**Мораль, этические воззрения средневековья. Рыцарский эпос**

Контрольная работа по курсу “Профессиональная этика”

Калининградский юридический институт МВД России

Возникновение средневековой философии очень часто связывают с падением Западной Римской империи (476 год н.э), однако такая датировка является не совсем корректной. В это время еще господствует греческая философия, и с ее точки зрения началом всего является природа. В средневековой философии, напротив, реальностью, определяющей все сущщее есть Бог. Поэтому переход от одного мышления к другому не могло произойти мгновенно: завоевание Рима не могло сразу изменить ни социальных отношений (ведь греческая философия принадлежит эпохе античного рабовладельчества, а средневековая философия относится к эпохе феодализма), ни внутреннего миропредставления людей, ни религиозных убеждений, построенных веками. Формирование нового типа общества длится весьма продолжительно. В I - IV веках н.э конкурируют между собой философские учения стоиков, эпикурейцев, неоплатоников, и в это же время формируются очаги новой веры и мысли, которые в последствии составят основу средневековой философии. Итак, период возникновения средневековой философии I - IV век н.э.

Корни философии средних веков уходят в религии единобожия (монотеизма). К таким религиям принадлежат иудаизм, христианство и мусульманство, и именно с ними связано развитие как европейской, так и арабской философии средних веков. Средневековое мышление теоцентрично: Бог является реальностью, определяющий все сущее. В основе христианского монотеизма лежат два важнейших принципа, чуждых религиозно-мифологическому сознанию и соответственно философскому мышлению языческого мира: идея творения и идея откровения. Обе они тесно между собой связаны, ибо предполагают единого личного Бога. Идея творения лежит в основе средневековой онтологии, а идея откровения составляет фундамент учения о познании.

Средневековье занимает длительный отрезок истории Европы от распада Римской империи в V веке до эпохи Возрождения (XIV-XV в.в.). Философия, которая складывалась в этот период имела два основных источника своего формирования. Первый из них - древнегреческая философия, прежде всего в ее платоновской и аристотелевской традициях. Второй источник - Священное писание, повернувший эту философию в русло христианства.

Идеалистическая ориентация большинства философских систем средневековья диктовалась основными догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как догмат о личностной форме бога - творца, и догмат о творении богом мира "из ничего". В условиях такого жестокого религиозного диктата, поддерживаемого государственной властью, философия была объявлена "служанкой религии", в рамках которой все философские вопросы решались с позиции теоцентризма, креационизма, провиденциализма.

Согласно христианскому догмату, Бог сотворил мир из ничего, сотворил воздействием своей воли, благодаря своему всемогуществу, которое в каждый миг сохраняет, поддерживает бытие мира. Такое мировоззрение характерно для средневековой философии и называется креационизмом (сreаtio - творение, создание). Догмат о творении переносит центр тяжести с природного на сверхприродное начало. В отличие от античных богов, которые были родственны природе, христианский Бог стоит над природой, по ту сторону ее и потому является трансцендентным Богом. Активное творческое начало как бы изымается из природы, из космоса и передается Богу; в средневековой философии космос поэтому не есть больше самодовлеющее и вечное бытие, не есть живое и одушевленное целое, каким его считали многие из греческих философов. Другим важным следствием креационизма является преодоление характерного для античной философии дуализма противоположных начал - активного и пассивноого: идей или форм, с одной стороны, материи - с другой. На место дуализма приходит монистический принцип: есть только одно абсолютное начало - Бог, а все остальное - его творение. Разница между Богом и и твоорением - огромная: это две реальности различного ранга. Подлинным бытием обладает только Бог, ему приписывается те атрибуты, которыми античные философы надеяли бытие. Он вечен, неизменен, самотождественен, ни от чего другого не зависит и является источником всего сущего.

Если попытаться как то выделить основные течения средневекового мировоззрения, то получится следующее:

Теоцентризм - (греч. theos - Бог), такое понимание мира, в котором источником и причиной всего сущего выступает Бог. Он центр мироздания, активное и творящее его начало. Принцип теоцентризма распространяется и на познание, где на высшую ступеньку в системе знания помещается теология; ниже ее - находящаяся на службе у теологии философия; еще ниже - различные частные и прикладные науки.

Креационизм - (лат. сreаtio - создание, сотворение), принцип, в соответствии с которым Бог из ничего сотворил живую и неживую природу, тленную, преходящую, пребывающую в постоянном изменении.

Провиденциализм - (лат. рrovidentiа - провидение), система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение (провидение - в религиозных представлениях: Бог, высшее существо или его действия).

В средневековой философии можно выделить, как минимум, два этапа ее становления - патристику и схоластику, четкую границу между которыми провести довольно трудно.

Патристика - совокупность теолого-философских взглядов "отцов церкви", которые взялись за обоснование христианства, опираясь на античную философию и прежде всего на идеи Платона. В патристике выделяется три этапа:

апологетика (II-III в.в.), сыгравшая важную роль в оформлении и защите христианского мировоззрения;

классическая патристика (IV-V в.в.), систематизировавшая христианское учение;

заключительный период (VI-VIII в.в.), стабилизировавший догматику.

Схоластика - представляет собой тип философствования, при котором средствами человеческого разума пытаются обосновать принятые на веру идеи и формулы. Схоластика в средние века прошла тир этапа своего развития:

ранняя форма (XI-XII в.в.);

зрелая форма (XII-XIII в.в.);

поздняя схоластика (XIII-XIV в.в.).

Философский спор между духом и материей, повлек за собой спор между реалистами и номиналистами. Спор шел о природе универсалий, то есть о природе общих понятий, являются ли общие понятия вторичными, то есть продуктом деятельности мышления, или же они представляют собой первичное, реальное, существуют самостоятельно.

Номинализм представлял собой зачатки материалистического направления. Учение номиналистов об объективном существовании предметов и явлений природы вело к подрыву церковной догмы о первичности духовного и вторичности материального, к ослаблению авторитета церкви и Священного писания.

Реалисты показывали, что общие понятия по отношению к отдельным вещам природы являются первичными и существуют реально, сами по себе. Они приписывали общим понятиям самостоятельное существование, не зависимое от отдельных вещей и человека. Предметы же природы, по их мнению, представляют лишь формы проявления общих понятий.

Для средневековой философской мысли очень характерны два течения (упоминаемы выше): реалисты и номиналисты. В то время слово "реализм" не имел ничего общего с современным значением этого слова. Под реализмом подразумевалось учение, согласно которому подлинной реальностью обладают только общие понятия, или универсалии, а не единичные предметы. Согласно средневековым реалистам, универсалии существуют до вещей 0, представляя собой мысли, идеи в божественном разуме. И только благодаря этому человеческий разум в состоянии познавать сущность вещей, ибо эта сущность и есть не что иное, как всеобщее понятие. Противоположное направление было связано с подчеркиванием приоритета воли над разумом и носило название номинализма. Термин "номинализм" происходит от латинского "nomen" - "имя". Согласно номиналистам, общие понятия - только имена; они не обладают никаким самостоятельным существованием и образуются нашим умом путем абстрагирования некоторых признаков, общих для целого ряда вещей. Например, понятие "человек" получается откидыванием всех признаков, характерных для каждого человека в отдельности, и концентрации того, что является общим для всех: человек - это живое существо, наделенное разумом больше, чем кто либо из животных (по крайней мере мы, люди так считаем). Таким образом, согласно учению номиналистов, универсалии существуют не до вещей, а после вещей. Некоторые номиналисты даже доказывали, что общие понятия есть не более, чем звуки человеческого голоса. К таким номиналистам принадлежал, например Росцелин (XI-XII века).

В средние века формируется новое воззрение на природу. Новый взгляд на природу лишает ее самостоятельности, как это было в античности, поскольку Бог не только творит природу, но и может действовать вопреки естесственному ходу вещей (творить чудеса). В христианском вероучении внутренне связаны между собой догмат о творении, вера в чудо и убеждение в том, что природа "сама для себя недостаточна" (выражение Августина) и что человек призван быть ее господином, "повелевать стихиями". В силу всего этого в средние века меняется отношение к природе. Во-первых, она перестает быть важнейшим предметом познания, как это было в античности (за исключением некоторых учений, например софистов, Сократа и других); основное внимание теперь сосредотачивается на познании бога и человеческой души. Эта ситуация несколько меняется только в период позднего средневековья - в XIII и особенно в XIУ веках. Во-вторых, если даже и возникает интерес к природным явлениям, то они выступают главным образом в качестве символов, указывающих на другую, высшую реальность и отсылающих к ней; а это - реальность религиозно-нравственная. Ни одно явление, ни одна природная вещь не открывает здесь самих себя, каждая указывает на потусторонний эмпирической данности смысл, каждая есть некий символ (и урок). Мир дан средневековому человеку не только во благо, но и в поучение. Символизм и аллегоризм средневекового мышления, воспитанный в первую очередь на священном писании и его толкованиях, был в высшей степени изощренным и разработанным до тонкостей. Понятно, что такого рода символическое истолкование природы мало способствовало ее научному познанию, и только в эпоху позднего средневековья усиливается интерес к природе как таковой, что и дает толчок развитию таких наук, как астроноимя, физика, биология.

На вопрос, что такое человек, средневековые мыслители давали не менее многочисленные и разнообразные ответы, чем философы античности или нового времени. Однако две предпосылки этих ответов, как правило, оставались общими. Первая – это библейское определение сущности человека как "образа и подобия божьего" - откровение, не подлежащее сомнению. Вторая - разработанное Платоном, Аристотелем и их последователями понимание человека как "разумного животного". Исходя из этого понимения, средневековые философы ставили такие примерно вопросы: чего в человеке больше - разумного начала или начала животного? Какое из них существенное его свойство, а без какого он может обойтись, оставаясь человеком? Что такое разум и что такое жизнь (животность)? Главное же определение человека как "образа и подобия бога" тоже порождало вопрос: какие же именно свойства бога составляют сущность человеческой природы - ведь ясно, что человеку нельзя приписать ни бесконечность, ни безначальность, ни всемогущество. Первое, что отличает антропологию уже самих ранних средневековых философов от античной, языческой, - это крайне двойственная оценка человека. Человек не только занимает отныне первое место во всей природе как ее царь - в этом смысле человека высоко ставили и некоторые греческие философы, - но и в качестве образа и подобия бога он выходит за пределы природы вообще, становится как бы над нею (ведь бог трансцендентен, запределен сотворенному им миру). И в этом существенное отличие от античной антропологии, две основные тенденции которой - платонизм и аристотелизм - не выносят человека из системы других существ, в сущности, даже не дают ему абсолютного первенства ни в одной системе. Для средневековых философов, начиная с самых ранних, между человеком и всей Вселенной лежит непроходимая пропасть. Человек - пришелец из другого мира (который можно назвать "небесным царством", "духовным миром", "раем", "небом") и должен опять туда вернуться. Хотя он, согласно Библии, сам сделан из земли и воды, хотя он растет и питается, как растения, чувствует и двигается, как животное, - он сродни не только им, но и богу. Именно в рамках христианской традиции сложились представления, ставшие затем штампами: человек - царь природы, венец творения и т.п. Но как понимать тезис, что человек - образ и подобие бога? Какие из божественных свойств составляют сущность человека? Вот как отвечает на этот вопрос один из отцов церкви - Григорий Нисский. Бог - прежде всего царь и владыка всего сущного. Решив создать человека, он должен был сделать его царем над всеми животными. А царю необходимы две вещи: во-первых, это свобода (если царь лишен свободы, то какой-же это царь?), во-вторых, чтобы было над кем царствовать. И Бог наделяет человека разумом и свободной волей, то есть способностью рассуждения и различения добра и зла: это и есть сущность человека, образ божий в нем. А для того, чтобы он мог сделаться царем в мире, состоящим из телесных вещей и существ, Бог дает ему тело и животную душу - как связующее звено с природой, над которой он призван царствовать.

Рассматривая этические воззрения средневековья, отмечу что этика сама по себе, является одной из древнейших философских дисциплин, объектом изучения которой служат мораль и нравственность. С трехсотых годов до н.э., когда этику впервые обозначили как особую область исследования, до сегодняшних дней интерес к ее осмыслению не ослабевает. В разное время к проблемам этики обращались такие философы, как Аристотель, Августин, Фома Аквинский, Спиноза, Кант, Маркс и другие.

Времена средневековья, суровые времена. Существующие науки рассматриваются прежде всего через призму божественного присутствия, влияния и т.д. Человек здесь, слабое звено и средневековая этика тут, не исключение.

Заслуживают внимания труды крупнейшего христианского мыслителя периода патристики и выдающегося из "отцов церкви" Аврелия Августина (354-430). "Ты нас создал для себя, и наше сердце будет неспокойным, пока не упокоится в тебе". Этим предложением начинаются "Исповеди", в тридцати книгах которых он в форме молитвы рассказывает о своей жизни, отличавшейся беспокойством, постоянным поиском и многими ошибками, до тех пор пока не обрел внутренний покой - покой души - в христианстве. Учение Августина стало определяющим духовным фактором средневекового мышления, оказало влияние на всю христианскую Западную Европу. Никто из авторов периода патристики не достиг той глубины мысли, которая характеризовала Августина. Он и его последователи в религиозной философии считали познание бога и божественной любви единственной целью, единственной полной смысла ценностью человеческого духа. Весьма мало места он отводил искусству, культуре и естественным наукам.

Оценивая этику средневековья, начнем с того что этика вообще по преимуществу носит аксиологический, т.е. ценностный характер. Это не значит что она не содержит позитивных знаний, но эти знания вырабатываются на основе человеческих отношений и явлений социальной действительности. Главными критериями этой оценки являются представления людей о том, что что есть добро и что есть зло – его антипод. Это основные категории этики и вместе с тем основные критерии морального и антиморального, нравственного и безнравственного.

Оценка добра и зла в мире, их различение были наиболее проблематичными в философии Августина. С одной стороны, мир как творение бога не может быть недобрым. С другой стороны, существование зла несомненно. При определении понятия теодицеи, или защиты совершенства творения, Августин исходил из того, что зло не принадлежит природе, но является продуктом свободного творчества. Бог создал природу доброй, но отравила ее злая воля. С этим связан другой тезис: зло не является чем-то, что абсолютно противоположно добру, оно есть лишь недостаток добра, его релятивная ступень. Нет абсолютного зла, лишь добро абсолютно. Зло возникает там, где ничто не делается хорошо, зло - это отвращение от высших целей, это либо гордыня либо вожделенность. Гордыня проистекает из стремления обойтись без бога, вожделенность - из страстей, направленных на преходящие вещи. Следующий аргумент теодицеи Августина состоит в том, что зло не нарушает гармонии мира, но необходимо для нее. Наказание грешников так же не противоречи этой гармонии, как и вознаграждение святых. Августин, таким образом, не отрицает наличия зла в мире, однако понимает его чисто негативно, как отсутствие добра.

Этике Августина присуще то, что он приписывал злу другое происхождение, чем добру. Зло происходит от человека, имеет земной характер, добро же проистекает от бога, продукт божьей милости. Человек отвечает за зло, но не за добро.

По поводу понятия любви Августин остро полемизировал с бриттским монахом Пелагием. Это был спор между представителями иррационалистической и рационалистической точек зрения в вопросах христианской этики. Пелагий исходил из античного рационализма и учил, что первородного греха не существует. Человек рождается свободным от грехов, он сам, без помощи церкви должен заботиться о своем блаженстве. Пелагиевский отказ от понимания человека как слепого орудия бога представлял прямую атаку на идеологические принципы христианской церкви.

Августин, выступая против концепции Пелагия о необремененности человека первородным грехом, развивает учение о предопределенности. Согласно этому учению, Адам как первый человек родился свободным и безгрешным. У него была возможность следовать за божьей волей и достичь бессмертия. Однако люди в лице Адама, искушенного дьяволом, совершили грех. Поэтому все поколения людей не свободны, обременены грехом и смертью, которая, по апостолу Павлу, есть возмездие за грехи.

В творчестве Августина много противоречий и натяжек. Так, с одной стороны, он полагал, что истина доступна лишь индивидам, а с другой - считал ее привилегией церкви. С одной стороны, истина имеет непосредственный характер, а с другой - она сверхъестественный дар. Безразлично Августин отнесся и к рационализму, но тем не менее конечная цель, устремленность понимались им как связанное с разумом божественное созерцание. Он утверждал, что тело не является злом, ибо происходит от бога, но в телесных желаниях видел источник зла. Августин отверг манихейский дуализм добра и зла, и именно дуализм был последним словом его историософии. Различные стремления иерархического христианства, библейские и церковные мысли, религиозный и церковный дух, рационализм и мистицизм, верность порядку и любви – все переплеталось в его творчестве. Августин имел много последователей.

Традиционная тема христианской философии - защита совершенства бога и того, что им сотворено, перед лицом существующего в мире зла - занимает много места в работах Фомы Аквинского (1225? – 1274) самый видного и влиятельного философа-схоластика западноевропейского средневековья. Обращение его к этой проблеме и широкое ее рассмотрение диктовались историческими и доктринальными потребностями церкви.

В средневековье действовали различные еретические секты, учения которых имели ярко выраженный антифеодальный и, следовательно, антицерковный характер. Томистская теодицея была прежде всего направлена против идеологии катаров и других еретических сект. Катары провозглашали, что материальный мир по своей природе есть зло, продукт злого духа, а поскольку человеческое тело является его составной частью, следовательно, оно по своему происхождению есть зло и достойно презрения. Соединение тела и души для последней не благодеяние, а, напротив, наказание, оковы. А если так, то Христос не мог воплотиться в человека. Из этих принципов следовало отрицание необходимости церкви, осуждение ее как собственника материальных богатств.

Перед христианской философией была поставлена важная дилема: если бог - творец всего и он добр, то откуда же берет начало зло? Из необходимости ответить на этот вопрос, возникла особая область христианской философии, называемая теодицеей и занимающаяся защитой совершенства бога и того, что сотворено им, перед лицом существующего в мире зла.

Исходным пунктом теодицеи Фомы была предпосылка, что зло не является позитивным явлением и не существует само по себе, как добро, а представляет собой просто обычное небытие, ущербность добра. Понятие зла Фома выводит из понятия добра, исходя из теоретико-познавательной предпосылки о том, что одна противоположность познается через другую, как например, темнота через свет. Это относится также к добру и злу.

Второй тезис томистской теодицеи выражается в утверждении, что "добро является субъектом зла". Фома утверждает, что все, а следовательно, и зло, имеет свою причину. Причиной же может быть лишь то, чему присуще понятие бытия, а следовательно, и добра. Зло же, будучи полным небытием, не может выступать в роли какой бы то ни было причины. В таком случае остается принять, что субъектом или источником зла является добро. Исходной точкой для Аквинского являются слова Августина: "Бог не является создателем зла, ибо не он причина стремления к небытию". Развивая эту мысль, Фома напоминает, что в области морали зло основано на несовершенстве поведения, которое в свою очередь следует из несовершенства морального субъекта. А если бог - это абсолютное совершенство, то он не может быть причиной морального зла.

Несколько иначе обстоит дело с естественными вещами. Здесь зло основано просто на их порче и распаде. В замыслах же творца каждая форма была задумана как благо мироздания, как его совершенство, которое требует, чтобы "в вещах существовало определенное неравенство, чтобы осуществлялись все степени добра" . Чтобы в мире была гармония, необходимы различные степени добра, вещи различного совершенства. Как красота делается более очевидной на фоне уродства, так и добро более заметно при сравнении со злом, и наоборот. Таким образом вырисовывается третий тезис томистской теодицеи: некоторое зло не портит гармонии вселенной, напротив, оно необходимо для этой гармонии. Бог создает зло в вещах не намеренно, а лишь случайно.

Для обеспечения порядка вселенной необходим также порядок справедливости, который требует существования как грешников, так и хороших людей. Здесь "бог является творцом зла как наказание, а не как вины". Это четвертый тезис теодицеи Фомы.

Касаясь человека, Фома помещает его на границе между миром животных и миром чистых духов, между животными, с одной стороны, и ангелом - с другой. В сравнении с последним человеческая личность является чем-то несравненно более низким и несовершенным. В свою очередь в иерархии телесных созданий человек находится на самом высоком месте как совершенное животное. Отличается же человек от животных этого мира, по мнению Фомы, нематериальной разумной душой и свободной волей. Благодаря последней человек ответственен за свои поступки, ибо, обладая свободной волей, он в состоянии выбирать между добром и злом. Чтобы могли существовать грех и добродетель, наказание или награда, им должно предшествовать наличие свободной воли.

По мнению Аквинского, свободная воля человека и связанные с нею произвольные решения выбора имеют свой источник в интеллектуально-познавательных органах, точнее, корнем всякой свободы является разум. Поскольку Фома провозглашает примат интеллекта над волей, его позиция в вопросе о свободе человека получила название этического интеллектуализма. Она основана на том, что достаточно иметь подлинное знание о добре и зле, чтобы поступать морально. Фома признает, что воля иногда может выполнять по отношению к интеллекту функцию производящей причины, как бы побуждая его к познанию, и в этом смысле она более совершенна, чем интеллект.

Свобода воли, коренящаяся в интеллекте, позволяет человеку поступать в соответствии с моральными добродетелями. Свобода воли существует лишь тогда, когда ее поддерживает бог, ибо он является первым источником как естественных причин, так и свободных человеческих решений. Фома говорит, что человеку присуща воля, ибо в противном случае напрасны были бы советы и напоминания, повеления и запреты, наказания и поощрения.

Согласно Аквинату и всей католической этике, человек заслуживает осуждения за неморальный поступок. Но плохой поступок также основывается на свободном решении и не может быть совершен без поддержки бога. Поэтому бог в первую очередь и заслуживает адских мук.

В этом месте я хотел бы остановиться, чтобы рассмотреть следующую тему работы – рыцарский эпос. Несмотря на то, что на сегодняний день сохранилось большое количество письменных источников, я остановлюсь на двух, самых характерных. Это роман о любви «Тристан и Изольда», и достаточно редкий образчик о нравах, структуре и организации средневекого испанского рыцарства «Песнь о моем Сиде», на нем я остановлюсь подробнее.

Роман “Тристан и Изольда” является классическим примером средневекового творчества. Несмотря на время, роман не потерял своего внутреннего смысла и по сей день остаётся одним из выдающихся образчиков рыцарской литературы.

Прежде всего, это роман о любви. Главная черта, проявляющаяся в романе, характерна для всего средневекового искусства — это иконография, образность. В романе действуют не живые люди, а лишь их социальные статусы. В нем, вы не найдёте здесь описаний внешности героев, даётся лишь общая характеристика. Изольда — прекраснейшая и добрейшая, Тристан — храбрейший и красивейший. Но почему …, потому что он — рыцарь, а она — благородная дама, отвечает автор. Сами положения рыцаря и благородной дамы уже дают им такие характеристики. Здесь внешние детали уходят на задний план, обнажая духовную сущность героя. Классическим примером этому является икона, в которой главное — глаза и лицо, являющиеся своеобразным “зеркалом души”. Получается, произведение повествует даже не о рыцаре и прекрасной даме, а передаёт глубинные отпечатки их духовных оболочек.

Здесь возникает ещё один нонсенс. Дама в романах всегда благородная и прекрасная, рыцарь — красивый и мужественный. Размышляя сейчас, трудно представить себе благородную даму, зачастую не мывшуюся неделями, с приторным запахом от многократного использования духов, нечищенным ртом и тому подобного. Благородного рыцаря имеющего всего одну смену одежды, и можно было бы много чего перечислить, … но … это ничего не меняет. До нас дошло лишь духовное ощущение рыцаря и дамы как высших существ в незапятнанных одеждах, питающих друг к другу неугасимую и чистую любовь. И в самом деле неважно, кто и сколько раз сказал «я тебя люблю», если это продолжается бесконечно.

Благодаря этому приёму роман ставится вне времени, вне всяческих культурных традиций. Известно, что человеку одной культуры трудно адекватно понять человека другой. Но нам это удается, так как внутренний мир человека постоянен, а подсознательные эмоциональные ощущения неизменны. В этом главная заслуга неизвестного творца романа, и тем обеспечена та легкость с которой он воспринимается.

«Песнь о моем Сиде» это больше социальный роман, чем просто повествование о походах, победах и турнирах в честь благородных дам. Рыцарство предстает в поэме как единый сословный коллектив, четко различающийся на три категории рыцарей. «Рикос омбрес» - высшая знать, состояла из крупных землевладельцев, приближенных короля, в руках у которых фактически находилась государственная власть. Вторым слоем рыцарства были «инфансоны», также владевшие вассалами, получившими пожалования от короля, участвовавшие в работе кортесов. Хотя правовой статус инфансонов почти не отличался от правового статуса рикос омбрес, в общественной жизни между ними была огромная дистанция, определявшаяся большим влиянием «рикос омбрес» при дворе и благородством их происхождения. Низшие слои знати были представлены «кабальерос», многие из которых получили это звание за личные заслуги.

Очевидно, рикос омбрес с презрением относились к инфансонам и кабальерос, попирая их права и привилегии. Подобное положение вызывало недовольство среди низших слоев испанского рыцарства. Составляя основную воинскую силу "государства Реконкисты"[[1]](#footnote-1), мелкие рыцари требовали справедливого отношения к себе со стороны высших дворянских кругов. Для их социального сознания было характерно непризнание знатности как главного достоинства человека, определяющего его общественное положение. В противовес они выдвигали такие личные качества, как мужество и честность, полагая, что они отсутствуют у представителей аристократии. Социальное положение и общественное признание человека они ставили в прямую зависимость от его многих заслуг на ратном поприще.

Обращают на себя внимание и особенности вассальных отношений испанского рыцарства описанные в поэме. Как и в других странах Европы, обязанности вассала по отношению к сеньору определялись формулой аuxilium et сonсilium, на сеньора же налагались обязанность оказывать материальную поддержку своим вассала, которая в Испании могла выражаться как в земельных пожалованиях, так и в денежных выплатах. При этом земельные пожалования получали, в основном, ближайшие вассалы того или иного сеньора, составлявшие его малую дружину, большая часть членов которой была представлена родственниками сеньора, "вассалами по воспитанию», близкими его семье людьми. Меснады представляли собой некое подобие консультативного совета при сеньоре, помогали ему принимать важные решения. Хотя сеньор иногда обращался за советом ко всем своим вассалам, в том числе и не входившим в меснаду, эти "расширенные советы" были редки и не играли большой роли.

Не входившие в меснаду рыцари как правило получали только денежные выплаты. Их отношения с сеньором были менее тесные; по своему положению они приближались к воинам-наемникам, хотя формально были связаны с сеньором отношениями вассалитета, установленными путем оммажа. Естественно, получавшие денежное жалование рыцари выступали за справедливую оценку их ратного труда и требовали увеличения выплат. Интересно, что мелкое рыцарство с неприязнью относилось к «случайным людям" в войске своего сеньора, видя в них проходимцев и обманщиков. Очевидно, это свидетельствует о развитом чувстве рыцарской чести, требовавшей от вассалов полной преданности сеньору, которая, в конечном счете, становилась выше личных благ и гражданской преданности королю и, возможно, семейных интересов. В то же время, мелкое испанское рыцарство, страдавшее от притеснений высшей аристократии, выступало за усиление королевской власти, слабость которой давала знати возможность творить беззакония, хотя в руках короля было эффективное средств борьбы со своеволием аристократии - объявление "королевского гнева" и изгнание из страны. Как вассалы короля испанские рыцари были обязаны участвовать в созывавшемся королем кортесах; постоянно находившиеся при короле представители знати образовывали королевскую курию. К концу XI века оба этих органа уже утратили характер доверительных совещаний сеньора с вассалами, превратившись в официальные государственные учреждений.

Суду королевской курии или кортесов подлежали ссоры среди дворян, нередко имевшие своей причиной оскорбления, которые, по представлениям рыцарства, было необходимо отомстить. Естественно, мелкие рыцари не могли рассчитывать на самостоятельное отмщение могущественным знатным обидчикам: очевидно, поэтому рыцарство выступало за разрешение споров путем судебного поединка в суде короля.

Таким образом, мы видим двойственный характер кастильского рыцарства. С одной стороны, верхушку феодального класса королевства составляли рикос-омбрес, подданные короля, занимавшие высшие государственные должности, составляющие королевскую курию. Эта аристократия получала крупные земельные пожалования от короля и своих родственников-сеньоров. С другой стороны, низы рыцарства - кабальерос, составляли сильный многочисленный слой рыцарского сословия (очевидно, оно было обусловлено необходимостью противостояния мусульманам юга Пиренейского полуострова), бывшие главной движущей силой Реконкисты, жившие за счет денежных выплат, которые им платили их сеньоры. Промежуточное положение между рикос-омбрес и кабальерос занимали инфансоны. Хотя формально рыцарское сословие не было разделено на категории и было открыто для выходцев из низших сословий, высшая знать была отделена огромной дистанцией от низших слоев рыцарства и тем более от простого народа.

**Список литературы**

О. Г. Дробницкий, “Понятие морали”, М. / Наука, 1974

Философский словарь, под. ред. И. Т. Фролова, М. / Политиздат, 1986

Спиркин А.Г., Основы философии, М., 1988 г

Введение в философию, ч. 1,2., М., 1990 г.

Мир философии: книга для чтения, ч. 1,2., М., 1991 г.

“Кант и философия в России”, М.:Наука, 1994 — 271

“Философия” под ред. В. П. Кохановского, Роств-на-Дону / Книга, 1995г.

«Тристан и Изольда», Роман, Лондон / Слово, 1992г.

Смирнов А. А., Испанский народный эпос "Поэма о Сиде" // Культура Испании, М., 1940.

Hinojonsа, Eduаrdo de. El dereсho en el рoemа del Сid // Estudio sobre lа historiа del dereсho esраnol, Mаdrid, 1903. (перевод: автоматизированная программа РROMT)

1. Христианские государства возникшие первоначально в горах северной Испании , вели

   ожесточенную борьбу с арабами, за возвращение захваченных территорий, здесь XIв. [↑](#footnote-ref-1)