не преуспел в своих намерениях.

Впоследствии епископ Эборард, по всей видимости, не выказывал особой заинтересованности в канонизации Уильяма. Нет никаких данных, что, когда епископ в 1145 году удалился из Норвича на покой в Фонтене в Бургундии, дело продолжало двигаться по официальным каналам, как церковным, так и светским[88]. В том году Эборард тесно общал-

---

[87] *Cam H.* An East Anglian Shire-Moot of Stephen's Reign, 1148–1153 // English Historical Review. 1924. Vol. 39. P. 568–571.

[88] Отставка епископа Эборарда уже становилась предметом обсуждений, поскольку уход с должности обычно считался отказом от исполнения своего долга. Кристофер Холдсуорт утверждает, что «его сместил» папский легат; цит. по:

ся с папским легатом, но, по имеющимся сведениям, он не затрагивал вопрос о смерти Уильяма ни в личном общении, ни в письме, которое он написал папе позже. Видимо, он ни слова не сказал об убийстве, которое дядя Уильяма открыто и прилюдно называл «оскорблением, недавно нанесенным всем христианам»[89]. Преемник епископа Эборарда, Уильям Тарб, который на момент смерти Уильяма в 1144 году был приором, также не говорил об этом деле при встречах с коллегами и вышестоящими клириками. И более об Уильяме не упоминается; не фиксируется никаких чудес; а отношения между евреями и христианами идут прежним чередом еще несколько лет. В «Житии» Томас фактически это признает, когда говорит, что память об Уильяме практически умерла[90].

Но как только в 1150 году за это дело взялся Томас, все изменилось. Год спустя после того, как тело Уильяма было перенесено с Норвичского кладбища в здание капитула, снова произошло перенесение его останков – уже к центральному алтарю; после этого их положили в особой часовне, посвященной мученикам. У Уильяма теперь был личный риз-

---

King E. J. The Anarchy of Stephen's Reign. P. 213. Он умер через два года, но вне зависимости от его возраста или состояния здоровья отставка Эборарда была событием поразительным. Работа Джона Х. Друри (*Druery J. H.* On the Retirement of Bishop Eborard from the See of Norwich // Norfolk Archeology. 1859. № 5. P. 41–48) интересна, но ненадежна. Проблемы отставки епископов анализирует Марилу Рууд: *Ruud M.* «Unworthy Servants»: The Rhetoric of Resignation at Canterbury, 1070–1170 // Journal of Religious History. 1998. Vol. 22. № 1. P. 1–13.

[89] *Vita*. I, xvi, 31.

[90] *Vita*. II, vii, 56.

ничий (сам брат Томас, работавший тогда над его «Житием»), который должен был следить за мощами и отмечать чудеса, произошедшие рядом с гробницей. Заказали изображение Уильяма, и он уже мог похвастаться собственным днем памяти. Началось восстановление репутации Уильяма как святого.

К тому времени, как Томас начал свой труд, уже было важно представить доказательства притязаний Уильяма на святость, начиная с года его смерти. Поскольку притягательность культа убитого подмастерья была не слишком очевидна жителям Норвича, Томас со всем тщанием разъяснил, что, если Норвич не дорожит своим сокровищем, мощами Уильяма, – другие знают им цену. Угрозы, пусть даже вымышленные, похитить останки Уильяма или рассказы о настоящих похищениях усиливали притягательность мощей и подтверждали их подлинность[91].

Брат Томас сообщает, что идею перенести останки Уильяма под защиту монастыря подал сторонний человек. Эмери, приор богатого аббатства св. Панкратия в Суссексе, услышал рассказ Годвина, когда они вместе оказались в синоде, и вызвался забрать тело юноши. Интерес Эмери может говорить о том, что на тот момент история Уильяма, а также обвинения в ритуальном убийстве были известны по всей стране[92].

---

[91] *Geary P.* Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages, 2nd ed. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

[92] Стоит отметить, что, как утверждает Томас Монмутский, перед тем, как при-

Будучи главой старшей обители клюнийцев в Англии, приор аббатства св. Панкратия считался влиятельным лицом в монастырских кругах Восточной Англии. Эмери, однако, не обладал таким же влиянием, что его предшественники, и умер вскоре после того, как занял эту должность[93].

Угрозы похищения останков было достаточно, чтобы монахи насторожились и чтобы создалось впечатление, будто мощи Уильяма широко почитаются. Это освященное временем литературное клише, оно встречается, например, в «Житии» св. Вульфрика (ум. 1154): за право на его мощи спорили монахи Монтакьюта и Осберн, священник из Хейзелбери, с прихожанами. Рассказы о желании приора Эмери заполучить мощи Уильяма, возможно, были придуманы *post factum*, чему способствовало краткое и ничем не примечательное пребывание Эмери в этой должности.

Вероятно, монахи приветствовали перенесение тела Уильяма на монастырское кладбище хотя бы потому, что погре-

---

ор Эмери обратился к епископу с просьбой отдать останки Уильяма, сам епископ вначале обратился к приору за советом относительно правильной юридической процедуры (*Vita.* I, xvii). Поскольку в аббатстве св. Панкратия уже были мощи знаменитого ребенка-мученика, аббат, возможно, хотел перенести мощи в какую-нибудь небольшую обитель в Восточной Англии, также находившуюся под его началом.

[93] Его предшественник Гуго из церкви Св. Маргариты умер в 1143 году, а имя Эмери появляется только в 1145 году. См.: *Knowles D, Brooke C. N. L., London V.* (*Eds.*) The Heads of Religious Houses: England and Wales, 940–1216. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 119. В этой книге не говорится, что Эмери фигурирует в «Житии св. Уильяма». Упоминание следующего приора св. Панкратия, Уильяма I, относится к 1147 году.

бения давали им дополнительный доход[94]. В начале XII века право похоронить Роджера Биго, отца Гуго Биго, первого графа Норфолка, в Норвичском соборе стало предметом судебной тяжбы, разбиравшейся в королевском суде; за это право отчаянно боролись первый епископ Норвичский Герберт Лозинга и монахи из Тетфорда[95]. В середине XII века братия монастыря св. Маргариты в Кингс-Линн в Норфолке получила подтвержденное папской грамотой дозволение хоронить утонувших при несчастных случаях[96]. В XIII веке споры между монахами разных орденов и монастырей о праве на погребения и плату за них возникали часто и длились годами[97].

---

[94] Согласно грамоте епископа Герберта Лозинги, монахи получали плату за похороны и поминание души, а на подобные выплаты за простое погребение жертвы из Торпвудского леса они претендовать не могли. См.: *Harper-Bill C.* (*Ed.*) Norwich Episcopal Acta. London: Oxford University Press for the British Academy, 1990. № 1. P. 9.

[95] *Dodwell B.* (*Ed.*) Charters of Norwich Cathedral Priory. London: Pipe Roll Society, 1974. Vol. 18. № 12. P. 1107–1108); *Alexander J. W.* Herbert of Norwich, 1091–1119: Studies in the History of Norman England. P. 143.

[96] *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta. № 120. P. 99.

[97] Примеры того, что [«бедный и неприметнейший»] приорат мог рассчитывать получить за простые похороны в Восточной Англии, есть в некоторых грамотах из Садбери. Роберт, *magister*, сын Годрика из Эктона, подарил два с половиной акра аббатству св. Варфоломея, а также распорядился передать им свое тело для погребения (№ 59. P. 10); Айво отдал две части десятин своего имения в Торпе, а также распорядился передать свое тело для погребения, и этот вклад подтвердили Генрих I и Генрих II (1155–1162) (№ 103. P. 78). См.: *Mortimer R.* (*Ed.*) Charters of St. Bartholomew's Priory, Sudbury, Suffolk Charters. Suffolk Records Society, 1996. См.: *Franklin M. J.* Bodies in Medieval Northampton:

Погребение на монастырском кладбище не обязательно свидетельствовало о религиозных заслугах, но подтверждало высокий социальный статус. Социальные различия закреплялись в средневековых погребальных практиках, и погребение рядом с церковью или святыми (*ad sanctos*) было основным их показателем. На кладбищах существовали различные социальные зоны; под стенами церкви хоронили элиту, а на периферии – сервов и прокаженных. Во многих англо-норманнских монастырях богатые люди и семьи могли купить сотоварищество с монахами[98]. В обмен на богатый вклад в обитель им обещали погребение и поминание в молитвах вместе с усопшими братьями. Пример договора сотоварищества сохранился в епископских письмах и грамотах, и не исключено, что он относится к семье самого Уильяма[99]. Мать Уильяма была похоронена на монастырском кладбище Норвича, возможно, согласно некоей форме сотоварищества, хотя Томас Монмутский пишет: «Почитая сына, мы с честью погребли его мать на своем кладбище»[100].

Legatine Intervention in the Twelfth Century // *Franklin M. J., Harper-Bill C.* (*Eds.*) Medieval Ecclesiastical Studies in Honour of Dorothy M. Owen. Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press, 1995. P. 68: «Вопрос о праве на погребение в монастырях стал ключевым в религиозной атмосфере XII века»; P. 72: «потенциальные потери для монастырей, допускавших проволочки в подобных делах, могли быть значительными».

[98] Своего рода «монашество в миру». – *Прим. перев.*

[99] См. подробнее о его семье ниже.

[100] *Vita*. V, xxi, 142.

Описание Томасом перенесения тела Уильяма на монастырское кладбище (чего он сам не видел) соответствует похоронным обрядам для знатного лица[101]. Тело обмыли, приготовили и положили на одре в центре собора; была отслужена заупокойная месса, после чего тело должны были положить в простой деревянный гроб и похоронить на кладбище под стенами капитула[102]. Когда копали могилу, нашли каменный гроб, и Уильяма похоронили в нем. Такие саркофаги, сохранившиеся со времен поздней античности, повышали статус усопшего и придавали ореол преемственности и легитимности гробницам аристократов XII века[103]. Обычно при перенесении святых мощей главную роль играл список приглашенных лиц, и вся церемония продумывалась самым тщательным образом[104]. Нет никаких сведений о том,

---

[101] *Vita*. I, xviii, ff.

[102] *Dinn R.* «Monuments Answerable to Mens Worth»: Burial Patterns, Social Status and Gender in Late Medieval Bury St. Edmunds // Journal of Ecclesiastical History. 1995. Vol. 46. P. 237–255. P. 240: «Богатые горожане использовали как церемонию, так и место погребения, чтобы утвердить свой статус в глазах живых, и этот статус сохранял свою значимость и после смерти».

[103] *Valdez del Alamo E.* Lament for a Lost Queen: The Sarcophagus of Dona Blanca in Najera // Art Bulletin. 1996. Vol. 78. № 22. Дель Аламо цитирует Серафина Моралехо (*Moralejo S.* La reutilizacion e influencia de los sarcofagos antiguos en la Espana medieval // Colloquio sul reimpiego dei sarcofagi romani nel medievo. Marburg-an-der-Lahn, 1984. P. 189–190.

[104] Епископ Валкелин и Ранульф, капеллан короля, присутствовали при перенесении мощей св. Эдмунда в 1095 году, а епископа Норвичского Герберта Лозингу на эту церемонию демонстративно не пригласили. Вместо этого он произнес проповедь при переносе мощей св. Этельдреды в Или в 1106 году. Ранульф,

что на заупокойной службе по Уильяму присутствовали какие-то высокопоставленные персоны.

Насильственная смерть Уильяма (кто бы ни сотворил это насилие) также сыграла свою роль в процессе его канонизации. У англосаксов была старинная традиция связывать неожиданную насильственную смерть со святостью[105]. В 1147 году в Португалии во время Второго крестового похода англичане прославляли своих соотечественников, павших в битве, как мучеников (вопреки учению церкви) и сразу после смерти сообщали о чудесах, совершавшихся вокруг их тел[106]. В Рочестере в графстве Кент в 1201 году пекарь Уильям из Перта попал в засаду и погиб, когда отправлялся в паломничество; вокруг его тела происходили всяческие чудеса. По народной традиции, святость останков определяется не личностью убийцы, а тем, как человек умер[107]. Однако Томас Монмутский утверждал, что на самом деле стоит на той же богословски правильной позиции, что и его оппонен-

---

который стал епископом Даремским, в свою очередь, руководил перенесением мощей св. Кутберта в 1104 году в Дареме.

[105] *Hayward P. A.* The Idea of Innocent Martyrdom in Late Tenth- and Eleventh-Century English Hagiology // *Wood D.* (*Ed.*) Martyrs and Martyrologies. Cambridge: Ecclesiastical History Society, 1993. P. 81–92.

[106] *Lay S.* Miracles, Martyrs and the Cult of Henry the Crusader in Lisbon // Portuguese Studies. 2008. Vol. 24. № 1. P. 7–31.

[107] Общенародное излияние скорби после смерти принцессы Дианы в автомобильной аварии в Париже в 1997 году говорит о том, что в английской культуре сохраняется аналогичная реакция на внезапную насильственную смерть.

ты: «Причина страстей, а не сами муки, творит святого»[108].

Самый красноречивый контекст, в котором следует рассматривать утверждения о святости Уильяма, вышел из-под пера аббата Гвиберта Ножанского. Гвиберт, кроме своих воспоминаний и трудов по истории и богословию, также написал трактат о святых и мощах в северной Франции. За два десятилетия до смерти Уильяма Гвиберт (ум. в 1124 году) высмеивал господствующее представление о том, что мальчика из хорошей семьи, погибшего на Пасху, должно автоматически считать особенно святым:

> Я воочию видел, о чем со стыдом рассказываю, как обычный юноша, связанный близкими кровными узами с неким знаменитым аббатом и бывший (по слухам) оруженосцем некоего рыцаря, умер в деревушке совсем рядом с Бове в Страстную Пятницу, за два дня до Пасхи. Тогда, ради святого дня, в который он умер, люди начали приписывать умершему юноше неоправданную святость. Когда об этом пошли слухи среди селян, всегда развешивающих уши в ожидании чего-то новенького, к его могиле крестьяне со всей округи понесли пожертвования и восковые свечи. Что тут еще говорить? Над его могилой воздвигли надгробие, окружили ее каменным строением, и даже из Бретани стали приходить огромные группы крестьян, хотя знатных людей не было. Мудрый настоятель и его набожные монахи, видя все это и соблазнившись

---

[108] *Vita*. II, xii, 96.

множеством приносимых даров, терпели измышление фальшивых чудес[109].

Гвиберт описывал ситуацию, необычайно похожую на историю Уильяма из Норвича. Как и юноша из Бове, Уильям происходил из уважаемой семьи; считалось, что Божий перст указал на его истерзанное тело в Страстную пятницу, а обнаружили его на следующий день, в Великую субботу; местные монахи впоследствии поддержали почитание Уильяма. Но жители Норвича проявили тот же скептицизм, который выказывал Гвиберт относительно юноши из Бове. Судя по тому, как часто и рьяно Томас Монмутский в «Житии и страстях» обличал своих неназванных противников, многие сомневались в правоте Томаса. «Они готовы обличать и не желают восхвалять <…> они вредят репутации [Уильяма], унижая растущие хвалы усопшему… и тем самым преследуют его, унижая его, – жаловался Томас на своих противников, добавляя: – Они называют самонадеянностью именовать святым того, кто таковым не является. Мы же утверждаем это без тени сомнения».[110]

Интерес к насильственной и внезапной смерти Уильяма – каковы бы ни были ее причины – указывает на пылкую ве-

---

[109] *Guibert of Nogent*. De sanctis et eorum pignoribus // Patrologia Latina 156 (1853): col. 621. Английский перевод см. в: *Coulton G. G.* Life in the Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press, 1928. P. 1, 15. См. также: *Morris C.* A Critique of Popular Religion: Guibert of Nogent on the Relics of the Saints // Popular Belief and Practice. Cambridge: Ecclesiastical History Society, 1972. P. 55–60.

[110] *Vita*. II, I, 60–61.

ру в освящающие последствия смерти невинных и юных. Такое отношение характерно для англосаксонской и языческой традиций, и оно просуществовало до рубежа XI–XII веков; англичан еще долго завораживали плотская чистота и невинность юных мучеников[111]. Отдельные средневековые жертвы немедленно удостаивались некоторой славы, их сразу горько оплакивали семьи и соседи, но мало кто из них становился объектом подлинного почитания, когда на них устремлялось внимание церковных властей. Уильям из Норвича, как и пекарь из Перта и юноша из Бове, вначале пользовался только мимолетной местной славой; понадобятся несколько лет, одобрение епископа и поддержка приората, чтобы возвести Уильяма в чин святого.

Один из наиболее удивительных аспектов смерти Уильяма связан с положением и личностями его многочисленных родственников, о которых нам, хотя и отрывочно, сообщает Томас Монмутский. В пересказах истории Уильяма он постоянно именуется бедным юным ребенком. Брат Томас описывает Уильяма невинным, юным и ранимым и подчеркивает его наивность; позднейшие читатели полагали, что он родился в крестьянской семье, а закончил свои недолгие дни

---

[111] Хейуорд (*Hayward P. A.* The Idea of Innocent Martyrdom in Late Tenth- and Eleventh-Century English Hagiology. P. 82, 90) разбирает истории св. Этельберта и Этельреда Рэмзийского, Этельберта Херефордского, Эдварда мученика, Кенельма и Вигстана, жития которых по большей части были написаны между 1050 и 1130 годами, отмечая, что в них намеренно преуменьшали и без того юный возраст мучеников.

городским оборвышем, кое-как перебивающимся с хлеба на воду[112]. Но якобы нищая семья Уильяма – это часть позднейшей литературной традиции его почитания. При ближайшем рассмотрении оказывается, что он был заметным членом норвичского общества.

Сохранившиеся малые крохи документальных свидетельств показывают, что Уильям родился в видной семье, сравнительно богатой и образованной, пустившей в Норвиче глубокие корни. Из документов того времени ясно, что его семья была связана с городом Бери, чудесами св. Эдмунда, она владела церковью в Норвиче, и ей покровительствовал кафедральный приорат. Одним словом, хотя Уильям был англосаксом и не принадлежал к правящему норманнскому классу, члены его семьи являлись представителями церковной элиты Восточной Англии, и перед самим Уильямом открывалось многообещающее будущее.

В опубликованном в 1896 году комментарии к труду Томаса Монмутского М. Р. Джеймс пишет, что про отца Уильяма Венстана «мы узнаем только, что он жил в деревне

---

[112] См., например: *Utz R.* The Medieval Myth of Jewish Ritual Murder: Toward a History of Literary Reception // *Utz R.* The Year's Work in Medievalism. 1999. P. 23–36. Утц ошибочно пишет, что Уильяму было семь лет. Дж. Дж. Коэн отмечает, что «этот бедный маленький оборванец кое-как добывал средства к существованию у кожевников», а на с. 61 он пишет, что «в тексте Томаса постоянно подчеркивается, что семья Уильяма была нищей» (*Cohen J. J.* Flow of Blood. P. 46). Ярроу, напротив, отмечает связи Уильяма с городским и купеческим истеблишентом Норвича (*Yarrow S.* Saints and Their Communities. P. 161).

и был зажиточным земледельцем»[113]. Джеймс заключает об этом на том основании, что семья Венстана называется «деревенской» (*ruri*). Томас Монмутский упоминает десять ближайших членов семьи святого, в том числе родителей Уильяма и его старших братьев, но никто из них не именуется земледельцем или крестьянином. В начале «Жития» говорится только: «Его отцом был некий человек по имени Венстан. Его мать звали Эльвива, и они вели зажиточную жизнь в деревне, имея достаток во всем необходимом»[114]. Имеющиеся сведения о том, что семья Уильяма стояла на социальной лестнице выше крестьян, заставляют предположить, что слова «от скромных родителей» (*ab infimis parentibus*), которыми Томас характеризует происхождение будущего святого, говорят не столько об их реальном социальном статусе, сколько о снобизме самого Томаса[115]. Такое суждение норманна об англосаксонской семье определяется точкой зрения, а не подлинным общественным положением юноши.

Родители Уильяма жили в деревне, но они не были провинциалами в пренебрежительном смысле этого слова[116].

---

[113] J *Jessopp A., James M. R.* The Life and Miracles of St. William of Norwich. P. LXV.

[114] *Vita*. I, i, 10. В переводе Джессопа и Джеймса: «Они вели честную жизнь в деревне, будучи довольно хорошо обеспечены всем необходимым и даже располагая некоторыми излишками».

[115] *Vita*. I, i, 10.

[116] Томас Монмутский использует слово «деревенский» (*rustici*), когда пишет о крестьянах (*Vita.* I, xi, 34; IV, xii, 203), с коннотациями «невежествен-

Уильяма крестили в Хэйверингленде в девяти милях от Норвича, и вырос он предположительно там же[117]. Продуваемая всеми ветрами норманнская церковь, куда Уильяма, возможно, принесли крестить, сохранилась до сих пор. Мальчиком Уильям перебрался в центр города и с тех пор редко бывал в деревне[118]. Уильям жил в Норвиче у друга семьи по имени Ульвард; не исключено, что этот Ульвард был ему родней, потому что в то время мальчики часто становились подмастерьями у дяди или двоюродного брата[119]. Англосаксонское имя Ульвард (так звали деда Уильяма по матери) могло быть традиционным в семье и в конце концов превратилось в норманнское имя Уильям.

Таким образом, Уильям был новым членом городского торгового мира. Он уже некоторое время не жил с родителями. Его мать по-прежнему жила в деревне, и новости дохо-

---

ный». Здесь «деревенская» семья противопоставляется семьям из города Норвича. См. также: *Richter M.* Urbanitas-Rusticitas; Linguistic Aspects of a Medieval Dichotomy // *Baker D.* (*Ed.*) The Church in Town and Countryside. Oxford: Ecclesiastical History Society, 1979. P. 155: в XII веке жители городов «имели особые привилегии, отличавшие их от деревенского населения и, возможно, порождавшие ощущение превосходства горожан над деревенскими жителями».

[117] *Vita*. I, ii, 13. *Jessopp and James*. Life and Miracles. P. LXV. Это место оставалось нетронутой деревенькой, прелестной, немного холодной и труднодоступной, одной из самых очаровательных деревушек в Англии, до того, как во время Второй мировой войны там началось строительство авиабазы. По данным переписи XXI века там все еще было меньше семидесяти домов.

[118] *Vita.* I, iii, 15.

[119] *Vita.* I, iii, 16.

дили до нее не сразу, а ей самой, чтобы добраться до города, требовалось время[120]. Уильям был, как пишет Томас Монмутский, «одарен склонностью к учению, и благодаря своему прилежанию вскоре превзошел своих сверстников в вышеупомянутом ремесле [кожевника], и сравнялся с некоторыми из своих учителей»[121]. Именно здесь он мог соприкоснуться с евреями Норвича, которые занимались торговлей. Евреи искали знакомства с ним либо потому, что цены у него были ниже, чем у других, как утверждает Томас, либо потому, что к их числу принадлежали богатейшие представители городского торгового сообщества, и они могли позволить себе щедро платить за хорошую работу[122].

Судя по тому, что сообщает своим читателям Томас, Уильям был амбициозен и образован. Он знал основные молитвы наизусть, а также умел читать[123]. Хотя он преуспел в ремесле кожевника, Уильяму якобы предложили работу у повара архидьякона. Если это правда, то такое предложение было весьма заманчиво. В средневековой Англии поваров ценили весьма высоко: так высоко, что они получали зем-

---

[120] *Vita*. I, xv, 41. См. также: *Vita*. V, xxi, 13ff.

[121] *Vita I.* Iii. P. 14–15.

[122] Ярроу (*Yarrow S.* Saints and Their Communities, 216) справедливо указывает, что «возможно, по иронии судьбы, готовность юного предпринимателя Уильяма иметь дело с еврейской общиной сделала его более подходящим представителем христианского делового сообщества Норфолка, чем статус мученика, придуманный для него норвичскими монахами».

[123] *Vita*. I, ii, 14. Litteras, psalmos et orationes discebat.

ли, жертвовали на церковь и вместе с епископами, рыцарями и официальными лицами свидетельствовали жалованные грамоты. Должность повара была и уважаемой, и доходной, а работа у архидьякона Норфолка могла стать отличным началом успешной карьеры. Уильям оказался бы в таком положении, где перед ним открывались прекрасные возможности.

Начитанный, с хорошими связями, красноречивый, владеющий английским (его родной англосаксонский), возможно, с некоторыми познаниями во французском (на котором говорила англо-норманнская элита) и начатками латыни, Уильям к своим двенадцати годам не был неотесанным деревенщиной; он был юношей, начинающим многообещающий профессиональный путь. В том же десятилетии, когда один архидьякон предположительно нанял Уильяма, другой архидьякон взял к себе на службу подающего надежды юношу родом из Бека. К 1143 году этот протеже, Томас Бекет, уже служил архиепископу Теобальду Кентерберийскому, где и начался его стремительный взлет. Амбициозные норвичские семьи не могли не заметить возможностей, которые сулил такой карьерный путь. Возможно, Томас Монмутский надеялся посмертно создать из Уильяма звезду масштаба св. Томаса Бекета. Он завершил свою книгу об Уильяме через несколько лет после смерти архиепископа в 1170 году.

Будущее Уильяма было радужным, и, зная, какие преимущества могло дать покровительство архидьякона, чита-

тели «Жития» Томаса не задавали слишком много вопросов о том, при каких обстоятельствах мать Уильяма отпустила своего сына с неизвестным человеком прямо перед Пасхой. Только после предполагаемого мученичества она заявила, что человек, который забрал ее сына, «назвался поваром архидьякона, но она совсем ему не доверяет»[124]. Любопытно, что Уильям находился в доме евреев, где с ним обращались хорошо, «не ведая о том, какая участь была ему уготована, и он оставался там до утра»[125]. Это промедление говорит о том, что он знал людей, с которыми ушел из дома. Томас хотел подчеркнуть литературные обертоны, потому что он добавляет, что Уильям был «как невинный агнец, ведомый на заклание» – этот мотив стал типичным клише в последующих обвинениях в кровавом навете. Более того, мать Уильяма изображается корыстной, потому что она взяла деньги за сына. Три шиллинга (36 пенсов), которые она получила за ученичество Уильяма, могли быть риторическим добавлением, или же они говорили о том, как высоко ценили будущего работника; этот мотив Иуды, как и мотив откормленного тельца, стал литературной формулой. Однако вся эта «литературная обработка» событий не может скрыть того, что читатели, вполне возможно, воспримут длительные отношения Уильяма с соседями-евреями без всякого удивления[126].

---

[124] *Vita*. I, iv, 17–18.

[125] *Vita*. I, v, 19–20.

[126] *Vita*. I, xiii. 27.

Томас пишет, что Уильям происходил из бедной семьи, а его самого называет «заброшенным» (*pauperculum atque neglectum*), но не исключено, что он имеет в виду ребенка, выросшего без отца в преуспевающем в целом семействе. Как уже отмечалось, скорее всего, родители Уильяма не являлись, в отличие от большинства остального населения, крестьянами-земледельцами; сам он жил в городе и служил подмастерьем кожевника, а это ремесло приносило доход и приобретало все бóльшую популярность. Кожа была вторым по размерам производства и экспорта товаром, производившимся в Англии (на первом месте стояла шерсть); Норвич же в XIII веке стал центром кожевенной торговли[127]. Семью Уильяма в городе помнили еще долго: в XIV веке гильдия кожевников сделала Уильяма своим святым покровителем, и они начали преумножать его известность, делая вклады в церкви во имя св. Уильяма и проводя ежегодные праздники (все сохранившиеся изображения Уильяма относятся к этому позднейшему периоду)[128]. Уильям и по крайней мере один из его братьев, а также его двоюродный брат получили работу, на которую не могли рассчитывать в большинстве своем английские мальчики в Норвиче: далекие от

---

[127] *Kowaleski M.* Town and Country in Late Medieval England: The Hide and Leather Trade // *Corfield P. J., Keene D.* (*Eds.*) Work in Towns, 850–1850. Leicester: Leicester University Press, 1990. P. 68; Norwich: The Growth of a City. Norwich:The Norwich Museums Committee, 1963. P. 14.

[128] *Shinners J.* The Veneration of Saints at Norwich Cathedral in the Fourteenth Century. P. 136.

крестьянского труда карьеры ремесленника, повара, монаха и дьякона были весьма почтенными и давали многие преимущества.

Возможно, что связанная с церковью семья Уильяма происходила из Бери-Сент-Эдмундса. Доказать это нельзя, но если это так, то у норвичских клириков был еще один повод особенно заинтересоваться Уильямом. Бери и Норвич соперничали десятилетиями. Аббатство Бери-Сент-Эдмундс считалось одним из богатейших в Англии и всегда дорожило своей независимостью и властью своего настоятеля. С того момента, как Норвич заполучил епископский престол, его епископы прилагали все усилия, чтобы контролировать аббатство или взять его под свою руку и заполучить хранившиеся там мощи св. Эдмунда, короля и мученика[129].

Дедом Уильяма по матери был «священник Ульвард, знаменитый в свое время человек», как пишет Томас, скорее всего, тот самый пресвитер Ульвард или Ульвардус, который засвидетельствовал три документа в Бери-Сент-Эдмундсе[130]. В первом, грамоте аббата Эльбольда из Бери (составленной между 1114 и 1119 годами), вдова Жослена из

---

[129] См., в частности, недавнюю статью: *Licence T.* Herbert Losinga's Trip to Rome and the Bishopric of Bury St. Edmunds // Anglo-Norman Studies. 2010. Vol. 34. P. 151–168.

[130] *Jessopp and James*. Life and Miracles. P. LXV; *Vita*. I, i, 10–11. В латинском тексте говорится: «Wlwardo presbitero famoso quidem illius temporis viro», перевод Джессопа и Джеймса «известный человек в своей округе» весьма далек от оригинала.

Лоддона получала землю, которую ее муж держал от аббатства св. Эдмунда[131]. Лоддон, маленький городок по дороге между Бери и Норвичем, был одним из тех немногих мест, где в позднем Средневековье сохранилось изображение св. Уильяма[132]. Пресвитер Ульвардус засвидетельствовал и две другие грамоты аббата Эльбольда; он также засвидетельствовал грамоту аббата Ансельма Берийского (1121–1148), преемника Эльбольда[133]. Владельца земли, которую

---

[131] *Douglas D. C.* (*Ed.*) Feudal Documents from the Abbey of Bury St. Edmunds. London: British Academy, 1932. № 107, 109.

[132] Уильям изображен на алтарной преграде со сценами младенчества Христа. *Nichols A. E.* The Early Art of Norfolk, EDAM Reference Series. Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 2002. См.: *Bradbury C. A.* A Norfolk Saint for a Norfolk Man: William of Norwich and Sir James Hobart at Holy Trinity Church in Loddon // Norfolk Archaeology. 2013. Vol. 46. № 4. P. 452–461; *Luxford J.* The Iconography of St William of Norwich and the Nuremberg Chronicle // Norfolk Archeology. 2016. Vol. 47. № 2. P. 240–246. Я выражаю благодарность авторам за присланные мне работы, где изображение датируется первой четвертью XVI века.

[133] *Douglas D. C.* (*Ed.*) Feudal Documents. № 108, 109, грамота аббата Эльбольда, где Морис Виндзорский назначается управляющим землями аббатства св. Эдмунда, 1114–1119. Пресвитер Ульвардус засвидетельствовал дополнение к ней. Вторая грамота: *Douglas D. C.* (*Ed.*) Feudal Documents. № 109, 111, грамота аббата Эльбольда, где Морису Виндзорскому даруются все принадлежащие аббатству земли Ральфа, его предшественника на должности управляющего аббатства. Ульвард снова фигурирует в дополнении. Представляется, что эти грамоты были составлены почти сразу друг за другом. *Douglas D. C.* (*Ed.*) Feudal Documents. № 123, 121–122, подтверждение земельного дара аббата Ричеру из Тростона (Суффолк) и его наследникам. Родни М. Томсон (*Thomson R. M.* Early Romanesque Book-Illustration in England; The Dates of the Pierpont Morgan *Vita*e Sancti Edmundi and the Bury Bible // Viator. 1971. № 2. P. 211–225) отмечает, что

держала семья Уильяма, также звали Вульфвард, и, возможно, это было англосаксонское имя самого Уильяма[134]. Это имя писалось как «Ульвард», «Вульвард» и «Влууард».

Не стоит удивляться тому, что священник оказался дедушкой, потому что женатые священники были распространенным явлением в Восточной Англии и в тот период, и в течение еще ста лет, хотя это было запрещено каноническим правом незадолго до описываемых событий. Когда вышестоящие клирики призывали епископа Герберта Норвичского ограничивать подобную практику, он жаловался, что если запретит служение всех женатых священников своего диоцеза, вряд ли останется хотя бы одна церковь, где будут идти службы[135].

В Бери и его окрестностях сохранились и иные сведения о пресвитере Ульвардусе и его дочери. В «Чудесах св. Эд-

---

даты на большей части грамот Ансельма в «Феодальных документах» Дугласа необходимо скорректировать. Эта корректировка должна появиться в заключительном томе Суффолкского общества грамот, появление которого ожидается с нетерпением.

[134] Здесь пресвитер Ульвардус исчезает из документальных свидетельств, а его место в списке свидетелей занимает клирик Ульвардус. Имя Ульвард – редкое, а клириками обычно титуловали молодых людей со статусом ниже священнического, обычно из миноритских орденов; возможно, это был старший сын Ульварда. Клирик Ульвардус фигурирует в следующих документах, опубликованных Дугласом: Feudal Documents. № 113, 114–115; № 114, 115–116, 1121–1238; № 121, 119–120, земельный дар аббата Ансельма некоему Лео, 1121–1148; № 122, 120–121, где его иногда связывают с Лемерусом де Уэстли.

[135] *Harper-Bill C.* The Struggle for Benefices in Twelfth Century East Anglia // Anglo-Norman Studies. 1989. № 11. P. 126.

мунда» рассказывается, как люди на попавшем в бурю корабле призвали на помощь св. Эдмунда и спаслись, и среди них были священник Вульвард и Роберт, оба из аббатства св. Эдмунда[136]. Учитывая широкое распространение подобных историй о чудесах в XII веке, такого упоминания хватило, чтобы придать особый статус тем, на кого снизошла милость святого[137]. Попавший в бурю почитатель св. Эдмунда, возможно, являлся дедом Уильяма, знаменитым пресвитером Ульвардом, которого в «Чудесах св. Эдмунда» называют «человеком мудрым», а «Житии и страстях Уильяма из Норвича» говорится, что он «умел искусно толковать видения»[138].

В ранних историях о чудесах, возможно, упоминается и тетя Уильяма, дочь Ульварда. Непосредственно перед рассказом о буре Германн, автор «Чудес св. Эдмунда», пишет о юной девушке по имени Левива, к которой вернулось зрение после того, как она провела ночь подле мощей св. Эдмунда, только что перенесенных в прекрасную новую цер-

---

[136] Здесь история Германна обрывается, но ее подхватывает аббат Самсон. Hermannus archdiaconnus. De miraculis Sancti Eadmundi // *Arnold T., Series R.* (*Eds.*) Memorials of St. Edmund' s Abbey. London: 1890–1896, repr. Kraus Reprint, 1965. P. 92. № 3: «Некие путники, возвращаясь морем из Рима, едва не стали жертвами кораблекрушения [17 мая 1096 года]» Конец истории см. в: Samson abbatus. Opus de Miraculis Sancti Eadmundi, 107–208, начало на P. 162; священник Ульвард (Вульфвард) назван в числе путников на P. 163.

[137] *Bale A.* (*Ed.*) St. Edmund, King and Martyr.

[138] *Vita*. I, i, 11: Pater itaque plurima exponendarum visionum peritiam habens.

ковь в Бери в 1095 году[139]. Как пишет Германн, Левива пришла в новую церковь с родителями[140]. Если ее семья жила недалеко от Бери, вполне естественно, что они пришли посмотреть, как мощи св. Эдмунда переносят в новую пышную церковь, и искали исцеления у местного святого. Вероятно, священник Ульвард сообщил в церкви как об исцелении дочери, так и о собственном благополучном возвращении из морского путешествия. Таким образом, за десятилетия до того, как Уильям из Норвича стал святым чудотворцем, его семья была связана с почитанием другого английского мученика[141]. Другие люди, упоминаемые в «Житии и чудесах» Томаса Монмутского, также получали чудесные благословения от различных святых: например, св. Альдхельм даровал чудесное исцеление епископу Эборарду, когда тот был еще архидьяконом в Солсберийском соборе в Уилтшире[142]. Пересечение и взаимопроникновение тем, рассказов, чудес и людей также указывает на то, что элементы повествования То-

---

[139] *Hermannus*. De miraculis Sancti Eadmundi. P. 91–92. № 52.

[140] Ibid.

[141] Есть и другие указания на то, что мать и тетка Уильяма (у которых были похожие имена, Эльвива и Левива, Эльвгифу и Леофгифу) поддерживали связь с Бери-Сент-Эдмундс. В более поздних документах из Норфолка описывается «земля, которую вдова Альвива держала от аббата Сент-Эдмундса за 12 пенсов в год». Это описание дает возможность определить, о какой именно земле идет речь. Поскольку мать Уильяма Эльвива умерла в 1150-х годах после десяти с лишним лет вдовства, возможно, речь идет о земле, которую держала она.

[142] William of Malmesbury // Gesta Pontificum. London: Rolls Series. Vol. 52. P. 424.

маса Монмутского имели традиционную притягательность и были характерны для общества, в котором этот текст создавался[143].

Упоминания о семье Уильяма продолжают появляться в официальных документах Норвича и после смерти мальчика. Примерно после 1155 года – целое десятилетие спустя после смерти Уильяма – под эгидой епископа Тарба было достигнуто соглашение между неким Ульвардом из Тимсуорта (крохотная деревушка в четырех милях от Бери-Сент-Эдмундса) и Рэно из Экля (село в десяти милях от Норвича в Норфолкском плесе)[144]. Спор шел по поводу церкви св. Михаила в Кослани в Норвиче, которая все еще стоит в центре города, – единственной церкви (кроме самого собора), где был алтарь, посвященный св. Уильяму[145]. Из со-

---

[143] Именно в этот контекст помещает Уильяма Ярроу (*Yarrow S.* Saints and Their Communities).

[144] *Harper-Bill C.* English Episcopal Acta. № 153. P. 120–121. В Экле, старинном поселении, стоит круглая церковь башенного типа; ее сохранившийся неф построен из норманнского камня.

[145] Изначально Кослани был деревушкой в старой саксонской части города, которая стала быстро развиваться в XI веке при норманнском владычестве. Об алтаре, посвященном Уильяму, см.: *Blomefield F.* Blomefield' s Norwich. Fersfeld, 1741. P. 846. Церковь св. Михаила была основана до норманнского завоевания, но позже ее перестроили. По крайней мере с 1304 года церковь св. Михаила владела полуакром земли в Экле; возможно, это земельное владение восходит к более ранней договоренности между Ульвардом и Рэно. В середине XV века бенефиции, то есть право назначать приходского священника св. Михаила в Кослани, а также полакра земли в Экле, перешли колледжу Гонвилль-энд-Киз в Кембриджском университете.

глашения, достигнутого спорящими сторонами, можно заключить, что, возможно, именно родственник Уильяма владел или утверждал, что владеет, церковью в Норвиче[146]. Брат Томас явно с радостью встал на сторону семьи Уильяма, не только укрепив посмертное почитание юноши и написав главный посвященный ему текст, но также всячески очерняя в этом тексте другого священника из церкви св. Михаила. Этот противник Ульварда, викарий Рэно из Экля, был, вероятно, коллегой некоего Ральфа, священника той же церкви, которого Томас Монмутский обвинял в том, что тот тайком взял, а потом вернул псалтирь, переписанную Томасом для себя[147].

Все остальные родственники Уильяма по материнской линии, которых можно установить, были связаны с церковью, или работой, или браком. Двоюродная сестра его матери вышла замуж за священника из Тавершема в Норфолке; его

---

[146] *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta, index, 419, s. n. «Timsworth». На этом основании можно предположить, что Ульвард был *persona*, то есть имел право на доход от большой и малой десятин, но в соглашении указывается, что предметом спора было право владения (*dominium*) Ульварда. Actum – «уведомление о соглашении в присутствии епископа» (29 марта 1155–1163). № 53. P. 120–121.

[147] Имена достаточно похожи, поэтому может быть и так, что здесь называется один и тот же человек. Латинское написание Radulfus (Радульф) и Rainaldus (Рэно) легко перепутать, а сокращения могли быть одинаковыми. Священник Ральф «приобрел [псалтирь] за три пенса, но услышав, что ее украли и что об этом часто объявляют в церкви, он замешкался с ее возвращением – возможно, от стыда, а может быть, потому, что его совратило желание оставить книгу у себя, это мне неизвестно. Это была воистину дорогая и драгоценная книга, способная вызвать желание обладать ею» – *Vita*. V, xi, 201–202.

дед и дядя служили священниками, кузен – дьяконом, а брат принял постриг[148]. Учитывая такие обширные связи с церковью, становится более вероятным, что брата Уильяма, Роберта, приняли в норвичский приорат не как родственника святого, а благодаря его собственным многочисленным знакомствам. Более того, Томас пишет, что мать Уильяма похоронили на монастырском кладбище в Норвичском кафедральном приорате[149]. Ни в одном другом случае предполагаемого ритуального убийства мать юного мученика не хоронили с теми же почестями, что и ее дитя[150]. Семья Уильяма была так же тесно связана с церковью в смерти, как и в жизни[151].

---

[148] В 1144 году сын Годвина Александр был дьяконом (*Vita*. I, xiii, 38); эту должность можно было занять только после достижения двадцати пяти лет, поэтому он родился до 1119 года, когда умер епископ Лозинга.

[149] Джессоп и Джеймс, следуя Томасу Монмутскому, полагают, что эти последние почести полагались Эльвиве потому, что она была матерью мученика, но это также маловероятно. *Jessopp and James*. Life and Miracles, xiii and xiv.

[150] Неясно, почему семью погибшего мальчика и высшее духовенство Норвича следует считать «маловероятными союзниками» в распространении почитания Уильяма. Об этом см.: *Cohen J. J.* Flow of Blood. P. 26.

[151] Динн пишет о том, что в Средние века в Восточной Англии «богатые горожане использовали как церемонию, так и место погребения, чтобы утвердить свой статус в глазах живых, и этот статус сохранял свою значимость и после смерти» (*Dinn R.* Burial Patterns. P. 241). Если его выводы, сделанные касательно позднесредневекового Бери, применимы к Норвичу, это дополнит и иные намеки на то, что семья Уильяма принадлежала к местной элите (P. 243): «Треть погребенных в аббатстве [Бери] были городскими клириками, которые, в силу того, что аббатство владело бенефициями обоих приходов, были тесно связаны с монахами. Миряне, просившие похоронить их в аббатстве, обычно принадлежали

Похоже, что тесные и долговременные связи с Норвичским собором имелись и у дяди Уильяма – Годвина Старта, священника, который обвинил евреев в убийстве своего племянника и стал основной движущей силой создания культа святого. Возможно, что первый епископ Норвича Герберт Лозинга (ум. в 1119 году) прямо обращался к Годвину в письмах. Если это действительно так, то у семьи Уильяма были гораздо более тесные связи с клиром собора, чем ранее предполагалось. Не исключено, что такие связи сыграли важную роль в последующем прославлении юноши как местного святого – может быть, роль столь же важную, сколь и история его убийства.

Около 1154 года Томас Монмутский называет Годвина священником, но, вероятно, он все еще был дьяконом (то есть занимал более низкое положение в церковной иерархии). В это время он упоминается в одном из писем, которые епископ Герберт Норвичский посылал некоему Годвину и его брату Уильяму[152]. Епископ Герберт заверяет обоих бра-

---

к элите Бери, которая хотя и спорила с аббатством за главенство в управлении городом, поддерживала с монахами тесные общественные и родственные связи». В XII веке есть много других сходных примеров. *Mason E.* A Truth Universally Acknowledged // Studies in Church History. 1979. Vol. 16. P. 181: «С начала XII в. Вестминстерское аббатство предлагало целый ряд духовных услуг мирянам, чтобы они делали вклады на церковь. <…> Погребение в самом аббатстве было одним таким вариантом, доступным с начала XII в., и монахи проявляли в этом вопросе удивительную широту взглядов».

[152] *Vita*. I, iii, 16; I, xiii, 38; I, xvi, 43.

тьев, что их отец примирился со своим братом[153]. Епископ также обращался к тому же самому дьякону Годвину ранее, когда упрекал его за отступничество от монашеских обетов: «Но если ты вошел в число наших сограждан и стал монахом нашего монастыря, почему же ты живешь в деревне?»[154].

Согласно документу, подписанному епископом Лозингой до 1119 года, некий дьякон по имени Годвин и его жена сделали щедрый вклад на церковь и собор. Муж отдал все свое имущество, земли и все права, проистекающие из владения «моей церковью в Крессингеме», чтобы монахи приняли их с женой «ради моей души и души моей жены»[155]. Затем он обещал, что вернется к монахам: «Я обещаю, что в вышеупомянутой церкви я облачусь в одеяние веры и стану иноком, когда Господь подвигнет на то мою душу и когда господин епископ Герберт обяжет меня к тому после смерти моей

---

[153] Лозинга пишет: «Ваш отец в безопасности, и все его желания исполняются». *Goulburn E. M., Symonds H.* The Life, Letters, and Sermons of Bishop Herbert de Losinga. Oxford: Parker and Co., 1878. Vol. 2. Letter XXVII. P. 87–88.

[154] За несколько десятилетий до того, как было найдено «Житие», в XIX веке редакторы и переводчики писем Лозинги подозревали, что в этом письме он также обращается к дьякону Годвину. *Goulburn E. M., Symonds H.* Losinga Letters. Letter LV. P. 100, а также приложение G, 414.

[155] *Dodwell B.* (*Ed.*) Charters of Norwich Cathedral Priory. I. № 106, 57; опубликовано в: *Goulburn E. M., Symonds H.* Losinga Letters. Letter I. P. 415; отмечается в: *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta, приложение I. № 11. P. 359, подтверждается пожертвованием монахам Норвича дара дьякона Годвина из церкви Крессингема со всем иным имуществом, которым он там владел [1101–1119 годы]; *Saunders H. W.* (*Ed.*) The First Register of Norwich Cathedral Priory. Norfolk: Norfolk Record Society. 1939. P. 46–48.

жены Эдивы»[156]. Хотя совершенно уверенным быть нельзя, весьма маловероятно, что в окрестностях Норвича проживал еще один клирик по имени Годвин с женой и свояченицей по имени Эдива (иногда Эльвива или Левива). Почти наверняка это были дядя и тетя Уильяма.

Как указывалось в документе о дарении, и мужа, и жену должны были похоронить на монастырском кладбище[157]. В рукописном списке грамоты Годвина и Эдивы, хранящемся в сокровищнице собора, слова «душа моей жены» (*anima uxoris*) подчеркнуты – это говорит о том, что впоследствии с грамотой сверялись, возможно, когда в соответствии с документом была затребована привилегия погребения вместе с иноками[158]. Не исключено, что и мать Уильяма предприняла аналогичные шаги и что ее, как и ее брата и золовку, похоронили на монастырском кладбище по заранее заключенному договору, вне зависимости от посмертных чудес, якобы совершаемых ее сыном. Поэтому вероятно, что у семьи Уильяма были более сложные и глубокие связи с приоратом, чем это следует из сохранившихся документальных свидетельств.

Хотя вышеуказанные отождествления весьма интригую-

---

[156] *Dodwell B.* (*Ed.*) Charters of Norwich Cathedral Priory. I. № 106. P. 57.

[157] Мейсон (*Mason E.* A Truth Universally Acknowledged. P. 182) отмечает, что сотоварищество «не включало в себя автоматически погребение в самом аббатстве».

[158] *Dodwell B.* (*Ed.*) Charters of Norwich Cathedral Priory. I. № 106. P. 57.

щи, они являются предположительными. У нас больше оснований просто сказать, что семья Уильяма была семьей клириков, как говорится в «Житии и страстях» Томаса Монмутского. Особо тесные связи с церковью давали им определенные привилегии. Среди родственников Уильяма имелось три священника, два монаха, а его мать похоронили на монастырском кладбище[159]. Возможно, в какой-то момент и самого Уильяма предназначали для церковной карьеры. «Он с великой охотой часто ходил в церковь, – пишет Томас. – Он научился грамоте, выучил псалмы и молитвы и с великим трепетом поклонялся всему, что было связано с Господом»[160]. Явившись в видении, Уильям особо просит, чтобы его похоронили под местами для мальчиков в помещении

---

[159] Сын самого Годвина, двоюродный брат Уильяма Александр, пошел по церковной стезе, как и его отец. В 1150-х годах Александр упоминается среди монахов Норвича – он засвидетельствовал епископскую грамоту касательно мельницы в Педеме (это единственный Александр, фигурирующий в сохранившихся норвичских грамотах). См.: *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta. № 128. P. 105 (1150–1159). Возможно, позже он стал монахом – между 1144 годом, когда Томас называет его дьяконом, и приблизительно 1159 годом, когда, по всей видимости, и была засвидетельствована грамота. Будучи дьяконом, он рассчитывал получить бенефиции и приход своего отца (см.: Blomefield' s Norwich. P. 19). Поэтому он был в аббатстве вместе со своим кузеном Робертом, братом Уильяма, который тоже постригся в монахи в приорате где-то после 1144 года. *Vita*. II, x, 91. Томас Монмутский также упоминает троюродную сестру Уильяма Хатевису, дочь Тавершемского священника Эдвина: «Она, побуждаемая, как я полагаю, их родством, страдая от искривления и слабости конечностей, пришла к гробнице святого как к родственному убежищу, и немедленно обрела вожделенное исцеление». *Vita*. VII, xv, 275.

[160] *Vita*. I, ii, 12.

капитула. И «прежде всего мальчики и юноши» приходили увидеть тело Уильяма в Торпвуде, пишет Томас. Поскольку среди них был брат Уильяма Роберт, возможно, это были ученики школы при приорате, основанной, как утверждается, епископом Гербертом[161].

У семьи Уильяма имелись надежная работа и доход, они были образованными людьми. Должно быть, семья могла позволить себе щедрый вклад на постриг Роберта. Как отмечалось выше, он принял монашество, когда монастырь еще не получал доходов от мощей его брата. Семьи других монахов предлагали большие дары, чтобы тех приняли в обитель. Сэр Мэтью Неверел, например, подарил земли в Большом Мелтоне и Норфолке по случаю пострига своего брата Питера[162]. Эрме де Феррар сделал щедрый вклад на по-

---

[161] В норвичской школе готовили не только юношей, которые хотели стать монахами, но и давали формальное образование тринадцатилетним мальчикам под руководством учителя. *Goulburn E. M., Symonds H.* The Life, Letters, and Sermons of Bishop Herbert de Losinga. P. 70; *Greatrex J.* Biographical Register of English Cathedral Priories. Oxford: Clarendon Press, 1997. P. 470: «Еще до 1272 г. там, несомненно, существовала монастырская школа; сами монахи считали, что ее начало восходит к их основателю епископу Лозинге, который лично передал книги в дар библиотеке». Во многих письмах епископа Лозинги отражается его забота об обучении мальчиков.

[162] *Blomefield F.* Norfolk, Topographical History. London, 1805. P. 5.19. № 4. Мэтью фигурирует в казначейских реестрах эпохи Генриха I – он владеет землями в Эссексе и Норфолке; в знаменитой грамоте короля Стефана от 1141 года часть его владений была передана Жоффруа де Мандевилю, см.: *Douglas D., Greenaway G. W.* (*Eds.*) English Historical Documents. London: Routledge, 1966. P. 466–467.

стриг своего брата Ричарда или вскоре после того; племянник Ричарда сделал затем вклад в память приора – своего дяди[163]. Один из тех, кому позже помогло заступничество св. Уильяма, Сибальд, сын Брунстана, подарил земли в Коунсфорде в Норвиче, когда его племянник Грегори постригся в монастырь св. Бенета в Хольме[164]. Возможно, что мать Уильяма, а также его брат подарили нечто ценное за дарованные им привилегии – может быть, нечто более осязаемое, чем потенциальный доход от чудотворных мощей.

Иллюстрацией к тому, как трудно было постричься в монахи без значительного вклада, может стать произошедшая в начале XIII века история с «Крестом Господним из Бромхольма». Во многих монастырях Восточной Англии сочли предложенный вклад, состоявший из этого креста и других реликвий, недостаточным, чтобы разрешить дарителю, бедному клирику-крестоносцу, и его двоим сыновьям принять постриг. Клирика с его дарами из Святой земли, включавшими частицу Креста Господня, приняли только в обедневший Бромхольмский приорат в Норфолке. Едва заполучив Крест, приорат, не теряя времени, распространил весть о том, что там хранится столь драгоценная реликвия, о чем упоминается в «Петре Пахаре» и в «Рассказе Мажордома» Чосера; мо-

---

[163] *Greatrex J.* Biographical Register of English Cathedral Priories. P. 508; см. также: *Jessopp and James.* Life and Miracles. P. 142.

[164] *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme, 1102–1210. London: Fakenham, 1932. P. 203.

настырь стал важным паломническим центром позднесредневековой Англии. В этой истории любопытно, с какими трудностями столкнулся бедный местный клирик, пытаясь стать монахом в любом монастыре, но не имея средств сделать достаточный вклад на постриг. Нет никаких намеков на то, что семья Уильяма сталкивалась с подобными трудностями.

Отец Уильяма, носивший необычное имя Венстан (Винстан), умер за много лет до своего сына. Возможно, он также держал земли от аббатства Бери-Сент-Эдмундс. В записях конца XII века в списке держателей земли фигурирует некий Эльфвин, сын Венстана, державший четыре акра и платившій налог в четыре пенса[165]. Одним из немногих Венстанов, упоминающихся в Англии XII века, был чеканщик монеты, работавший в Гастингсе в начале правления Стефана[166]. Не было ничего необычного в том, что клирик занимался чеканкой монет, поскольку в семьях священников тоже имелись потомственные менялы и чеканщики[167]. Чекан-

---

[165] Список нанимателей есть в Феодальной книге аббата Самсона. См.: *Douglas D. C.* (*Ed.*) Feudal Documents from the Abbey of Bury St. Edmunds. VIII. P. 27. Мать Уильяма овдовела где-то между 1135 и 1144 годами. Оригинал, с которого был сделан список, был явно составлен гораздо раньше. Ibid. P. XLVI. Даты, связанные с Эльфвином и его отцом Венстаном, соответствуют возрасту отца Уильяма и одного из его старших братьев, имена которых нам не сообщают.

[166] *Mack R. P.* Stephen and the Anarchy, 1135–1154 // British Numismatic Journal. 1967. Vol. 35. P. 38–112: таблица чеканщиков, монетных дворов и изображений на монетах.

[167] *Stewart I.* Moneyers in the 1130 Pipe Roll // British Numismatic Journal. 1991.

щики часто отправлялись в дальний путь и работали в разных уголках страны, и семейное дело переходило из поколения в поколение[168]. Если чеканщик Венстан был отцом св. Уильяма, это многое объясняет: в частности, знакомство Уильяма с евреями Норвича – а он часто имел с ними дело, за что его ругали дядя Годвин и землевладелец Вульвард[169]. В то время евреи нередко занимались чеканкой и обменом денег, а также давали ссуды. Предположение о том, что чеканщик Венстан был покойным отцом Уильяма, также объясняет богатство и статус семьи: чеканщики, которые по большей части являлись англосаксами, по статусу уступали только королевским чиновникам и принадлежали к высшему

Vol. 61. P. 4, в списке чеканщиков из казначейского реестра 1130 года: «Сперлинг был олдерменом в Лондоне, а Элгар – каноником в соборе св. Павла». См. также: *Stewart I.* The English and Norman Mints, C. 600–1158 // *Challis C. E.* (*Ed.*) A New History of the Norman Mint. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 71: «семью из восемнадцати монетных дворов, перечисленных [в Винчестерском реестре] за 1115 г., владел Роберт, сын пресвитера Вимунда, который сам был чеканщиком с 1080-х гг.».

[168] Стюарт (*Stewart I.* Moneyers in the 1130 Pipe Roll) отмечает, что многие чеканщики работали на нескольких монетных дворах сразу. Например, Эдрик чеканил монету в Стаффорде, Бристоле и Херефорде; Товий, механик, освобожденный от налогов, ставил свое клеймо на монетах, которые он, как чеканщик Тови, изготовлял в Оксфорде, Стэмфорде, Твинэме, Винчестере и Лондоне.

[169] *Vita*. I, iii, 13. *Adler M.* Jews of Medieval England. London: Edward Goldston, 1939. P. 65: «Monetarii, чеканщики или работники монетных дворов, жили в еврейском квартале, и интересно отметить, что одним из таких работников был Николас, крещеный еврей, которого упоминают еще в 1181 г. <…> и этот monetarius, возможно, также был монахом. Монетный двор принадлежал местному кафедральному собору».

слою городского общества – но после чисток среди чеканщиков 1124 и 1158 годов (во время первой чистки чеканщикам отрубали руки) они могли и обеднеть[170]. В середине XII века существовало много чеканщиков, хотя монеты их работы и не сохранились (до нас дошла монета Юстаса, чеканщика из Норвича, упоминающегося в «Житии»). Наверняка можно сказать только, что у отца Уильяма было по крайней мере трое сыновей, из них двое занимались работой, далекой от сельского хозяйства. Это говорит о том, что основным источником дохода их отца было не земледелие. При англо-норманнских королях чеканка монеты являлась протоптанной дорожкой к богатству[171].

---

[170] *Nightingale P.* Some London Moneyers, and Reflections on the Organization of English Mints in the Eleventh and Twelfth Centuries // Numismatic Chronicle. 1982. Vol. 142. P. 34, 48; *Stewart I.* The English and Norman Mints. P. 69. См. также: *Brand J. D.* The English Coinage, 1180–1247: Money, Mints and Exchanges. Special Publication. № 1. British Numismatic Society, 1994. P. 21.

[171] Норвич был вторым по величине городом в Англии, там располагалось несколько монетных дворов и известных нам чеканщиков. Среди чеканщиков, чьи монеты дошли до нас, был некий Эдстан, который был должен деньги за то, что, как гласил казначейский реестр за 1130 год, к нему перешло дело Ульчетелла. См.: *Farrer W.* Honours and Knights' Fees. 3 vols. London: Spottiswoode, Balantyne and Co., 1923–1925. Vol. 1. P. 360, где приводятся его возможные семейные связи. Некоторые чеканщики работали и на город, и на епископа, который имел право держать церковный монетный двор. См.: *Brand J. D.* The English Coinage, 1180–1247. P. 22, n. 39. До нас дошли сведения о ряде людей XII века, которые были чеканщиками, хотя их монеты не сохранились, и среди них норвичский чеканщик Юстас, упоминаемый в «Житии» (*Vita*. III, xxii, 100). Изображение одной из отчеканенных им монет см. в: *Rubin*. Life and Passion, иллюстрация после P. 1. *Stewart I.* Moneyers. P. 2: «Линкольнский клад добавил

Евреи Норвича, возможно, заинтересовались Уильямом потому, что он был отличным кожевником, или благодаря тому, что он знал несколько языков. Томас Монмутский называет несколько причин, по которым они ему покровительствовали, и одна противоречит другой: «Они полагали, что он им подходит более всего либо потому, что считали его простоватым и умелым работником, или потому, что, понукаемые скупостью, думали, что могут платить ему меньше, чем другим»[172]. Возможно, еще одна причина состояла в том, что двенадцатилетний подмастерье знал французский. Евреи в англо-норманнской Англии говорили на норманнском французском, писали на иврите и, возможно, также понимали латынь; маловероятно, что они свободно говорили на английском, а это значит, что от основного населения страны их отделял языковой барьер[173]. Аналогич-

---

по меньшей мере 15 новых комбинаций чеканщиков/изображений на монетах из Линкольнского монетного двора: изображения с VII по XV [эти монеты чеканились при короле Стефане]. Любой анализ работы отдельных чеканщиков может по необходимости быть только весьма условным, и вполне вероятно, что его придется радикально пересматривать в свете последующих открытий».

[172] *Vita*. I, iii, 13.

[173] *Stacey R. C.* Jews and Christians in Twelfth-Century England: Some Dynamics of a Changing Relationship // *Signer M., Van Engen J.* (*Eds.*) Jews and Christians in Twelfth-Century Europe. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001. P. 341. Основываясь на том, что в христианских источниках того времени еврейские имена скорее переводились, нежели транслитерировались, Хайэмс (*Hyams P.* The Jewish Minority in Medieval England, 1066–1290 // Journal of Jewish Studies. 1974. Vol. 25. P. 273) заключает, что евреи обычно были по меньшей мере билингвальны. Не сохранилось источников, которые подтвердили бы, что

ным образом мало кто из англосаксов, даже взрослых, говорил по-французски: этот факт сочли достойным упоминания в «Житии». На примере Вульфрика Хейзелберийского видно, что знание французского давало англичанину большие преимущества[174]. Годрик Финчейлский, еще один святой, чье «Житие» включено в тот же кодекс, что и жития Уильяма и Вульфрика, также немного знал французский; начатки формального образования норфолкский купец получил только тогда, когда, уйдя на покой с поприща международной торговли, стал ходить на занятия вместе со школьниками[175]. Напротив, подмастерье Уильям уже в юном возрасте

евреи владели английским: *Beit-Arié M.* Medieval Hebrew Book. P. 132. Самый ранний манускрипт, созданный в Англии, – Вальмадоннское пятикнижие. Стоит отметить, что Бейт-Арье опровергает утверждение Рота, будто бы рукописный словарь иврита, хранящийся ныне в колледже св. Иоанна в Кембридже (Ms. l.10), изначально был в норвичском кафедральном приорате, поскольку таким видом письма пользовались сефарды, скорее всего в Провансе.

[174] *Mayr-Harting H.* Functions of a Twelfth-Century Recluse. P. 341. Английский приходской священник, который прислуживал отшельнику из Хейзелбери, пришел в отчаяние, когда Вульфрик благословил какого-то пришлеца умением говорить по-французски: «Я служил тебе все эти годы, а сегодня я понял, что все было напрасно. Пришлецу, которому достаточно было разомкнуть уста, ты дал дар говорить на двух языках, а мне, вынужденному немотствовать в присутствии епископа и архидьякона, ты не дал овладеть ни словом по-французски».

[175] Он начал учиться грамоте вместе со школьниками, через много лет после успешной карьеры купца. *Tudor V.* Reginald of Durham and St. Godric of Finchale: Learning and Religion on a Personal Level // *Robbins K.* (*Ed.*) Studies in Church History: Religion and Humanism. Oxford: Ecclesiastical History Society, 1981. P. 43: «Зарождается подозрение, что, хотя он знал буквы, с помощью своих знаний он расшифровывал первые несколько слов, например, молитвы, а потом полагался

знал грамоту и псалмы[176].

Для ребенка из англосаксонской семьи, живущей в деревне далеко от Лондона, такое двуязычие было примечательно[177]. На способность Уильяма легко общаться с евреями не только на темы торговли указывает повторяющееся у Томаса утверждение, что он часто посещал евреев, а также уверения, что он мирно жил у них после того, как его предположительно похитили[178]. Похоже, Уильям, как и многие амбициозные молодые люди, перебрался в Норвич не только с тем, чтобы научиться ремеслу, но и чтобы обрести городской лоск, в том числе выучить языки, которых не знала его мать[179]. В своем долгом посмертном бытии Уильям слу-

---

на свою память в том, что касалось остального текста. Поэтому если Годрик и не был неграмотен, он вряд ли продвинулся много дальше алфавита».

[176] Мейр-Хартинг (*Mayr-Harting H.* Functions of a Twelfth-Century Recluse. P. 341) полагает, что Годрик знал французский, потому что он жил в доме Уолтера Фиц-Уолтера. Умение Уильяма говорить на языке, на котором говорили в доме архидьякона (или выучить его), делало его привлекательной кандидатурой на роль слуги.

[177] Трудно оценить, насколько в те времена было распространено двуязычие. Например, аббат Самсон из Бери знал английский настолько, что мог проповедовать на нем. О двуязычии см.: *Constable G.* The Language of Preaching in the Twelfth Century // Viator. 1994. Vol. 25. P. 131–152. Те, кому помогли чудеса Уильяма, например, девочка, которую увидела в соборе Годива, жена Сибальда, говорили по-английски. *Vita*. V, xvi, 207. Сама Годива понимала оба языка: она объяснила брату Томасу на латыни то, что она услышала на английском. Судя по вкладу ее мужа в аббатство св. Бенета в Хольме, Годива, должно быть, была достаточно богата и имела относительно высокий статус в английской среде.

[178] *Vita*. I, iii, 13; I, v, 16.

[179] Джессоп и Джеймс (Life and Miracles. XVII) обращают внимание читате-

жил образцом не только для монашества, но и для городской буржуазии, которая видела свое отражение в его профессиональных амбициях, классовом положении и обширных связях. Человек, подобный св. Уильяму, мог стать мостиком через пропасть, отделявшую, например, неграмотного Годрика Финчейлского от его образованного биографа Реджинальда Даремского.

Уильям также служил мостиком между английскими и норманнскими клириками в Норвиче. Чтобы подтвердить истинную святость своего покровителя, монахи норвичского приората обратились к именитым людям, пользующимся уважением в Норвиче и тесно связанным с его церковной иерархией, а особенно к людям из того поколения, которое выросло под бдительным надзором епископа Герберта Лозинги. В числе самых влиятельных были английские священники Эльвард и Уикман и их старшие друзья и коллеги, происходившие из той же англосаксонской церковной элиты, что и сам Уильям. Вместе с епископом Уильямом Тарбом, преемником Эборарда, эти люди придали вес и достоверность обвинению, против которого иначе возникли бы воз-

---

лей на тот факт, что «среди всех классов было гораздо больше людей, имеющих некую степень образования, чем можно было бы ожидать». Если мать или тетка Уильяма была похоронена вместе с монахами на основании сотоварищества, возможно, она действительно говорила по-французски. Мейсон (*Mason E.* Truth Universally Acknowledged. P. 182) замечает: «Предполагалось, что confratres говорили по-французски, то есть принадлежали к классу не ниже городской буржуазии».

ражения. Во всем городе они были наименее склонны к разным нововведениям.

Имя Уикмана появляется в «Житии» только время от времени, но его присутствие ощущается во всем тексте брата Томаса; Уикман именуется и монахом, и священником, а также исповедником епископа[180]. Он занимал крайне важную должность, ибо принимал исповедь от имени епископа и назначал соответствующую епитимью[181]. Более того, исповедник также имел право толковать сны, упомянутые на исповеди. Важно то, что, скорее всего, именно Уикман толковал первые сны Томаса Монмутского, когда тот прибыл в Норвич в 1150 году, а также многие сновидения, которые позже придали достоверность культу Уильяма[182]. Уик-

---

[180] *Vita*. I, viii, 23; II, vii, 55.

[181] Ярроу обращает внимание на важную роль Уикмана (*Yarrow S.* Saints and Their Communities).

[182] *Vita*. III, i, 77. Здесь Томас вспоминает «Видение Лукиана», имевшее хождение как одно из чудес св. Стефана Первомученика. «Revelatio Sancti Stephani» и последующие чудеса, сотворенные мощами Стефана, особенно обращения евреев в христианство, сыграли значительную роль в том, что св. Августин убедился в важности почитания мощей. В раннем Средневековье почитание Стефана связывалось с обращением евреев в христианство; поэтому, возможно, неудивительно, что к Стефану обращаются при первом обвинении в ритуальном убийстве. В начале XII века в музыкальных тропах, а потом в литургической драме добродетели Стефана противопоставляются коварству евреев. См.: *Callahan D. F.* Ademar of Chabannes, Millenial Fears and the Development of Western Anti-Judaism // Journal of Ecclesiastical History. 1995. Vol. 46. P. 19–35, особ. 32. Неизвестно, где, когда и при каких обстоятельствах Уикман (или, возможно, Томас) прочитал «Revelatio», поскольку неизвестно о существовании

ман также фигурирует в различных документах: он засвидетельствовал одну из самых ранних норвичских грамот, и его подпись стоит сразу после подписи первого приора Норвича. Поэтому ко времени кончины Уильяма он был уже в годах и обладал определенным авторитетом. В одном из норвичских документов (около 1145 года), который касается лазарета св. Павла и где также значатся имена нескольких других лиц, упоминающихся в «Житии», он именуется нанимателем землевладения.

Именно Уикман сообщил о предсмертных откровениях видного жителя Норвича Эльварда Дэда, «некоего горожанина, одного из самых богатых и именитых жителей Норвича», кооптированного для подкрепления притязаний Уильяма на святость[183]. Свидетельство Эльварда сыграло ключевую роль, связав евреев с Уильямом, поэтому его положение в Норвиче было важно для тех, кто читал или слушал историю святого. Томас Монмутский утверждал: Эльвард встретил норвичских евреев в лесу посреди ночи, когда они пытались избавиться от тела Уильяма. Как пишет Томас, Эльвард положил руку на мешок, который они несли, и немедленно понял, что происходит. Но Эльвард ничего не сообщал публично и пообещал шерифу Джону де Чезни никогда не рассказывать о происшедшем. Только на смертном одре, после явления ему св. Уильяма (спустя долгое время после смерти

списков этого видения в Англии XII века.

[183] *Vita*. I, vii, 20.

самого шерифа), Эльвард рассказал эту историю своему исповеднику Уикману. Исповедник передал эти сведения Томасу Монмутскому.

Этот Эльвард Дэд, о котором Томас в «Житии и страстях» пишет, что он пользовался гражданскими привилегиями нового норманнского поселения, возможно, тот же самый Эльвард, который упоминается в норвичских документах: богатый священник церкви св. Николая[184]. Права священника Эльварда на обширные владения подтверждали и епископ Эборард, и епископ Уильям, и, наконец, архиепископ[185].

---

[184] Эльвард засвидетельствовал документ о вкладе в Тетфордский приорат в середине XII века. Одна из церквей в Восточной Англии, посвященных св. Николаю, была в Тетфорде, рядом с тем местом, где де Варенн основал приорат Гроба Господня. *Loyd L. C., Stenton D. M.* (*Eds.*) Sir Christopher Hatton's Book of Seals. Vol. 15. Oxford: Clarendon Press, 1950. P. 230. № 334; *Knowles D. Hadcock R. N.* Medieval Religious Houses: England and Wales, 2nd ed. London: Longman, 1971. Церкви больше нет, но улица св. Николая сохранила свое название.

[185] Возможно, еще в 1121 году епископ Эборард Норвичский подтвердил право Эльварда на приход в Северном Уолшеме. См.: *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta. P. 359. № 18, подтверждение епископом Эверардом из Кальна «для Эйльварда [sic], священника, прихода в Северном Уолшеме со всеми его десятинами и имуществом» [1121–1145 гг.]; упоминается в подтверждении архиепископом Ричардом Дуврским, с выдержкой из акта архиепископа Теобальда (архиепископ в 1139–1161 годы). P. 360. № 29 подтверждение епископом Уильямом Тарбом в подтверждении архиепископа Ричарда Дуврского. Свидетельств более поздних подтверждений нет. К 1147–1149 годам его земли в Смоллберге и Энтингеме находились во владении аббатства св. Бенета в Хольме, но были ли они куплены или подарены, неизвестно. *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme, 1102–1210. P. 37. № 68 (1147–1149): общее подтверждение папой Евгением III владений и свобод аббатства. Но если Эльвард или его наследники были вынуждены продать какие-то земли в конце 1140-х годов, его сыновья смогли сохранить и приумножить свое

Даты на этих грамотах четко соответствуют датам, связанным с упоминаемым в «Житии» Эльвардом, умершим около 1149 года[186]. Учитывая его деятельность на земельном рынке, может быть, именно священник Эльвард одним из

богатство. Сын Эльварда священник Адам подарил земли приорату в Бинеме, его сын Эбрард унаследовал светские владения своего отца в Северном Уолшеме, а его внуки унаследовали церковь в Северном Уолшеме, которая была отдана архидьякону Томасу за 20 шиллингов в год, возможно, на тот период, пока они еще были несовершеннолетними. О даре Адама Бинему см.: *Harper-Bill C.* Norwich Episcopal Acta. P. 55–56. № 62. Папа Луций III включил церковь и имущество в Северном Уолшеме в число владений аббатства св. Бенета в общей привилегии от 28 июля 1183 года (*West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Vol. I. P. 39. № 69). Более раннее подтверждение прав на владение см. в: *Cheney C. R., Jones B. E. A.* (*Eds.*) Canterbury, 1162–1190, English Episcopal Acta 2. London: British Academy, 1986. P. 113. № 13.

[186] Сын Эйлварда Адам сумел увеличить свои владения, прибавив к ним земли Эйлмера, сына Мосса. *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Vol. 1. P. 152–153. № 285. Уэст в своем индексе (№ 281) подразумевает, что Эльмерус и Эйльвардус – один и тот же человек, то есть сын Мосса, муж Левавы и отец Адама и Эбрарда. Но это не так. Первоначальный акт дарения Эйлмеру (Ailmero filio Mosse) (P. 98–99. № 176) засвидетельствовал Ailwardus presbiter. Уэст датирует эту грамоту примерно 1153–1168 годами, предположительно основываясь на том, когда должность настоятеля аббатства св. Бенета занимал Уильям. Ноулс (*Knowles D, Brooke C. N. L., London V.* (*Eds.*) The Heads of Religious Houses. P. 68) утверждает, что Уильям II был аббатом около 1154–1168 годов. Уильям был преемником скандального аббата Даниила (ок. 1141–1146 гг., ок. 1150–1153 гг.), которого сместили, а потом снова восстановили в чине настоятеля и который, возможно, уже не был аббатом еще до 1153 года. Список настоятелей аббатства св. Бенета с датами их смертей был составлен в XIV веке (см.: *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Appendix C). Если пресвитер Эйлвард засвидетельствовал грамоту Уильяма II уже в 1153 году, предположительно, это не мог быть пресвитер Эльвард из Норвича, умерший около 1149 года, но не исключено, что он умер до того, как Томас Монмутский начал писать «Житие» св. Уильяма.

первых завязал деловые сношения с евреями-заимодавцами в Норвиче, но документальных подтверждений этому нет.

Не исключено, что Эльвард из «Жития» Томаса Монмутского (это имя также писалось Эйлвард, Айлвард, Эгилвард, Эйлуард, Эйлверд и Эгельвард) – это хорошо известный священник из Норт-Уолшема, который часто фигурирует в норфолкских документах того времени; человек из семьи, известной своей благотворительностью и проживавшей в этом регионе уже многие поколения[187]. Эльвард владел землями в Хоутоне и Норт-Уолшеме и, как и многие другие норвичские клирики (например, дядя Уильяма Годвин), был женатым священником и отцом женатого священника, внуки которого унаследовали часть его земель, его церковь и даруемые ею права[188]. Редкие имена членов семьи Эльварда также

---

[187] Ср., например, Хамфри де Крикто, фигурирующего в опубликованном Лейстонском картулярии под именем Хемфрид, хотя его имя писалось как Хамфрид, Эннфрид, Хэйнфри, Хомфрид и Армфрид. *Mortimer R. H.* (*Ed.*) Leiston Abbey Cartulary and Butley Priory Charters, Suffolk Charters. Suffolk: Suffolk Records Society, 1979. P. 10. В последующих цитатах имя Эльвард дается в варианте, предлагаемом цитируемым автором/редактором. Даты также предложены редактором. Кларк (*Clark C.* Women's Names in Post Conquest England: Observation and Speculations // Speculum. 1978. P. 223–251 особ. 250) отмечает, что «хотя, возможно, имя Элльвардус передает английское имя Этельвеард, также возможно, что оно передает континентальное имя Агильвард».

[188] Эльвард был женат на Лефледе, и их имена встречаются в документах норфолкского аббатства св. Бенета в Хольме. *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Vol. I. P. 72. № 125: передача аббатом Конрадом для пропитания и обработки монахам аббатства св. Бенета земли, которой Эйлвард [Эгельвардус] и его жена Лефледа владели в Хоувтоне и Северном Уолшеме. (октябрь 1126 – февраль 1127). P. 96–

встречаются в семье епископа Эборарда Норвичского, у которого имелось несколько детей, наследовавших ему, и это позволяет предположить, что между двумя семьями существовали определенные связи[189]. В Восточной Англии дети, пытавшиеся унаследовать имущество своих отцов-священников, уже давно являлись камнем преткновения[190]. В этом вопросе у священников Эльварда и Годвина находились общие интересы[191].

В различных официальных документах священник Эльвард тесно связан с епископом и сторонниками нового культа Уильяма в Норвиче. К этой группе людей с общими инте-

---

97. № 172: передача аббатом Уильямом Бэссетом камергеру [*camerarius*] Питеру земли, которой Эйлвард владел в Хоувтоне и Северном Уолшеме, за восемь шиллингов в год (1127–1134). По последующим документам сыновей священника Эльварда из Северного Уолшема можно отождествить как священника Адама и Эбрарда: *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Vol. I. P. 148. № 275; Vol. 2. P. 270. У Адама были сыновья Элиас и Джон, которые унаследовали имущество своего отца: Ibid. P. 148. № 276.

[189] Я выражаю благодарность Мартину Бретту за то, что он обратил мое внимание на этот факт. Эборард был женат, и один из его сыновей засвидетельствовал документ в Бери в 1135 году. Скорее всего, Эборард был вдовцом на тот момент, когда он стал епископом Норвичским. См.: *Landon L.* Everard Bishop of Norwich // Suffolk Institute of Archeology Proceedings. 1929. Vol. 20. № 2. P. 190.

[190] *Jessopp A.* On Married Clergy in Norfolk in the Thirteenth Century // Norfolk Archeology. 1884. № 9. P. 197. См. также: *West J. R.* (*Ed.*) St. Benet of Holme. Vol. I. P. 41. № 70: письмо папы Луция III настоятелю и монахам аббатства св. Бенета, где осуждается практика передавать сыновьям священников приходы их отцов еще при жизни родителя, таким образом создавая нечто вроде наследственной передачи (1181–1185). См. также: *Harper-Bill C.* Struggle for Benefices. P. 126.

[191] Blomefield' s Norwich. P. 19.

ресам относятся монах по имени Элиас, позже ставший приором, и конюший (*de stabulario*) Генри, позже ставший лесничим. В дополнение к ним в число людей, засвидетельствовавших одну грамоту между 1121 и 1135 годами, входят Уильям Тарб (позже епископ), Уильям де Новер и Уильям Неверел; все они позже будут связаны с почитанием св. Уильяма[192]. Еще в одной грамоте на имя того же благоприобретателя стоят все те же имена, а также на этот раз фигурирует управляющий (*dapifer*) Джон, сыну которого, как утверждает Томас Монмутский, примерно в 1151 году помогло заступничество св. Уильяма[193].

В «Житии и страстях» Эльвард именуется необходимым «законным свидетелем» (*testis legitimus*). Остальные люди, нашедшие тело Уильяма в лесу, на подобный статус притязать не могли. «Посетив в этот вечер церкви в городе, он возвращался домой из церкви св. Марии Магдалины по опушке леса в сопровождении одного слуги»[194]. Именно тогда Эльвард, по его утверждению, якобы увидел евреев, несущих тело. Посещение церквей подтверждает вероятность того, что перед нами действительно священник Эльвард, а не просто

---

[192] *Dodwell B.* Some Charters Relating to the Honour of Bacton // *Barnes P. M., Slade C. F.* (*Eds.*) A Medieval Miscellany for Doris Mary Stenton. London: Pipe Roll Society, 1962. P. 158. № 2.

[193] См. разбор этого чуда ниже. Конюший (*de stabulario*) Генри фигурирует в целом ряде документов из аббатства св. Бенета XII века. Возможно, он ушел на покой и постригся в монахи.

[194] *Vita*. I, vii, 21.

богатый мирянин. До кончины Эльварда никто не связывал евреев с телом подмастерья. Но Томас пишет, что на смертном одре в 1149/1150 году Эльвард Дэд исповедался двум близким коллегам, Уикману и еще одному человеку, священнику церкви св. Николая (имя которого в «Житии» не упоминается), рассказав им, что он видел. И, соответственно, вклад Эльварда в повествование Томаса Монмутского о ритуальном убийстве оказывается посмертным и дошедшим до нас через третьи руки[195].

Монахи, поддерживавшие почитание св. Уильяма, были людьми видными и, что важно, самыми старыми насельниками приората, лично знавшими его основателей. Хотя приорат возглавляли норманны, другие сторонники почитания св. Уильяма были местными, англичанами и принадлежали к тому же поколению, что и Годвин, и культ Уильяма отражал многие англосаксонские ценности[196]. Еще до того, как они объединились в поддержке нового святого покровителя Норвичского собора, они не один десяток лет трудились

---

[195] *Vita*. I, viii, 30. Джессоп и Джеймс (*Jessopp and James.* Life and Miracles. P. 303) указывают, что, по их мнению, Уикман был тем самым священником церкви св. Николая, который оказался у одра Эльварда. Однако очевидно, что Томас имеет в виду кого-то еще, кто был с Эльвардом вместе с Уикманом, поэтому он употребляет множественное число: «quibusdam <…> dignos» обозначает Уикмана и неназванного священника.

[196] В баварском тексте, где Уильям впервые упоминается за пределами Норфолка, он появляется вместе с другими англосаксонскими святыми. *McCulloh J.* Jewish Ritual Murder. P. 728.

бок о бок[197]. Их общие интересы возникли не в результате того, что Томас Монмутский написал свое «Житие» – наоборот, «Житие» появилось потому, что эти общие интересы уже существовали. Наиболее рьяные сторонники почитания Уильяма являлись самыми старейшими насельниками монастыря, и во многом культ Уильяма был старомодным, он отражал старинные англосаксонские представления о святости, невинности и насилии[198].

Линии раскола, возникшие в 1144 году, в год убийства Уильяма, отражали не просто противостояние норманнов и англосаксов, христиан и евреев, города и монастырей. Скорее, эти линии раскола оказались типичными для городов XII века, где существовали прочные институциональные связи и церковные клики: это был раскол между монахами соборного приората и монахами церкви св. Михаила; между монахами Норвича и монахами Сибтонского приората, основанного семьей шерифа Джона де Чезни; между инициативами матери-церкви и попытками Годвина утвердить новый культ вне ее; и, прежде всего, между Норвичским собором и аббатством в Бери. Почитание св. Уильяма могло привести к примирению и гармонии или же стать полем битвы, где сталкивались все эти местные противоборствующие сто-

---

[197] Противоположную точку зрения см. в: *Cohen J. J.* Hybridity, Identity and Monstrosity in Medieval Britain. Epilogue.

[198] См.: *Hayward P.* Innocent Martyrdom. P. 1993; *Idem.* The Idea of Innocent Martyrdom in Medieval England, c. 700 to 1150 A. D. Ph. D. thesis, University of Cambridge, 1994.

роны.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.